



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS

UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE ANÁPOLIS - CIÊNCIAS SOCIOECONÔMICAS  
E HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU INTERDISCIPLINAR EM  
TERRITÓRIOS E EXPRESSÕES CULTURAIS NO CERRADO

GEANCARLO JAYME

**DO BARRO AO PÓ: A CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO  
DOS PRETOS EM PIRENÓPOLIS – HISTÓRIA E MEMÓRIA (1743-  
1944)**

ANÁPOLIS

2024

GEANCARLO JAYME

**DO BARRO AO PÓ: A CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS EM PIRENÓPOLIS – HISTÓRIA E MEMÓRIA (1743-1944)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado.

Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Mary Anne Vieira Silva.

ANÁPOLIS

2024



TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DE DISSERTAÇÕES  
NA BIBLIOTECA DIGITAL (BDTD)

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Estadual de Goiás a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UEG), regulamentada pela Resolução, CsA n.1087/2019 sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data. Estando ciente que o conteúdo disponibilizado é de inteira responsabilidade do autor / autora.

Dados do autor(a)

Nome Completo: Geancarlo Jayme

E-mail: Geanjayme@yahoo.com.br

Dados do trabalho

Título: **DO BARRO AO PÓ: A CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS EM PIRENÓPOLIS – HISTÓRIA E MEMÓRIA (1743-1944)**

(X) Dissertação

Curso/Programa: Mestrado em Ciências Sociais e Humanidades-Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado-PPGTECCER

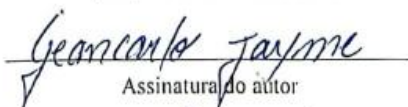
Concorda com a liberação do documento?

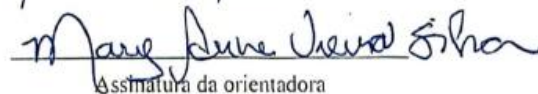
SIM

NÃO

Obs: Período de embargo é de um ano a partir da data de defesa

Anápolis, 05 de novembro de 2024

  
Assinatura do autor

  
Assinatura da orientadora

Ficha catalográfica

J42	<p>Jayne, Geancarlo. Do barro ao pó [manuscrito] : a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Pirenópolis – história e memória(1743-1944). / Geancarlo Jayme. - 2024. 107f. : il.</p> <p>Orientadora: Profa. Dra. Mary Anne Vieira Silva. Dissertação (Mestrado em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado), Universidade Estadual de Goiás, Unidade Universitária Anápolis de Ciências Socioeconômicas e Humanas – Nelson de Abreu Júnior, Anápolis, 2024.</p> <p>Inclui bibliografia.</p> <p>1.Pirenópolis (Goiás) – História. 2.Escavidão – História – Pirenópolis (Goiás). 3.Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos – Pirenópolis - História. 4.Dissertações – TECCER - UEG/UnuCSEH. I. Silva, Mary Anne Vieira. II.Título.</p> <p>CDU 94(817.3Pirenópolis)(043)</p>
-----	---

Elaborada por Aparecida Marta de Jesus  
Bibliotecária da UnUCSEH  
CRB-1/2385



Unidade  
Anápolis



## ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Aos 23 dias do mês de outubro do ano de dois mil e vinte e quatro, a partir das 14:00 horas, na sala 101 da UnuCEH - Nelson de Abreu Júnior, em formato **PRESENCIAL**, realizou-se a sessão de julgamento da dissertação do discente **GEANCARLO JAYME**, intitulada **"DO BARRO AO PÓ: A CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS EM PIRENÓPOLIS - DO AUGE AO ESQUECIMENTO (1743-1944)"**. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes Professores: Dra. Mary Anne Vieira Silva (Orientadora), Dr. Marcos Antônio Cunha Torres (PROMEP-UEG) (Examinador Externo), Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira (Examinador Interno). Os membros da banca fizeram suas observações e sugestões, as quais deverão ser consideradas pelo discente e sua orientadora. Em seguida a Banca Examinadora reuniu-se, em sessão secreta, atribuindo ao discente os seguintes resultados.

Dra. Mary Anne Vieira Silva (Orientadora)

aprovado ( ) reprovado.

Assinatura Mary Anne Vieira Silva

Dr. Marcos Antônio Cunha Torres (PROMEP-UEG) (Examinador Externo)

aprovado ( ) reprovado.

Assinatura Marcos Antônio Cunha Torres

Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira (Examinador Interno)

aprovado ( ) reprovado.

Assinatura Eliézer Cardoso de Oliveira

Resultado Final:  aprovado ( ) reprovado.

Observações:

Dissertação com apuro e distinção

Reaberta a sessão pública, a Orientadora proclamou o resultado e encerrou a sessão às 16:10 horas, da qual foi lavrada a presente ata que vai ser assinada pelo discente e pelos membros da banca examinadora supracitada.

Discente: Geomcarlo Jayme

GEANCARLO JAYME

**DO BARRO AO PÓ: A CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO  
DOS PRETOS EM PIRENÓPOLIS – HISTÓRIA E MEMÓRIA (1743-  
1944)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito  
parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e  
Humanidades na área interdisciplinar, linha de pesquisa  
Territórios e Expressões Culturais no Cerrado.

Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Mary Anne Vieira Silva.

**Banca Examinadora**

---

Prof(a). Dr(a). Mary Anne Vieira Silva  
Presidente/UEG-TECCER

---

Prof. Dr. Eliezer Cardoso de Oliveira  
Membro/UEG-TECCER

---

Prof. Dr. Marcos Antônio Cunha Torres  
Membro externo/UEG-TECCER

Anápolis - 2024

A Deus, que todos os dias nos permite respirar e viver, e à  
minha perseverança, por querer, acreditar e conseguir.

## **AGRADECIMENTOS**

Aos professores do PPG-TECCER, cada um com sua sabedoria, que contribuíram para um aprendizado consistente e verdadeiro, alicerçado nos saberes do cerrado goiano, e que foram fundamentais para meu aprendizado, me mostrando o caminho para ser uma pessoa melhor durante a minha formação na Universidade Estadual de Goiás.

Em especial aos professores Eliezer Cardoso de Oliveira e Marcos Antônio Cunha Torres, que me orientaram na qualificação, mostrando um caminho de maior consistência a ser percorrido na dissertação.

Às professoras Maria Idelma Vieira D'Abadia e Tereza Caroline Lôbo, pela disponibilidade e ajuda com bibliografias e informações preciosas que muito contribuíram para a efetivação e conclusão desta dissertação.

À minha orientadora, que me direcionou com paciência e sabedoria.

Aos amigos pirenopolinos José Inácio (santeiro) e José Santana Lobo, que ajudaram com valiosas informações e fotografias utilizadas nesta dissertação.

À minha mãe, à minha esposa, à minha filha, à minha irmã e à Mariana, pessoas que sempre estiveram ao meu lado me incentivando.

A todas as pessoas da minha família e do meu convívio que me ajudaram e torceram pelo meu sucesso.

Aos meus amigos e colegas, que muito contribuíram na minha formação.

Agradeço, em especial, à Universidade Estadual de Goiás, local onde fiz as graduações de Ciências Econômicas e História e que considero minha segunda casa. Obrigado pela oportunidade!



## RESUMO

A presente dissertação coloca como problematização central a análise da historicidade por trás da construção de uma capela católica “negra” - a Igreja do Rosário dos Pretos de Pirenópolis-, em 1743, em Pirenópolis, Goiás, do período de sua permanência estrutural, que propiciou a construção simbólica dos marcos de lembrança e esquecimento com sua demolição, em 1944. A hipótese busca elucidar se a construção de um cemitério público na urbe foi elemento determinante para a não mais necessidade de praticar os rituais fúnebres dentro da capela e a suas margens. Metodologicamente, a abordagem é historiográfica de levantamento documental, tendo como referencial a história cultural de negros marginalizados socialmente. Deste modo, a pesquisa propõe uma revisão bibliográfica de estudos que versam sobre o tema, bem como de arquivos presentes na secretaria paroquial, onde fica o livro dos membros que construíram a capela e demais pessoas que participaram da congregação homônima. Neste contexto, o referencial teórico básico tem como fundamentação Michel de Certeau com ‘A escrita da história’, Clifford Geertz com ‘A interpretação das culturas’ e Walter Benjamin, de forma mais ampla. Já no contexto brasileiro local, citam-se Maria Lemke Loiola, Nasr Chaul e Cristina de Cássia Moraes como referências teóricas. A problematização ainda se baseia em uma análise de como era o funcionamento social da capela, um local sagrado e de refúgio para seus praticantes, sua administração, os benefícios aos frequentadores do templo religioso e as obrigações ofertadas especificamente aos oragos das Irmandades, que tinham suas representações instaladas nos altares da igreja. A dissertação está dividida em: introdução, três capítulos e considerações finais. O primeiro capítulo é intitulado ‘Das folhas dos cadernos às paredes’, com duas subdivisões: ‘A alvorada da capela de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário dos Pretos em Meia Ponte e ‘Particularidades, Livro de membros e simbologias da igreja’. O segundo capítulo tem como título ‘Laços de pertença dos sectários da Capela’ e é composto de duas subdivisões: ‘Os grupos que frequentavam a igreja e seus elementos de vínculo’ e ‘Singularidades, benesses e distinções da Capela de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário dos Pretos’. O terceiro capítulo tem como título ‘Nada ficará de pé’ e outros três subtítulos: ‘O impacto da abolição na escravidão’, ‘Formas de solapamentos dos espaços simbólicos dos negros escravizados em Meia Ponte’ e ‘Casa de Deus, casa dos mortos’.

**PALAVRAS-CHAVE:** Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; Escravidão; Pirenópolis; Esquecimento.

## ABSTRACT

The central problem of this dissertation is the analysis of the historicity of the construction of a “black” Catholic chapel - the Igreja do Rosário dos Pretos de Pirenópolis - in 1743, in Pirenópolis, Goiás, from the period of its structural existence, which led to the symbolic construction of the landmarks of remembrance and oblivion with its demolition in 1944. The hypothesis seeks to elucidate whether the construction of a public cemetery in the city was a decisive factor in why it was no longer necessary to perform funeral rituals inside the chapel and on its banks. Methodologically, the approach is historiographical, based on a documentary survey of the cultural history of socially marginalized black people. In this way, the research proposes a bibliographical review of studies on the subject, as well as archives in the parish office, where the book of the members who built the chapel and other people who took part in the congregation of the same name is kept. In this context, the basic theoretical framework is based on Michel de Certeau (*The Writing of History*), Clifford Geertz (*The Interpretation of Cultures*) and Walter Benjamin, more broadly. In the local Brazilian context, Maria Lemke Loiola, Nasr Chaul and Cristina de Cássia Moraes are cited as theoretical references. The problematization is also based on an analysis of the social functioning of the chapel, a sacred place of refuge for its practitioners, its administration, the benefits for attendees of the religious temple and the obligations offered specifically to the saints of the Brotherhoods, who had their representations installed on the altars of the church. The dissertation is divided into an introduction, three chapters and final considerations. The first chapter is entitled ‘From the pages of notebooks to the walls’ and has two subdivisions: ‘The dawn of the chapel of Nossa Senhora do Rosário dos Pretos in Meia Ponte’ and ‘Particularities, members’ books and symbologies of the church’. The second chapter is entitled ‘Bonds of belonging of the sectarians of the Chapel’ and is made up of two subdivisions: ‘The groups that attended the church and their bonds’ and ‘Singularity, benefits and distinctions of the Chapel of N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário dos Pretos’. The third chapter is entitled ‘Nothing will remain standing’ and three other subheadings: ‘The impact of abolition on slavery’, ‘Forms of undermining the symbolic spaces of black people in Meia Ponte’ and ‘House of God, house of the dead’.

**KEYWORDS:** Chapel of Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; Slavery; Pirenópolis; Oblivion.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 – Mapa de Meia Ponte de 1750 .....	26
Ilustração 2 – Casas características de ex-escravos próximas do local onde ficava a Igreja dos Pretos.....	34
Ilustração 3 – Igreja do Rosário dos Pretos .....	36
Ilustração 4 – Termo de abertura e páginas iniciais do Livro de membros.....	41
Ilustração 5 – Assinatura de escravo no Livro de membros e volteios caligráficos.....	42
Ilustração 6 – Inscrição da condição do escravo .....	43
Ilustração 7 – O altar principal .....	45
Ilustração 8 – O escudo .....	47
Ilustração 9 – A igreja em estilo neogótico .....	48
Ilustração 10 – Interfaces dos elementos simbólicos presentes na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Tiradentes/MG .....	49
Ilustração 11 – Escudo Ave Maria .....	50
Ilustração 12 – Meias - luas .....	52
Ilustração 13 – Mapa de Costa da Mina .....	57
Ilustração 14 – Altares da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos .....	67
Ilustração 15 – Retábulo Barroco Nacional Português .....	69
Ilustração 16 – A localização do reino do Congo .....	71
Ilustração 17 – Construções de Pirenópolis próximas à Igreja dos Pretos .....	76
Ilustração 18 - Escravidão doméstica .....	81
Ilustração 19 - Notícia dos escravos presos no Arrayal de Meia Ponte .....	93
Ilustração 20 – A Matutina Meyapontense .....	94
Ilustração 21 – Campo de futebol onde outrora fora a Igreja .....	103

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 – Adaptação dos dados do Livro da entrada de membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Meia Ponte.....	43
Quadro 2 - Quantidade de escravos da Capitania.....	58
Quadro 3 - Relação entre população total e quantidade de escravos e afrodescendentes .....	59
Quadro 4 - Relação da quantidade de escravos em Meia Ponte .....	59
Quadro 5 - Composição social da população meiapontense em 1812 .....	60

## **LISTA DE GRÁFICOS**

Gráfico 1 – Anos de vigência da igreja e a entrada de membros .....	44
---	----

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>CAPÍTULO 1 - DAS FOLHAS DOS CADERNOS ÀS PAREDES</b> .....	23
1.1 A ALVORADA DA CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS EM MEIA PONTE .....	24
1.2 PARTICULARIDADES, LIVRO DE MEMBROS E SIMBOLOGIAS DA IGREJA .....	38
<b>CAPÍTULO 2 - LAÇOS DE PERTENÇA DOS SECTÁRIOS DA CAPELA</b> .....	52
2.1 OS GRUPOS QUE FREQUENTAVAM A IGREJA E SEUS ELEMENTOS DE VÍNCULO .....	52
2.2 SINGULARIDADES, BENESSES E DISTINÇÕES DA CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS .....	65
<b>CAPÍTULO 3 - NADA FICARÁ DE PÉ</b> .....	75
3.1 O IMPACTO DA ABOLIÇÃO NA ESCRAVIDÃO .....	78
3.2 FORMAS DE SOLAPAMENTOS DOS ESPAÇOS SIMBÓLICOS DOS NEGROS ESCRAVIZADOS EM MEIA PONTE.....	85
3.3 CASA DE DEUS, CASA DOS MORTOS .....	91
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	98
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	104

## INTRODUÇÃO

A presente pesquisa sobre a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Pirenópolis tem raízes profundas alicerçadas no desejo de conhecer e compreender os motivos que culminaram na destruição total do templo religioso citado. A busca pela elucidação das pessoas que frequentaram aquela congregação religiosa constitui o alicerce genealógico de significativa parcela das famílias pirenopolinas.

Neste contexto, há uma grande possibilidade de meus antepassados terem sido frequentadores daquela capela, pois sou fruto dessas famílias; o deslocamento de meus pais para Anápolis ocorreu somente em virtude do meu advento neste mundo. As minhas lembranças de infância se entrelaçam com as imagens do local que era um campinho de futebol (na década de 1980). Nas proximidades da casa em que me criei, havia uma área vaga, no meio de uma praça, onde crianças jogavam futebol. Quando perguntava aos mais velhos a respeito do local, eles diziam que ali houvera uma igreja destinada às práticas religiosas e rituais de negros que outrora foram escravizados. Cresci lembrando vividamente do local de terra vermelha proveniente dos adobes da extinta igreja, até a construção do coreto, de inspiração francesa. Em minha juventude, questionamentos sempre me acompanharam: como fora construída? Quais as horas, quem supervisionava a obra, qual era o modelo permitido? Quem a frequentava? Quais as circunstâncias e as causas elementares para a destruição daquela capela que já estivera presente naquele local?

Agora consigo refletir e compartilhar informações verídicas de forma mais clara sobre o que ocorreu e o que ocasionou o desmantelamento daquele templo religioso. A investigação tem a proposta de elucidar as causas preponderantes da demolição daquela igreja, entendendo a historicidade por trás da comunidade negra que ali atuou.

O título desta dissertação, “Do barro ao pó”, é uma referência direta à origem da capela em que eram realizadas as práticas religiosas e a como se criou primeiramente a irmandade para depois começar a construção da igreja. O barro é uma referência ao material usado na construção, e o pó foi o que ela se tornou após aproximadamente duzentos anos, desde o início de sua construção até o último dia em que ficou de pé.

A presente dissertação é o resultado de estudos com base historiográfica e em análises sobre uma igreja católica negra da cidade de Pirenópolis e os condicionantes sociais que geraram o arrasamento desse templo religioso, que se manteve do ano de 1743 até 1944.

O primeiro nome de Pirenópolis foi Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte. Era um local em que um grupo de garimpeiros descobriu ouro no Rio das Almas, começando a explorá-lo a partir do ano de 1727. Esse fato acabou por gerar interesse de muitos outros mineradores de ouro que, se deslocando para o arraial, conduziram uma intensa escravaria para minerar o ouro no referido rio. Segundo Salles (1983), os primeiros comboios de negros que vieram para Goiás - especificamente de Salvador, que era a principal cidade do Brasil e foi a capital do vice-reino até 1763 - assomaram em Meia Ponte no ano de 1732. De acordo com esta autora, os escravos procediam do Nordeste do Brasil, considerando que os que chegavam no Rio de Janeiro eram deslocados para Minas Gerais. Duas possíveis explicações para o deslocamento de negros vindos da Bahia para Goiás podem ser a proximidade, tendo em vista que Goiás era, e ainda é, divisa com o estado da Bahia, e a sonegação de impostos.

Uma das primeiras construções no local, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, como forma de abençoar o local e de manter a fé da religiosidade dominante, foi resultado do desejo de senhores de escravos lusitanos que, juntamente com autoridades eclesiásticas, desenvolviam as atividades de garimpo conjuntamente com a religiosa. A prática doutrinária cristã acompanhava a todos de origem luso-brasileira que se estabeleciam em novos territórios, sendo uma necessidade. Neste contexto, o acesso a essa igreja aos homens e mulheres de pele escura era restrito.

Aos escravos e afrodescendentes restava primeiro constituir uma irmandade e, em seguida, solicitar permissão para construir um templo para exercerem seus costumes religiosos e realizarem suas práticas sociais. Em Meia Ponte, fundou-se um garimpo e posteriormente iniciou-se a construção de algumas residências para comerciantes lusitanos e logo, a construção da Igreja Central. Na sequência foi iniciada a construção da igreja dos pretos, em local próximo, à margem do rio, destinado à moradia dos escravos.

Conforme descrito por Jayme (1971), de 1743 até 1757 foi construída a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos pelos negros escravizados daquele arraial. Os escravos que trabalharam naquela construção moravam nas proximidades da obra. Após trabalharem aproximadamente quatorze anos no período noturno e em momentos de descanso, a capela estava plena e em funcionamento. Este templo foi resultado da ação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, que colocou em prática uma demanda dos irmãos de pele escura da localidade. Dessarte, há de se ressaltar a necessidade de um campo santo para o

enterro dos corpos dos negros no local, pois a prática comum era o descarte arbitrário desses corpos, sem as honras fúnebres.

Essa capela, além de abrigar a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, também era o lar espiritual da Irmandade de São Benedito, que compartilhava o espaço com sua devoção ao santo. Embora esta irmandade não seja o foco central de nossa análise, não podemos ignorar a sua influência e o papel significativo que desempenhou nas atividades da igreja e na vida da comunidade negra pirenopolina.

A capela possuía uma torre com dois sinos, um coro e duas sacristias laterais que eram comunicantes pela retaguarda. Havia tribunas à direita com um púlpito e três altares proporcionais à altura do teto da capela, ou seja, os altares ficavam imediatamente bem próximos ao teto no altar principal e nas laterais, como devem ser as ornamentações em estilo colonial barroco europeu, modelo em que a construção foi erigida.

Ainda cabe mencionar sobre o interior da Capela dos Pretos: o barroco ficou caracterizado como sendo de uma segunda fase, de meados e segunda metade do século XVII, e princípios do século XVIII, compondo as versões populares de arquitetura vernacular, que pode ser definida como uma tipologia de caráter local ou regional, na qual foram empregados materiais e recursos do próprio ambiente onde a edificação foi construída.

A arquitetura barroca foi sendo implementada de forma a refletir aquela comunidade escravocrata, com um modelo preestabelecido, mas que retratava a realidade de Meia Ponte quando foi edificada. A igreja era o local onde ocorriam as reuniões e se exercia uma espécie de paternalismo solidário de ajuda mútua<sup>1</sup>, que era alimentado pela religiosidade, fator determinante para reduzir possíveis conflitos entre escravos e seus proprietários.

No território da capitania colonial de Goiás, no século XVIII, várias igrejas foram construídas por escravos e libertos para exercerem suas práticas religiosas e praticarem amparo, das mais variadas formas, aos seus integrantes. Podem ser citadas como exemplo as que foram construídas em Villa Boa, em Meia Ponte, em São José do Tocantins e em Pilar de Goiás. Essas cidades têm em comum o fato de que seus templos religiosos foram demolidos ou remodelados. Vale ressaltar que em outros estados essa prática também ocorreu, como na cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, onde a Igreja dos Pretos também foi destruída.

---

<sup>1</sup> Tipo de relacionamento ou sistema em que há uma figura que age de maneira paternalista, tomando decisões em benefício de outros, mas com um componente de solidariedade e de ajuda mútua, sugerindo que essa atitude paternalista é motivada por um desejo de colaboração e apoio recíproco entre as partes envolvidas.



Neste contexto mencionado, Lima (2017) ratifica a informação de que em Pilar de Goiás o templo religioso dos pretos também foi demolido. “No século XVIII, em Pilar de Goiás, havia três igrejas principais: a igreja de Nossa Senhora do Pilar, da irmandade dos brancos, a igreja de Nossa Senhora das Mercês, da irmandade dos pardos, e a igreja da Irmandade dos Pretos, que não existe mais” (Lima, 2017, p. 135).

Vale ressaltar a própria ação dos homens que, quando não desprezam, ignoram o valor de certos fatos ou objetos ou manifestam uma vontade deliberada e interessada em apagar determinados rastros ou testemunhas. Como cita Walter Benjamin: “Assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura” (1987, p. 2).

O princípio desses arraiais era uma estrutura voltada para dupla função (bandeiras x religião) e os edifícios religiosos refletem bem essa realidade de outrora. A construção e o estabelecimento dos templos religiosos ocorriam em locais altos e livres da umidade, com área livre ampla à volta por onde as procissões poderiam circular. O catolicismo se fazia representar em várias construções religiosas como igrejas, capelas, ermidas, oratórios e demais ordens religiosas.

No espaço estudado, existiam duas espécies de construções de igrejas: taipa de pilão (paredes grossas para igrejas grandes) e adobe, para capelas menores. No caso em análise, foi utilizado adobe. A igreja católica tinha influência em praticamente todos os setores da sociedade que estava se alicerçando: saúde, educação, avisos das horas, enfermos, nascimentos e mortes, artes e chafarizes, que em Meia Ponte eram três, segundo Jarbas Jayme (1973), sempre próximos dos edifícios religiosos.

A catolicidade era detentora dos atos civis de nascimento e morte; o sentimento religioso era vivo e intenso, e as práticas religiosas ocupavam lugar central nos atos e condutas da vida privada e no ambiente social. A religião católica monopolizava a legislação e práticas aceitas socialmente, influenciando toda a sociedade além das práticas relacionadas à fé.

Em particular, os templos da ritualística negra ficaram conhecidos como um espaço de proteção cultural e símbolo da identidade dos povos africanos e afrodescendentes que foram conduzidos para os arraiais goianos.

Um fator de relevância a ser mencionado é que após aproximadamente quase 200 anos estando funcionando é implementada uma reforma – malsucedida - da capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, reflexo de um urbanismo que começava a se estruturar a

partir da Belle Époque (de inspiração francesa) e de uma nova disposição construtiva que começa a ser estruturada em Goiás a partir de 1930. Vale lembrar que apenas as igrejas de negros (em Pirenópolis e Goiás) foram submetidas a essas reformas.

No início dessa década passa a haver uma nova perspectiva de modernização para o estado. Já havia uma lenta mudança em curso, desde as diligências iniciais, para a transferência da capital com o propósito de modernizar a estrutura urbanizante com a “*renovatio urbis*”. Assim, a capela dos “pretos” acabou por ser incluída nessa nova proposta de um modelo colonial português, passando ao estilo neogótico, resistiu por apenas poucos anos e foi demolida. A mesma prática se concretizou na antiga capital do estado de Goiás, sendo que a Igreja do Rosário dos Pretos nessa cidade foi remodelada para o neogótico e ainda está presente naquela localidade.

No contexto das políticas de modernização da arquitetura construtiva, a capela que estava precisando de uma reforma foi escolhida, esse fato acabou culminando na tentativa frustrada de atualizar o templo religioso a um novo cenário de busca constante de desenvolvimento. Neste panorama, deve ser considerada a história de políticas públicas marcada por seleções de bens culturais que estão arraigados nas classes dominantes e, por consequência, selecionados para permanecerem ou serem extintos. Pode-se citar o incêndio da Igreja da Matriz (Central), em 2002, que a destruiu totalmente; entretanto, ela foi restaurada e permanece exercendo intensa influência religiosa. Já a Igreja dos Pretos, de uma reforma, em 1940, teve como consequência seu gradativo desmantelamento, em 1944. Neste contexto, há de ser mencionado os efeitos ideológicos perniciosos pelos quais passaram os negros durante o processo de construção identitária da população pirenopolina, processos excludentes e direcionados de acordo com interesses.

Esta análise propõe uma reflexão a partir de pressupostos bibliográficos, analisando como a cultura africana, trazida pelos escravos, se transformou e se mesclou com a cristã, dominante, criando algo distinto, isto é, singular no contexto histórico goiano na cidade de Pirenópolis, prática ainda presente na época atual. Sabendo-se que o catolicismo era o elemento que ajuntava e agregava, mantendo estáveis os vários segmentos da sociedade colonial, ser católico naquele período significava participar das atividades de lazer, de integração e das tomadas de decisões sociais. Os rituais religiosos envolviam o indivíduo do nascimento à morte, e a simbologia religiosa ocupava intensamente a vida de todos na comunidade.

O catolicismo colonial era uma religião ritualística, e a observância dos rituais era mais importante que uma sincera prática benevolente para com o próximo. Ser católico era o elemento que homogeneizava as diferenças sociais de cor de pele, da posse dos bens materiais e das atividades religiosas no arraial, cada qual dentro de suas divisões. Dessa forma, entender as particularidades dos elementos determinantes na construção da capela negra no contexto pirenopolino significa um retorno ao passado mediado pelos laços de ancestralidade e historicidade goiana. Assim, para Michel de Certeau:

O passado é o lugar de interesse e de prazer que situa, fora dos problemas do príncipe, ao lado da opinião e da curiosidade do público, a cena onde o historiador representa seu papel de técnico substituto do príncipe (...). O passado é também ficção do presente. O mesmo ocorre em todo verdadeiro trabalho historiográfico. A explicação do passado não deixa de marcar a distinção entre o aparelho explicativo, que está presente, e o material explicado, documentos relativos à curiosidade que concernem aos mortos (2002, p. 21).

Para tanto, pensar e refletir sobre o passado de uma comunidade religiosa e seus membros se faz como um fantasma que me chama a atenção para as particularidades daquele ambiente. Quando passo por aquele local, sempre me vêm à mente várias indagações e questionamentos sobre as pessoas que ali frequentavam, sua convivência e o fim do templo. Neste contexto, cito Certeau novamente:

Mas sabia, como todo historiador, que escrever é encontrar a morte que habita este lugar, manifestá-la por uma representação das relações do presente com seu outro, e combatê-las através do trabalho de dominar intelectualmente a articulação de um querer particular com forças atuais (2002, p. 22).

Assim, esta dissertação busca analisar a historicidade da capela já mencionada com o propósito de verificar esse *locus* de sociabilidade, por cerca de 200 anos, de escravos e ex-escravos no ambiente delimitado, com o propósito de melhor entender o processo construtivo, o funcionamento e a demolição do templo de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Por consequência, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos foi extinta em 1989, restando apenas a Irmandade do Santíssimo Sacramento dos Brancos.

Nessa perspectiva, essa pesquisa documental e bibliográfica visa identificar ainda a relevância inerente em torno da questão das igrejas católicas negras em Pirenópolis e sua relação com a Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Brancos, procurando entender o perfil das pessoas que entravam nessa igreja de pretos e o seu papel na socialização dos envolvidos. Ainda neste contexto, procura-se refletir sobre a conjuntura de transformações que buscavam modernizar as construções no território do sertão, um dos fatores para que uma reforma malsucedida fosse o gerador da demolição da Igreja dos Pretos.

Ressalta-se também que o estudo sobre a importância dessa capela católica negra em uma cidade como Pirenópolis é um meio para contribuir com a história local e regional, tendo em vista que houve uma intensa diáspora de cidadãos pirenopolinos que contribuiu para a constituição do estado de Goiás. De maneira que, a partir do estudo dessa comunidade negra, é possível entender o papel exercido pela religião na construção da identidade e da cultura negra na cidade e no estado, assim como da memória cristalizada sobre essas associações. Como destaca Karasch<sup>2</sup>: “O legado da irmandade dos pretos é uma rica vida de devoção que ainda atrai pessoas de todas as cores, que respeitam suas igrejas e tradições” (2010, p. 277).

A importância desse tema se justifica, pois, sendo Pirenópolis uma das principais indutoras do turismo no estado de Goiás, com inúmeras paisagens, belas cachoeiras e sua vegetação característica do cerrado, há uma intensa mistura com a riqueza histórica das igrejas e dos elementos culturais de herança de matriz africana, resultado de um período de escravidão iniciado no século XVIII, no referido arraial. Existe uma intensa contribuição social com a realização desta pesquisa, pois este é um tema de um grupo que compõe a sociedade e que por muitos anos ficou à margem, sofrendo intensa segregação, e que tem grande representatividade no cenário do estado. Como destaca Bakhtin<sup>3</sup>, “a cultura camponesa explica muito do presente, quando há um entrelaçamento entre cultura dominante e a dominada que acaba por gerar uma síntese nova”. Portanto, a pesquisa contribuirá para aclarar e cristalizar a historiografia de uma capela negra que foi demolida e as causas determinantes.

O cenário historiográfico procura elucidar as fases, na sequência dos eventos: o início da construção da igreja; o término da obra, ficando apta para o uso; a tentativa de modernizá-la com uma reforma para o neogótico, que possivelmente teria o propósito de retirar as particularidades de seus construtores originais; e, na prossecução, a demolição da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Pirenópolis; e, por fim, a extinção da Irmandade dos Pretos.

---

<sup>2</sup> Mary Karasch nasceu em 1943, nos Estados Unidos. Historiadora, leciona na Oakland University. Foi a editora de assuntos brasileiros da *Encyclopedia of Latin American History and Culture*. Ensinou na Universidade de Brasília (1977-78) e na Universidade Federal de Goiás (1993), além de ter dado inúmeras conferências por todo o Brasil.

<sup>3</sup> Bakhtin foi um pensador russo que nasceu no final do século XIX, estudou Freud, Marx e outros expoentes, se envolveu em várias confusões e foi exilado para outros países. Seu trabalho se baseia na linguística e na análise do discurso.

O objetivo central desta dissertação é o estudo da capela; entretanto há de se salientar que a criação da Irmandade era o primeiro passo. Por meio da Irmandade é que era pleiteada a construção do templo religioso. Era na capela, depois de construída, que a congregação se reunia. Neste cenário, será feita uma análise tendo como pressuposto de que maneira as igrejas negras eram iniciadas, em específico a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Conforme apontamentos de Karasch,

[...] os templos religiosos se enquadram dentro do urbano desde os primórdios do povoamento. O controle espiritual era essencial na sociedade. O contato religioso se dava desde o primeiro momento em que o escravo desembarcava e iria para o seu destino. Agia como uma forma de coesão entre brancos e negros a partir da ligação religiosa e das mesmas crenças. O batismo ocorria inicialmente após o desembarque e doado um rosário para cada indivíduo como instrumento de adoração e de ligação com a nova fé. E a aceitação dessas instituições preservava as relações proeminentes na sociedade que eram de dominação, submissão e por consequência despersonalização (2010, p. 20).

José Carlos dos Reis (1996) afirma que a cor da pele era o critério fundamental para constituição do grupo; a nacionalidade dos integrantes se subdividia em grupos de domínio que, de acordo com suas origens, constituíam categorias de identidades de nação como os mina, os nagôs, os jejes e os benguelas e demais critérios gerais de identificação luso. Na maioria das vezes os grupos de pertencimento se formavam em torno das identidades africanas mais amplas, criadas no movimento de dispersão negra; esta não era, entretanto, uma regra absoluta. Neste mesmo contexto, a união em um grupo religioso supria as necessidades espirituais, médicas e identitárias. Criaram internamente estruturas de poder (Foucault, 1987), formaram alianças, estabeleceram regras de convívio e de sociabilidade, criando uma nova perspectiva com distintas formas de resistência cultural.

Nessa perspectiva, é feita uma reflexão a respeito do momento, das características da sociedade e da composição dos poderes locais de forma objetiva e subjetiva. Nesta dissertação foram utilizados instrumentos conceituais relativos à historiografia com Michel de Certeau e Eliezer C. de Oliveira com os predicados atribuídos à valentia e ao medo; também com Michel Foucault, com a estruturação das formas de poder e domínio que permeavam uma sociedade extremamente religiosa e violenta. Outro autor que deixou marcas em suas obras as características e informações preciosas no que se refere à sociedade meiapontense dos séculos XVIII e XIX foi Jarbas Jayme. Neste cenário busca-se colocar em evidência a contribuição de Damatta (1997) contextualizando o espaço em construção, e da formação e interpretação cultural com Clifford Geertz (1989). Especificamente inserem-se outros autores como Chaul, que inova com um novo olhar para

a sociedade goiana e que discorda de reflexões amplamente difundidas e que caracterizaram o período em questão como de decadência. Portanto, inserem-se informações pertinentes para estruturar uma análise no que diz respeito aos motivos determinantes, direta e indiretamente, que culminaram na destruição da Capela dos Pretos, em 1944.

Há de se ressaltar ainda que o esquecimento acaba por gerar mais sofrimento, como na escrita hermenêutica de uma das teses de Walter Benjamin (1987) que prevê que o “esquecimento negativo” permite que um passado de terror esteja sempre presente e seja constantemente lembrado e combatido. Esquecer o sofrimento da escravidão é permitir mais sofrimento. Para que o esquecimento negativo não esteja sempre presente, a única solução que Benjamin prevê é o diálogo. O autor faz uso de termos da psicanálise de Sigmund Freud; para ele, uma sociedade só consegue deixar os problemas do passado resolvidos conversando sobre eles, o que nunca ocorreu. A escravidão foi abolida e nada foi feito pelo poder público, simplesmente houve uma tentativa de silenciamento e esquecimento. Para deixar os problemas no passado e curar a sociedade, o único caminho possível é o diálogo, falar sobre essas questões que não foram solucionadas. Só assim a sociedade resolverá essa questão e seguirá adiante para um futuro melhor para todos. A reflexão que se faz em Pirenópolis é que a simples demolição da Capela dos Pretos não apagou as lembranças da escravidão que ocorreu naquela localidade; ainda persiste um local de memória coletiva de reminiscência de escravidão.

A dissertação está dividida em: Introdução, três capítulos e Considerações Finais. O primeiro capítulo terá duas subdivisões; na primeira, procuro mostrar a localização da cidade hoje, e, para melhor entendimento da realidade de Meia Ponte no contexto escravocrata, detalho como e onde surgiu a necessidade de um campo santo destinado aos escravos, como funcionava, quais as similitudes com as demais igrejas locais (a forma da construção demonstra que todas as igrejas de Pirenópolis eram similares, a diferença estava na ornamentação e no tamanho) e como foi iniciada a construção da capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Na segunda subdivisão irei contextualizar o local e as particularidades da Igreja dos Pretos, seus frequentadores e sua simbologia, e abordarei sobre o Livro de membros.

No segundo capítulo, faço uma reflexão da origem dos escravos que chegaram em Meia Ponte, dos grupos que frequentavam aquele templo religioso, quem podia participar e como ocorria a aceitação dos novos membros; também há uma descrição de outra capela parda que existiu e que também foi destruída, do século XVIII até o XIX. Na subdivisão

procuro descrever, de forma transparente, a singularidade, a estrutura de funcionamento e funções da capela, suas obrigações e benesses a que tinham direito.

No terceiro capítulo, na primeira divisão procuro explicar os impactos da abolição na sociedade brasileira e em Pirenópolis, o que ocorreu com aquelas pessoas que foram libertas e os fatores que contribuíram para a destruição do templo. Na segunda subdivisão do capítulo faço uma análise de como o local da capela deixa de ser necessário socialmente após a construção de um cemitério pelo poder público, em 1869. No último subtítulo do terceiro capítulo é exposta a realidade da Igreja dos Pretos da cidade de Goiás e as providências adotadas pelo poder público que impactaram na capela de Pirenópolis.

Trata-se de um estudo bibliográfico baseado nos autores que versam sobre cultura e história e outros temas que serão abordados e baseado ainda em uma pesquisa de documentos como: o Livro de aceitação de novos membros, o qual se encontra na secretaria da paróquia católica de Pirenópolis, em referência à Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, um documento original; artigos de jornais da Matutina Meyapontense; o Censo Geral da província de Goyaz de 1872 e o quadro geral da população da paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte.

## **CAPÍTULO 1 - DAS FOLHAS DOS CADERNOS ÀS PAREDES**

Neste primeiro capítulo, serão feitas as considerações iniciais levando em conta a localização do espaço a ser analisado e justificando as causas de primeiro escrever nas folhas dos cadernos dos livros exigidos para em seguida passar à construção das paredes do templo religioso em evidência.

Pirenópolis está localizada a aproximadamente 120 km de Goiânia e a 180 da Capital Federal do Brasil e é caracterizada integralmente pelo bioma cerrado e suas subdivisões. O significado de seu nome é “a cidade dos Pireneus”, devido ao Pico dos Pireneus, à distância aproximada de 15 quilômetros de Pirenópolis, uma referência à cadeia de montanhas de mesmo nome situada na divisa da Espanha com França. Segundo Jayme (1971), a exploração da região foi oficialmente iniciada em 1727 pelo bandeirante Manoel Rodrigues Tomar, juntamente com Urbano Couto de Menezes; ao chegarem na região, se impressionaram com a quantidade de ouro descoberta. Em decorrência do descobrimento aurífero, foram fundadas as Minas de Nossa Senhora do Rosário. E este garimpo originou o arraial às margens do Rio das Almas, onde extraíam o ouro por aluvião.

Uma enchente de grandes proporções levou metade da ponte sobre o Rio das Almas (1732), e o local foi rebatizado como Minas de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte, um nome que, em breve, se tornaria popular e oficialmente adotado como Meia Ponte. A ascensão do povoado a arraial ocorreu em 1736, assim permanecendo até a elevação à categoria de Vila Meia Ponte, em 1832. Em 1890, em um gesto de renovação e identidade, o nome foi modificado para Pirenópolis, como já citado, por relação com o Pico dos Pireneus, marco de uma nova fase na rica história dessa encantadora cidade do cerrado (Jayme, 2002, p. 26).

A religião e os religiosos acompanhavam os bandeirantes em suas descobertas e entradas no sertão goiano; logo que se estabeleciam, iniciavam a construção dos templos cristãos. Por consequência, em 1728 começa a construção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Os arraiais eram gerados em conjunto com as religiosidades; neste contexto, o catolicismo era dominante e a catolicidade era oficial e obrigatória a todos. Assim se concebiam as cidades pelos bandeirantes: a igreja ficava ao centro e, ao seu redor, os poderes derivados da coroa.

Com a exploração aurífera ocorreu a atração de um maior número de garimpeiros e com eles, mais mão de obra negra escravizada. Portanto, um ano após as descobertas iniciais



do metal precioso, já havia a intenção de acomodar as pessoas, e moradias foram construídas às margens do Rio das Almas.

### 1.1 A ALVORADA DA CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS EM MEIA PONTE

A história de Pirenópolis deve ser analisada por meio da compreensão do seu espaço, que foi resultado da ação dos homens que ali se instalaram. Os espaços expressam a complexa interação humana produtiva, pois são produtos do tempo e que alimentam a historicidade. O espaço analisado é um constructo contínuo de significações e significantes, imbricado com a circunstância da temporalidade que o envolve e se reproduz constantemente.

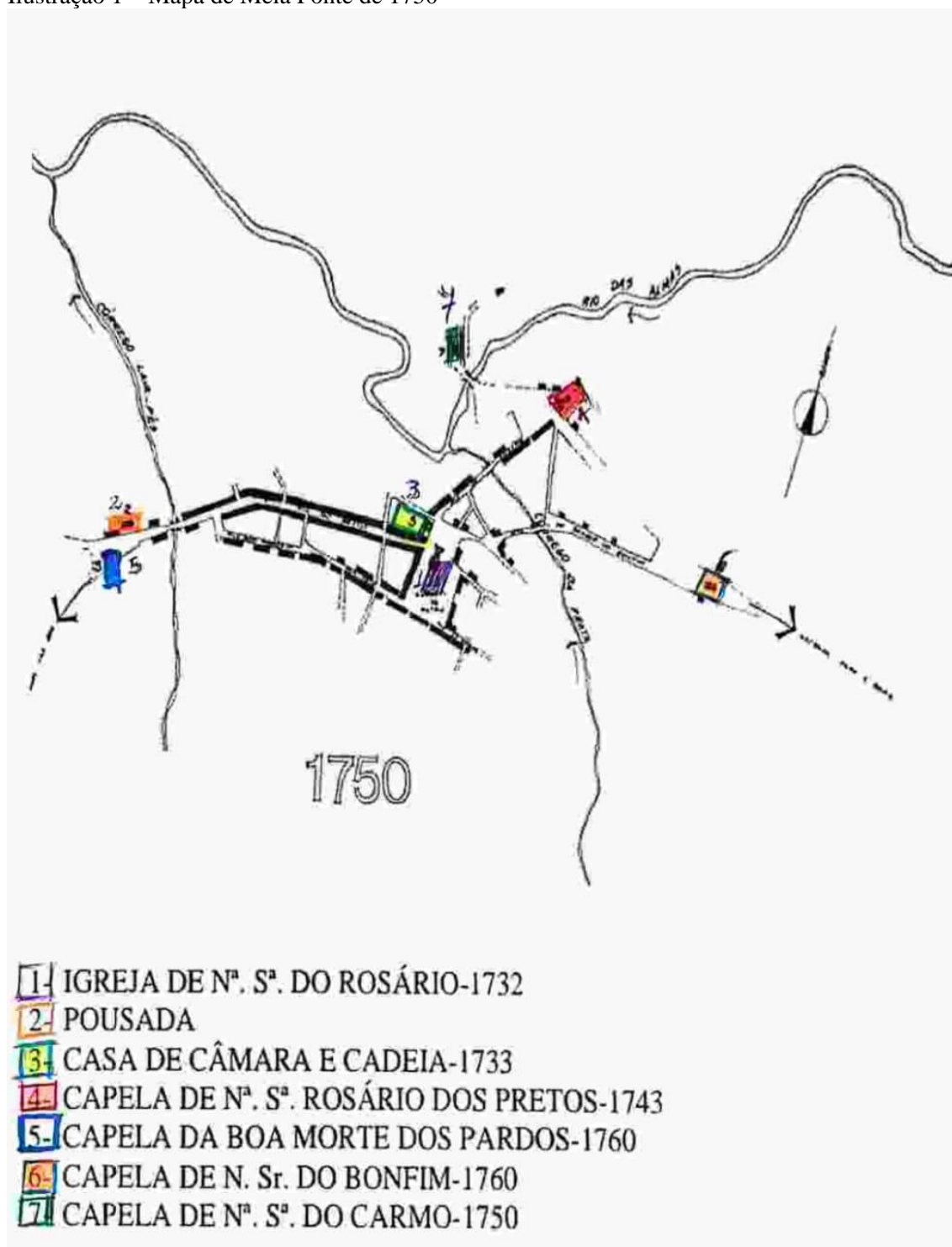
Como afirma Damatta, “o fato é que o tempo e o espaço constroem e, ao mesmo tempo, são construídos pela sociedade dos homens” (1997, p. 22).

Em meados do século XVIII, o arraial de Meia Ponte já tinha uma estrutura religiosa composta por cinco igrejas; a primeira, a Matriz de Nossa Senhora do Rosário, situada no centro do povoamento, apresentando maior estrutura, tem seus primeiros registros de batismos realizados a partir de 1734. A segunda, a Igreja de Nosso Senhor do Bonfim, fica na saída para o estado da Bahia; a terceira, a Igreja de Nossa Senhora do Carmo, teve suas primeiras atividades em 1750 e delineava outra saída. A quarta, o templo religioso de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, concluída em 1757, ficava na extremidade da Rua do Rosário, próximo ao Rio das Almas, local do garimpo, essa região destinada às moradias dos escravos e forros. E por último, a Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte da Lapa, concluída em 1760, localizada na entrada do arraial de quem chega de Vila Boa, no início da Rua das Bestas (Direita), uma referência direta que comprova a hipótese de que Meia Ponte se colocava no cenário goiano como uma rota de tropas e viajantes (Chaul, 2004).

É interessante ressaltar que as igrejas ficavam nos polos do arraial, nas entradas e saídas do povoamento. Elas foram construídas para santificar, encantar e proteger o espaço urbano que estava se desenvolvendo. Eram as maiores e mais imponentes construções que sacralizavam o espaço da urbe. Entretanto, as quatro igrejas dos extremos tinham um interior mais singelo que coadunava com a realidade social do povoamento. Essas igrejas menores eram réplicas da Matriz: a construção se dava com um modelo colonial português e era inspecionada por autoridades eclesiásticas, que não permitiam ornamentações estéticas de

origem africana; entretanto, os escultores, artistas, deixaram marcas que transcendiam os olhos dos inspetores religiosos das construções. Esta realidade, de cinco igrejas, reflete a importância da prática dos rituais religiosos constantemente realizados de forma a manter os mitos de cosmogonias de origem judaico-cristã europeia. A Ilustração 1 mostra o arraial de Meia Ponte e sua estrutura religiosa.

Ilustração 1 – Mapa de Meia Ponte de 1750



Fonte: Adaptado pelo autor de IPHAN (2024)

Meia Ponte situava-se no entroncamento e era passagem obrigatória para outras localidades, como de quem chegava de São Paulo e tinha como destino a capitania de Goiás e quem se destinava para Bahia. Este fato foi determinante para manter o arraial em constante movimento após o fim do ciclo do ouro, no século seguinte. Isto coaduna com as ideias de

Chaul, de que o conceito de decadência está relacionado com as experiências e expectativas econômicas e sociais europeias, e de que nunca houve decadência para as principais cidades de Goiás (essencialmente Meia Ponte) no período compreendido do final da mineração até aproximadamente meados do século XX. Reitero que a expansão do povoamento ocorreu no sentido de suas entradas e saídas, integrando o arraial com as outras províncias, o que favoreceu o comércio. Ainda de acordo com Chaul, a precária situação da província homogeneizava todos os arraiais, que com o declínio da mineração, conseguiam manter o nível de ocupação do século anterior. Entretanto, em sua realidade, Meia Ponte se mantém e se caracteriza como polo de desenvolvimento da região, sem experimentar decadência.

Meia Ponte foi reconhecida como arraial em 1736 em razão da suma importância política e econômica, condição facilitada por sua localização “próxima ao entroncamento das estradas de São Paulo, Bahia, Minas Gerais e Rio de Janeiro, que, passando por Meia Ponte demandavam Vila Boa e prosseguiram rumo a Cuiabá” (IPHAN, 1985, p. 12).

Neste contexto de movimentação comercial e extração aurífera, a religiosidade denotava a prosperidade e as bênçãos de uma sociedade afortunada, de fausto para a elite branca. Um elemento de prova era o altar da igreja da matriz, que tinha todo o madeiramento coberto por folhas de ouro, uma realidade que destoava das demais igrejas.

Nos albores da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, um dos primeiros objetivos depois de haver a consolidação, isso é, após haver um certo número significativo de negros que queriam participar da construção do templo religioso, era a escolha de um santo padroeiro, que deveria estar em conformidade com aquele que já havia em alguma paróquia nas proximidades. Era uma exigência a adoração dos santos oficiais do catolicismo. Para legitimar e dar prosseguimento à construção do templo religioso, era necessário adequar-se às leis e exigências da catolicidade: deveria ser constituída uma Irmandade, deveria haver um termo de compromisso que agregava devoção e que especificava a cor da pele, e deveriam ser redigidos o ofício e o estatuto oficial, que se baseavam em um conjunto de regras que iriam determinar o campo de atuação dos membros.

A constituição da Irmandade era primordial; após autorização das instâncias eclesiásticas, a construção das igrejas ocorria em um segundo momento. A violência praticada contra os corpos negros daqueles que morriam incomodava muito, e este fato constituía um dos motivos centrais para a construção de um local sagrado para enterro. Loiola transcreve a primeira e única visita do Dr. Alexandre Marques do Valle, visitador oficial que compareceu às Minas de Goiás em 1734 e registrou a prática comum de se

desfazer dos corpos dos escravos jogando-os na mata ou à beira de rios, onde frequentemente se transformaram em comida de cães e outros animais, fatos estes seja por desleixo, desinteresse ou a falta de condições financeiras de seus proprietários. Descreve Loiola, (2007):

A maioria desses escravos morreu sem sacramentos. Na primeira visitação eclesiástica, o visitador Alexandre Marques do Valle determinava que no segundo dia após haver notícia de doença ou se a enfermidade se mostrasse grave, os párocos deveriam imediatamente administrar os sacramentos: “Porquanto pellas grandes enfermidades q’ cotidianamente estão dando nos escravos, e ainda que naqueles q’ o não são (...)”. O visitador recriminava ainda práticas comuns de enterrar no campo, no mato ou jogar os corpos dos escravos nos rios ou em qualquer outro lugar onde serviam de comida aos cães (Loiola, 2007. p. 249-250).

Neste contexto, a construção de uma igreja e a consequente constituição de um campo santo, tanto na área interna como externa, era um aparato central contra a violência aos corpos negros após a morte. A edificação de uma igreja logo se apresentava como uma solução para esse desrespeito habitual. Um exemplo dos raros registros de um sepultamento na capela dos homens pretos:

Em 1<sup>o</sup>, 2 e 7 de fevereiro de 1869, faleceram, respectivamente: Manoel Rodrigues, sepultado na capela do Senhor do Bonfim, Gertrudes Gomes de Moraes, inumada na capela de Nossa Senhora do Rosário dos homens pretos [...] (Jayme, 1971, p. 158-159).

Devido às necessidades de amparo de diversas formas, foi formado um grupo de negros e leigos que pleiteavam, junto à autoridade religiosa local que detinha jurisdição pela região, autorização para sepultar os membros, e, logo em seguida, era enviado o pedido ao Rei ou ao representante legal responsável. Assim Jayme transcreve a solicitação:

O Dor. Fellipe da Silveira e Souza, Cavaleyro, Notário de sua Santidade n’esta capitânia de Gouyas enella e em toda a sua comarca, Juiz apostólico das Graças edispensas sbdelegadas pelo Exmo. eRvmo. Snr. Dom Fr. Antônio do Desterro Bispo do Rio de Janeiro do Conselho de Sua Magde. Fidelissima q. DeosGde. (...). Faço saber que por parte dos Juizes e mais Irmãos Pretos da Irmandade de N. S. do Rosário d’esta Freguesia de Meyaponte me foy requerido que tinham seo compromisso firmado, epor que tinham feyto a Cpella dadita Senhora, aSua custa eparamentada de necessário para a celebração dos officios divinos, (...) lhes concedo todas as sepulturas dadita Capella, para nella sepultarem todos os irmaons, com declaração (...). Dada eepassada n’este Arrayal de Meyaponte sob meo signal e sello da prelazia de sua Exa. Rma. ou sem ele ex-causa aos vinte dias do mês de Agosto de mil eSettecentos ecincoenta eoyto annos e Eu Padre Manoel da Sylva Martins Secretario davizita que o escrevi. O Vizitador Geral Fellype da Silveyra e Souza (Jayme, 1971, p. 532).

Portanto, em 20 de agosto de 1758, o visitador geral, já com o compromisso firmado dos irmãos e a construção da capela finalizada, concede autorização para sepultar os membros. Com assentimento oficial, iniciam-se os sepultamentos no subterrâneo e nas

laterais da capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. De acordo com a influência e poder daqueles que faleciam, o enterro ocorria mais próximo do altar interno, nas bases do cruzeiro e na nave da Igreja dos Pretos, e os demais eram enterrados na parte externa, assim como ocorria na igreja dos brancos.

A provisão de 20/08/1758 regulamentou os sepultamentos no interior da capela, de acordo com a hierarquia do morto. Entretanto, o primeiro registro oficial de óbito e conseqüentemente enterro no terreno abaixo do altar-mor na Capela dos Pretos realiza-se apenas seis anos após a autorização do visitador geral. Em 7/6/1764 é sepultada, no primeiro andar das covas da capela-mor, uma preta da nação Mina denominada Marta Joaquina de São José. Este constitui o primeiro registro acessível por meio de documentação, pode ter havido outros sepultamentos, entretanto não consta em papéis e livros paroquiais (Jayme; Jayme, 2002, p. 46 e 105).

O sepultamento de escravos foi um fator de principal relevância para a construção de igrejas e para a consolidação das irmandades. Assim, negros e pardos estavam em situação correlata, sem cemitérios para serem enterrados, pois o enterro dos escravos era de responsabilidade dos proprietários, que frequentemente relatavam falta de dinheiro para realizar a ritualística das práticas da cristandade, fato comprovado pela carta do rei atribuindo responsabilidade aos senhores de escravos.

Provedor e mais Irmãos da Misericórdia da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro Eu El Rei vos envia muito saudar o Governador Antônio Paes de Sande me deu conta do apontamento que com ele tinhas feito sobre o enterro dos escravos, e sendo muito digno de agradecimento e zelo com que neste particular ... mais o serviço de Deus e Vossa [(Sapiência)], me pareceu de...vos que o mesmo Provedor vos há de praticar nesta matéria alguns reparos que li...[ajuntamento] se fizeram pelos mais [(Ministros)] do ajuste dar [(ele)] missas, nas quais os [(apregoou)] há de atender a elas para [(aprovar)] o preço de obrigação dos senhores dos escravos, e para que nesta parte tinha mais que em agradecer e louvar (...) Lisboa a 28 de janeiro de 1675 anos//Rei// (AHU, cx. 5, doc. 39. AHU\_AU\_017, cx5, doc. 599, 1675).

Às Irmandades ficou a responsabilidade de realização dos enterros e rituais fúnebres com cemitério próprio, pois, na realidade, os proprietários não queriam arcar com os custos com a religiosidade para um sepultamento no modelo cristão.

É importante destacar que os negros (livres ou escravos) eram enterrados no interior e nas laterais da igreja destinada a eles. Tanto a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos como a Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte (destinadas aos pardos) eram destinadas aos escravos e seus descendentes. As capelas se diferenciam pelas irmandades que atuaram nelas, pelo público que as frequentava e pelos oragos distintos.

Quem não tinha recursos ou quem não pôde em vida ingressar em uma irmandade para que essa cuidasse do corpo em morte e realizasse a ritualística era enterrado em covas sem funeral ou era abandonado, se não houvesse interesse do proprietário em custear as despesas com a religiosidade. A igreja era fundamental para a realização do sepultamento, e a irmandade era quem conferia o papel que arregimentava os irmãos nessa família espiritual que coadunava com as hierarquias sociais. Neste contexto, as irmandades eram essenciais para a organização da ordem católica. Assim se formava um vínculo em que as congregações eram as instituições que conferiam àqueles escravos um status social que era um elemento característico do antigo regime.

Ter um enterro digno neste período colonial, principalmente pelo receio de ter o corpo enxovalhado, fato que está presente no imaginário coletivo dos moradores de toda a América portuguesa, era uma preocupação comum já regulada pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Logo, faz-se a reflexão de que a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos cumpriu sua função social.

Na data de 20 de março de 1869 foi inaugurado o cemitério São Miguel, público, em Pirenópolis; três dias depois foi sepultado o cadáver de Jesuína do Rosário (Jayme, 1971, p. 157).

Jarbas Jayme chama o templo religioso apenas de capela (1971), considerando que é um termo hierárquico da igreja católica, em que catedral é onde o bispo realiza a prelaia, a igreja é o templo principal de uma paróquia, onde o padre realiza a missa do domingo, e os demais templos existentes são capelas.

Há ainda referências à arquitetura, às obras sacras e à literatura relatadas pelos viajantes que serviam para demarcar as características da sociedade meiapontense colonial. A arquitetura interna das igrejas repetia o modelo colonial português; com poucas exceções, é observado um preciosismo detalhista primoroso. Os artesãos apenas repetiam, em grande parte, o modelo dominante de arte sacra. Distintamente da Igreja Matriz do povoamento, a Capela dos Pretos não possuía ouro em seu altar, decoração em ouro ou colorido de fausto. Entretanto, percebe-se ainda hoje pelo altar e pelas peças que compunham o ordenamento da ritualística religiosa um intenso preciosismo na feitura das peças, sente-se que havia uma intensidade primorosa para a confecção daqueles itens.

A extração do ouro foi o item inicial de atração de desbravadores e aventureiros, à procura de enriquecimento rápido, e, assim, Meia Ponte surge. Inicialmente a família, de modelo patriarcal, era pequena, pois a pobreza era muito grande. Não se podia plantar porque

tiraria mão de obra da mineração. Forma-se uma família distinta daquele modelo descrito por Gilberto Freyre em *Casa-Grande e Senzala* (2006). A família que se constituiu era baseada na escravidão ou de forma consensual, muitos sem o casamento, mas havia afeição nos concubinatos, pois o enlace matrimonial era uma prática onerosa, e essa grande maioria de brancos e caboclos procriaram com negras e índias sem nenhuma espécie de casamento. Os donos das minas faziam os filhos e os deixavam socialmente desprovidos de condições escolares, mas havia afeição familiar. Desenvolveu-se um catolicismo popular, com o casamento e o batismo de fogueira, com o propósito de evitar as custas com os religiosos. Entretanto, no início do século XIX, a exploração se torna cada vez mais difícil e ineficaz e, como reflexo, muitos garimpeiros se foram à procura de novas jazidas, e os que se ficam deslocam para os campos agropastoris, demarcando um novo modelo de produção que será caracterizado como de sertanização do cerrado goiano<sup>4</sup>.

Em sua viagem por Goiás, Pohl descreveu outra característica marcante da sociedade goiana quando ele passou por Meia Ponte, no início do século XX: “os brancos são na maioria de origem portuguesa, em parte fugitivos e aventureiros e, no entanto, formam a primeira classe, o que se deve apenas a cor. Na maior parte são intoleravelmente altivos e soberbos [...] o ócio é a máxima felicidade dessa gente” (1976, p. 141). Neste contexto, não havia o domínio dos ideais puritanos<sup>5</sup> capitalistas que Weber (1904) descreve brilhantemente. Ainda eram determinantes os princípios de uma tradição de nobreza, e esses brancos acreditavam que pertenciam a essa classe e que as atividades comerciais estavam relegadas aos burgueses. O trabalho era uma atividade que estava ligada à imposição e não de uma vontade moral edificante puritana.

Então, essa “elite” que dominava era já resultado de um branco que estava longe de suas origens, que quanto mais adentrava e permanecia no sertão, mais perdia os traços culturais europeus. Em muitos casos, ele fora deslocado por determinação, juntamente de um quantitativo negro escravo mantido sob cárcere, e do indígena, que era tratado como indivíduo a ser domesticado ao molde europeu. Isto posto, é formada a identidade da sociedade cerratense. São três tipos diferentes que se ajuntam, se acimentam, inicialmente tristemente, por violências e ameaças que irão resultar num homem híbrido<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Palestra proferida pela professora Roseli Martins Tristão na Universidade Estadual de Goiás.

<sup>5</sup> Viver a vida para a glória de DEUS; não distinção entre o sagrado e o secular; comunhão com Deus; vida espiritual fervorosa; ensinamento ao trabalho e seu valor, sem tempo para o ócio e a preguiça; ética no casamento e na criação de filhos.

<sup>6</sup> O híbrido cultural consiste na miscigenação entre diferentes culturas, ou seja, uma heterogeneidade cultural presente no cotidiano do mundo moderno (Canclini, 2011, p. 283).



A implantação do projeto de urbanizar e domesticar o sertão goiano colocou frente a frente três povos que se mesclaram, fomentando o medo entre si. Índios, negros e brancos tiveram uma intensa relação conflitante e se complementaram com o passar dos anos, sendo determinantes para a formação das identidades e do imaginário local. Dessa elaboração identitária deve-se levar em consideração que à medida que o tempo passava, os brancos diminuía e a população mestiça crescia; essa nova perspectiva colocava em evidência o fato da escolha que deveria ocorrer: ficar próximo à mãe, negra ou indígena, que era considerada contaminada socialmente, ou ficar próximo ao pai e passar pela desconfiança dos demais brancos pela sua cor de pele. Qualquer que fosse a escolha, o mestiço já havia definido um sentimento de inferioridade para com ele.

A sociedade carregava, e ainda carrega, os prestígios dos vínculos familiares e políticos; um exemplo eram aqueles que seguiam seus pais e, por seu intermédio, poderiam se tornar um soldado do estado e usufruir dos benefícios. Já os que seguiam suas mães seriam vítimas da violência do Estado.

[...] a valentia em Goiás era quase uma instituição, os valentes eram recrutados para o serviço público como polícia ou “bate paus” para o exército particular dos grandes fazendeiros como jagunços [...] (Oliveira, 2006, p 81, 82).

As comitivas iniciais de bandeirantes e tropeiros transpunham a cavalo as longas distâncias, caminhando e conduzindo escravos a pé do litoral para o sertão goiano, em um trajeto de intensa dificuldade que durava meses, de clima inóspito e vegetação desagradável. Somente após dias de viagem conseguiam ter algum lugar mais adequado para pernoitar e comer para seguir viagem. Havia um desafio a ser transporto pelos viajantes. Vários deles, como Pohl e Saint-Hilaire, estrangeiros que escreveram suas lembranças de suas viagens pelo sertão goiano: os longos trajetos, o clima quente e desgastante, a vegetação seca e o sol forte alternado com as chuvas denotavam a monotonia característica da paisagem do cerrado pelo qual percorreram para chegar a Meia Ponte. A natureza era um obstáculo a ser transposto para ver e descrever a realidade de parte do sertão goiano.

Vários viajantes europeus passaram por Meia Ponte. Esses viajantes eram muito mais progressistas do que os goianos, na questão da escravidão e no óbice indígena. Esses viajantes tinham uma mentalidade europeia relacionada com as riquezas e o ouro. Entre eles, destaca-se Saint-Hilaire, que fez viagens pelo sertão goiano entre os anos de 1816 e 1822; neste período ele ficou, por certo tempo, hospedado em Meia Ponte e deixou registradas suas observações que corroboram a organização espacial e religiosa do local.

Da praça onde fica situada essa igreja descortina-se um panorama que talvez seja o mais bonito que já me foi dado apreciar em minhas viagens pelo interior do Brasil. A praça foi construída em um plano inclinado; abaixo delas veem-se quintais das casas, com seus cafeeiros, laranjeiras e bananeiras de largas folhas; uma igreja que se ergue um pouco mais longe contrasta, pela brancura de suas paredes, com o verde escuro da vegetação; a direita também casas e quintais, e ao fundo outra igreja. À esquerda vê-se uma ponte semidesmantelada, com um trecho do Rio das Almas coleando por entre as árvores; do outro lado do rio avista-se uma igrejainha rodeada por uma pequena mata, como grupo de árvores raquíticas mais além, confundindo-se com ela [...] (Saint-Hilaire, 2020, p. 30).

A descrição do espaço considera que a primeira instituição que demarcava a presença do estado imperial colonial, do ano de 1733, foi a Casa de Câmara e Cadeia<sup>7</sup>, que ficava próxima à Igreja da Matriz, edifício que inicialmente era importante e imponente e denotava a força e poder do império naquela localidade. Jarbas Jayme (1971) descreve este local, após passados aproximadamente dois séculos de uso, como de extrema insalubridade e com um tronco abandonado, marca do regime de violências da escravidão.

Também se encheu a Comissão (1833) de horror encontrando na mesma prisão hum monumento do antigo Despotismo, sendo este monumento um tronco, bem como correntes, e algemas, que se deve manda-los tirar pa. fora (Jayme, 1971, p. 138).

A igreja foi erguida no núcleo urbano central e próximo ao garimpo e suas adjacências eram a área destinada à moradia dos que estavam à margem da sociedade. Conforme apontamentos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 1985), as construções nas proximidades da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos eram de pequenas casas, com uma porta e uma janela, chão de terra batido, paredes de um misto de barro e madeira, sem reboco, e com pouquíssimo mobiliário, fogão a lenha, sem iluminação elétrica, sem banheiro como se conhece atualmente e com água proveniente das três fontes públicas que existiam no povoamento ou do Rio das Almas. Ainda se observa a simplicidade das casas, o que corrobora a hipótese de o local ser periférico, o que ainda pode ser comprovado em algumas residências no momento presente, conforme mostrado na Ilustração 2.

---

<sup>7</sup> Ver Ilustração 17.

Ilustração 2 – Casas características de ex-escravos próximas do local onde ficava a Igreja dos Pretos



Fonte: O autor (2023)

Ainda há casas que mantêm o tamanho, o formato e as características do início do século XVIII nas proximidades de onde era a capela; entretanto, essas casas foram reformadas com materiais que contrastam com a realidade de outrora. Hoje há uma excludente valorização imobiliária no local e aqueles indivíduos de pele escura que as construíram praticamente não residem mais naquele espaço.

As plantas originais dos edifícios oficiais, como a Casa de Câmara e Cadeia, igrejas e palácios, provinham diretamente de Portugal, mas na realidade essas plantas eram simplificadas ao máximo em razão da falta de recursos e de profissionais habilitados, de forma que muitos elementos característicos do barroco eram suprimidos. Assim foi construída a Capela dos Pretos escravos em Meia Ponte: com simplicidade, sem ornamentações em ouro e com altares trabalhados por excelentes profissionais de entalhe. A construção refletiu as durezas e simplicidades da terra em que foi edificada.

Conforme Oliveira (2006), a valentia e as atividades de domínio foram preponderantes no processo civilizatório goiano, que interferiu e minimizou a cultura erudita, seja pelas dificuldades financeiras, seja pelos altos preços dos estudos.

A violência constituía um espetáculo simbólico, ocorrendo sempre em público. A própria presença do negro gerava desconfiança; quando havia qualquer tipo de agressão por parte do escravo, essa conduta era reprimida com ameaça de aniquilamento do criminoso, com o pressuposto de demonstrar à população o que ocorria com atos transgressores na localidade. A pena capital não era habitual, pois o imperador, imbuído pelo poder

moderador, em várias situações a convertia em perpétua. Assim, o enforcamento em Meia Ponte foi relatado em uma única circunstância, em 1842, por Jayme:

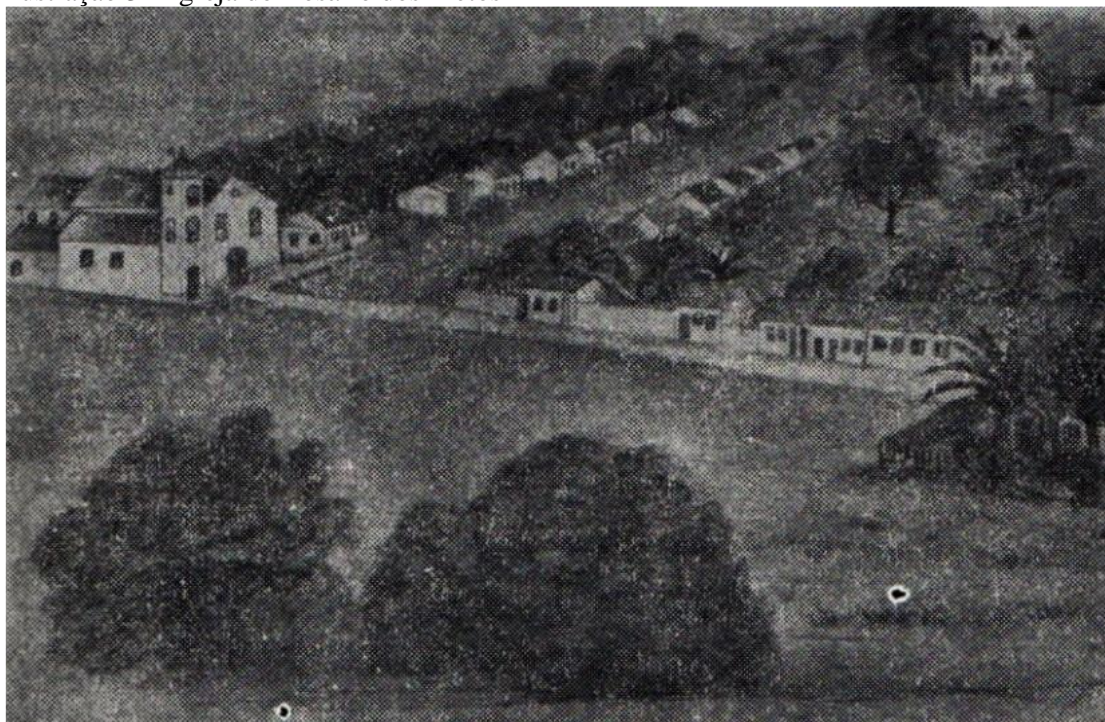
O “campo da força” ficava entre a estrada carroçável que vai a Anápolis, partindo da rua da prata, e o pasto que pertenceu ao coronel João Floriano de Mendonça, hoje da herança de Melcíades José de Siqueira, e pouco além do cemitério... Adão fôra escravo do capitão Roque Batista da Silva e que teve por segunda núpcias Francisca das Chagas Macedo e é quem foi assassinada, em 8 de fevereiro de 1842, pelo escravo Adão, que foi executado, em novembro do citado ano de 1842, confortado com os sacramentos da confissão e comunhão, pelo padre Luiz Manuel Guimarães (Jayme, 1971, p. 217).

Neste único episódio que se tem relatado um enforcamento em Meia Ponte, a prática da violência constituía um ato público em que até as crianças podiam visualizar tal ato, “testemunhando o espetáculo”. Conseqüentemente, ao se tornarem adultas, já havia o sentimento de violência interiorizado. Este contexto de agressividade fomentou o momento histórico da barbárie e foi o que lançou os alicerces da construção identitária das linhagens que coexistiram em Meia Ponte do século XIX. Assim, a própria organização social foi garantida pela valentia que se fez presente com o poder privado sobrepondo-se ao público.

Cabe ressaltar que a literatura ou a cultura erudita era limitada a poucas famílias abastadas; precisamente apenas 26 jovens goianos conseguiram se formar em Portugal de 1750 até 1822, segundo Jayme (1971). Para se compreender essa sociedade, é necessário basear-se no enobrecimento, que é o simbólico determinante: os brancos e mestiços desejavam ser aristocratas. Entretanto, na realidade, poucos conseguiram ascender socialmente.

Neste contexto social, destaca-se a construção da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Inicialmente acompanhou o estilo arquitetônico que era a regra, o colonial, comum às outras igrejas do povoamento. A capela foi materializada e permaneceu com apenas uma torre por mais de cem anos, que ficava do lado poente, como visto na Ilustração 3. Em 1870 levantaram outra torre no lado nascente e restauraram todo o telhado. (Jayme; Jayme, 2002, p. 47).

Ilustração 3 – Igreja do Rosário dos Pretos



Fonte: Jarbas Jayme (1973, p. 430)

Rua do Rosário e da Aurora... A imagem é de 1860 e mostra a sua fisionomia primitiva. Os altares dessa igreja eram os mais belos de Pirenópolis. Foi demolida na década de 1940, por ordem do arcebispo D. Emanuel Gomes de Oliveira, com prejuízo irreparável para o patrimônio histórico do estado de Goiás (Jayme, 1973, p. 430).

A capela de imagens belíssimas, em talha de madeira, para as quais construíram altares suntuosos, artisticamente cinzelados, de custosas arquiteturas e capazes de deslumbrar os olhos mais exigentes. E mais ainda; altares que superassem, em arte e formosura, os das demais igrejas meiapontenses, altares que atestassem eloquentemente, a habilidade artesanal dos marceneiros e entalhadores daqueles tempos de tantas grandezas! (Jayme; Jayme, 2002, p. 46).

Visualizando o altar que está presente nos dias de hoje na Igreja da Matriz<sup>8</sup> de Pirenópolis, ainda se percebe a intenção (dos escravos) de buscar superar a beleza e o detalhamento escultural da igreja destinada aos brancos. Uma grande riqueza de detalhes com percepções fruíveis aos olhos mais sensíveis.

Portanto, assim se iniciou a irmandade: primordialmente era registrado nas folhas dos livros de membros e do termo de compromisso; em seguida, do barro se constituíam as paredes das igrejas. Essa construção ocorria em momentos de folga, à noite, e com o suor daqueles escravos; entretanto, é possível que pessoas especializadas fossem pagas para

<sup>8</sup> Em 5 de setembro de 2002, um incêndio sem causas determinadas destruiu todo o acervo que estava dentro da igreja de Igreja de Nossa Senhora do Rosário, construída entre 1728 e 1732.

fazerem determinados serviços, já que fazer talha em madeira e construir igreja era um saber raro.

A capela pronta tinha um simbolismo de grande representação para aquele povo negro. Um local de adoração, de ajuda mútua, de proteção e um campo santo destinado às práticas fúnebres. Suas práticas foram regulares e contínuas por aproximadamente duzentos anos e esse *locus* temporal e de sociabilidade são de extrema relevância para entender uma parte marginalizada da população do sertão goiano que frequentou aquela capela e que exerceu preponderante influência naquele grupo, até ser transformada em pó.

Neste cenário, ainda é importante ressaltar os apontamentos de Raimundo Cunha Mattos (1824), comandante e chefe da força armada de Goiás, que foi um dos maiores viajantes a percorrer o território brasileiro e por isso anotava as informações necessárias para adentrar as regiões pouco conhecidas e distantes do litoral. Viajar era uma grande aventura, e saber o que encontrar durante o trajeto fazia a diferença entre a vida e a morte no início do século XVIII. Assim, Mattos percorreu da Cidade de Goiás para todos os arraiais notáveis da Província de 1823 a 1826 e fez apontamentos importantes e lacônicos para a posteridade.

Analisando a escrita de Cunha Mattos, que era o comandante e governador, é possível encontrar as informações socioeconômicas e culturais da década de 1820 de Meia Ponte: a Cidade de Goiás era o ponto inicial, e Meia Ponte vinha em seguida, caracterizando os dois mais vibrantes núcleos urbanos da época. Havia uma rede de caminhos que relativizaram a tese de isolamento social descrito outrora.

Na carta corográfica de Cunha Mattos, ele fez um relato sobre as igrejas da freguesia de Meia Ponte: a Igreja de Nossa Senhora do Rosário com cinco altares, bons ornamentos e sendo a matriz de todas as outras da freguesia. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, com três altares, pobre, mas decente, tem um pequeno órgão. A Igreja de Nossa Senhora do Carmo com três altares sendo pobríssima. A Igreja do Senhor do Bonfim, pequena, bela e bem colocada, com excelentes ornamentos. A Igreja da Lapa e Boa Morte sendo “mui” pobre e arruinada. Foi capela curada em Goiás antes de março de 1731. E a Capela de São Francisco do Mato Grosso, sete léguas distante do Arraial ao rumo do sudeste. É pobre e tem um altar.

## 1.2 PARTICULARIDADES, LIVRO DE MEMBROS E SIMBOLOGIAS DA IGREJA

As particularidades da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos devem ser entendidas num contexto amplo de construção de várias igrejas destinadas a práticas religiosas de negros escravizados no sertão goiano. Havia um modelo a ser seguido na forma construtiva e os arraiais que possuíam escravos adotavam essa prática de forma mais homogênea possível; entretanto as particularidades eram inevitáveis. Neste contexto, os grupos de trabalhadores que construíram a capela deixaram suas marcas que ainda resistem na cidade de Pirenópolis.

Eliezer C. de Oliveira (2010) destaca a originalidade e excepcionalidade da arquitetura goiana, pois em sua produção houve uma interpretação singular do local que caracteriza aquele grupo de pessoas que viveu ali. Embora a produção refletisse outras obras, houve um expressar de uma experiência própria. Neste contexto, entender a particularidade da arquitetura construtiva da capela e de seu interior mostra como era a realidade daquela gente que comparecia com frequência naquele local para exercer suas práticas religiosas e sociais.

Quando inserido numa parte do espaço, um grupo o molda a sua imagem, mas ao mesmo tempo se dobra e se adapta às coisas materiais que a ela resistem. O grupo se fecha no contexto que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém com este passa ao primeiro plano da ideia que tem de si mesmo.

[...] cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável (Halbwachs, 2013, p. 159-160).

Neste contexto, sabe-se que houve grande perda do conteúdo simbólico quando a capela foi demolida; muito daquelas práticas que outrora eram realizadas ali se perderam, e o espaço vital para aquelas pessoas de pele de cor escura desaparece, deixando um vazio existencial.

As particularidades da Capela dos Pretos ecoam um passado que resiste ao tempo e que corresponde às crueldades de tempos de escravidão. Entender e refletir sobre essa alternância das representações desmistifica preconceitos e busca entender uma condição que ainda reflete a realidade. Constituinte particular simbólico da Capela dos Pretos é o Livro de membros.

Nestes termos, os Termos de Compromisso e Livro de entrada de membros são documentos que representam acordos de diferentes interesses dentro de uma agremiação religiosa. Muito do que está escrito ali é reflexo de uma construção identitária formada entre disputas e conflitos que muitos de seus membros enfrentaram até a consolidação da Capela dos Pretos, sendo documentos referenciados aos modelos ditados pela religiosidade oficial e ao discursos político dominante, que evidencia também a identidade daqueles que contribuíram para a estruturação da irmandade sobre a propriedade da Capela dos Pretos.

As leis dos estatutos criaram uma organização interna única de pertencimento, e deveriam ser seguidas por todos os componentes que aderiam. Neste contexto, esses documentos de extrema relevância devem ser analisados como fontes de estudo das particularidades, diferenças dos comportamentos e sociabilidades enfrentados por seus membros em um contexto de adversidades profundas.

Tanto o Termo de Compromisso como o Livro da entrada de membros tinham um modelo predefinido pelas autoridades religiosas, e as autoridades reais agiam constantemente para preservar e exercer controle sobre as associações. Qualquer iniciativa tomada sem a consulta adequada era passível de repressão, uma medida compreensível, considerando a proximidade entre as confrarias e a estrutura eclesiástica, bem como a extensão significativa dessas associações. Julita Scarano descreve bem essa situação:

[...] todas as irmandades recebem uma carta onde se mencionava uma Provisão Real e é copiada nos Livros, a fim de que se tome dela conhecimento e se passe a agir de acordo com o que nela se ordena. Diz o seguinte “[...] uma ordem da Mesa da Consciência o senhor Procurador e mais oficiais da Mesa da Irmandade do Santo, digo, de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que Sua Majestade Fidelíssima mandou por provisão de 18 deste ano expedida pelo seu Tribunal de Mesa de Consciência e Ordens que sejam notificadas todas as irmandades e confrarias deste continente [...] para irem ao mesmo supra tribunal confirmar os seus compromissos (Scarano, 1978, p. 22).

Este Livro de membros da Irmandade, um documento do início do século XVIII, lista todos os frequentadores do templo religioso que contribuía e recebiam as benesses da irmandade. É um documento de extrema relevância, do qual se podem extrair muitas informações sobre as práticas e características da sociedade pirenopolina. O livro se encontra na secretaria paroquial da cidade de Pirenópolis e está com as 20, 30 primeiras páginas coladas por um tipo de cola, sendo impossível separá-las sem rasgá-las. Na primeira página há a datação de 1817, entretanto, ao manuseá-lo, observa-se que os primeiros termos de mesa datam de 1802, contrariando a capa. Como o termo de abertura está nas páginas iniciais, é impossível saber a datação deste termo e quem foram os primeiros membros da irmandade



e, provavelmente, os fundadores que construíram e contribuíram para a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, e os volteios caligráficos não estão visíveis. A escrita inicial em muitas entradas de membros está ilegível ou apagada devido à tinta usada e à ação do tempo. Há um trabalho que faz menção sobre o Livro de membros especificamente (Ceripes, 2014); entretanto, não há outros que dialoguem de forma mais profunda sobre os termos de mesa descritos neste livro.

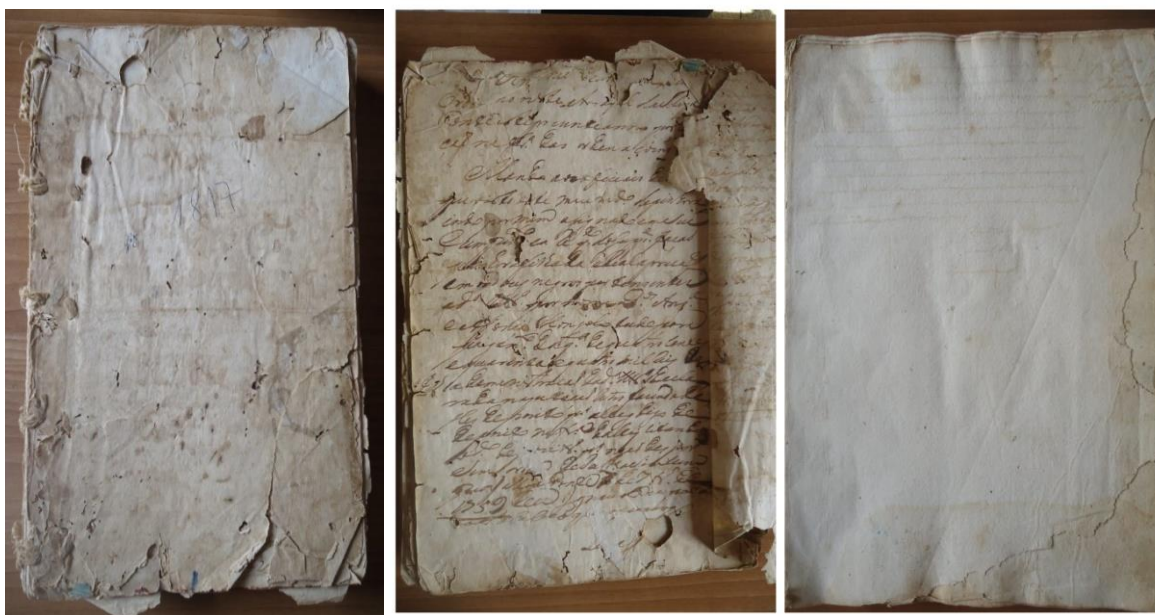
No Livro de entrada de membros, cada anotação é iniciada com a data, o nome da irmandade e o local, a identificação do membro que inicia, não sendo colocada a idade do membro entrante, confirma a aceitação com o pagamento da joia<sup>9</sup>, e se o preto era escravo e de quem; eram aceitos homens, mulheres e crianças a partir dos doze anos. O escrivão escrevia o nome, e o segundo nome era do proprietário do escravo. A grande maioria assinava com uma cruz entre os nomes, o que significava que eram iletrados. Alguns nomes têm a informação escrita de que eram escravos, outros não. Fato interessante é perceber que as admissões eram realizadas em uma data específica, em blocos, provavelmente em um evento singular. No livro, principalmente nas primeiras páginas, observa-se que as admissões não obedecem a uma ordem cronológica positivista<sup>10</sup>. Detalhes do Termo de Abertura e páginas iniciais do livro de membros podem ser vistos na Ilustração 4.

---

<sup>9</sup> A joia era uma quantidade em ouro cobrada para a entrada na Irmandade. Todo novo membro era obrigado a pagar para receber as benesses. Segundo o site <https://www.melhorcambio.com/ouro-hoje> uma grama de ouro equivale a R\$ 349,56 hoje. Portanto 3.585g equivalem a R\$1.253,17, o que seria uma oitava considerada a joia para a entrada na irmandade (pesquisa realizada em 21/03/2024).

<sup>10</sup> As datas no livro de entrada de membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos não estão em ordem crescente, o que pode significar que eventos religiosos eram considerados para a adesão na irmandade. Por exemplo, há lançamentos de 1832 e posteriormente no livro lançamentos de novas adesões de 1806.

Ilustração 4 – Termo de abertura e páginas iniciais do Livro de membros

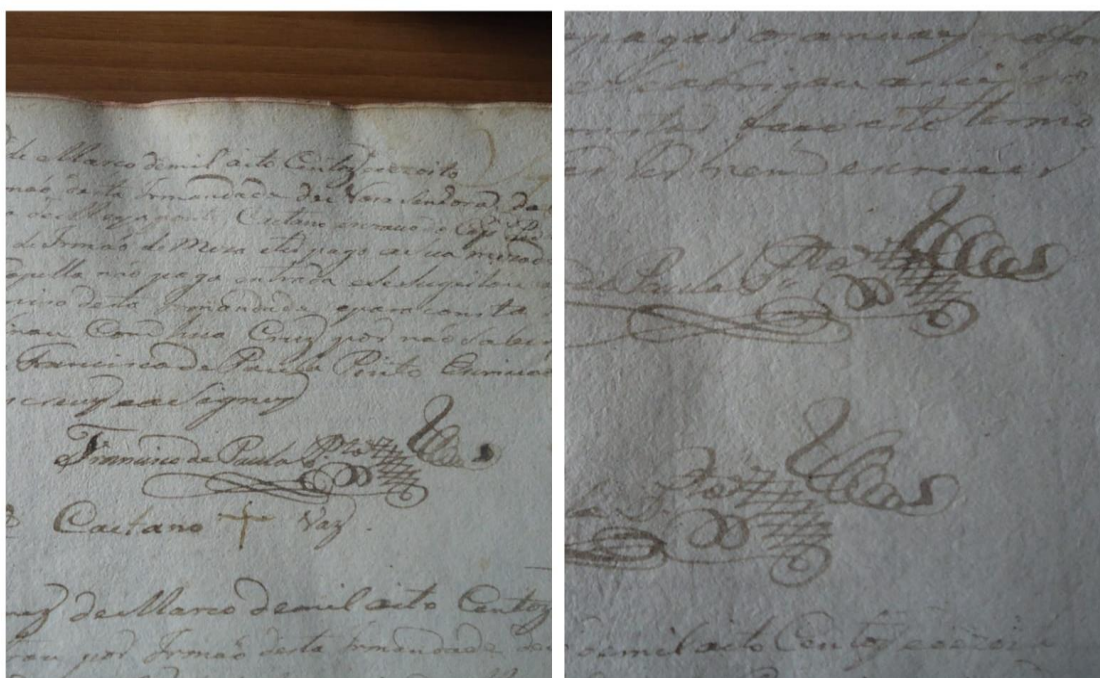


Fonte: O autor (2023)

Mariana de Sousa Bernardes (2017), escrevendo sobre a composição estética dos documentos da capitania de Goiás no século XVIII, descreve os registros dos livros de entrada de membros e do Termo de Compromisso da Irmandade: não havia volteios caligráficos e os signos de polidez praticamente inexistiam, como reflexo da população e sociedade que se formou no século XVIII; havia tensões sociais que caracterizavam a sociedade, o medo e a violência eram constantes, o que era o oposto da erudição e das práticas de escrita. Os floreios foram exíguos porque refletiam uma terra dura, uma terra indócil que estava sendo cultivada.

Ao observarmos os poucos e simples registros caligráficos da época, torna-se evidente que eles também ecoam as asperezas e desafios enfrentados naquele período. A escassez de ornamentos e a simplicidade dos traços revelam não apenas a austeridade do trabalho cotidiano, mas também a limitada disponibilidade de recursos para aprimorar as técnicas de escrita; observa-se que havia limitações no letramento e dificuldades para a leitura de alguns escrivães, mesmo os pagos pela Irmandade. Esses elementos, por sua vez, se inserem no contexto mais amplo da educação, já a dificuldade de acesso à instrução mais aprimorada era um obstáculo comum, e a preferência pelo trabalho braçal era uma característica da sociedade meiapontense. Na Ilustração 5, nota-se a forma como o escrivão escrevia e a assinatura com uma cruz entre os nomes.

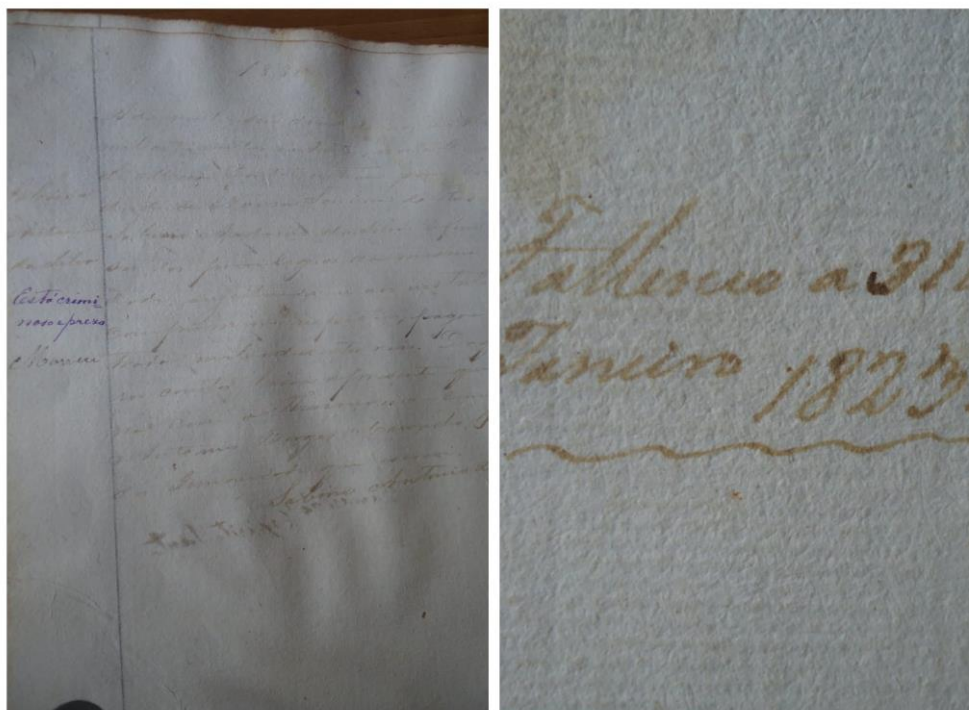
Ilustração 5 – Assinatura de escravo no Livro de membros e volteios caligráficos



Fonte: O autor (2023)

A saída da irmandade ocorria apenas em virtude de falecimento ou situações inusitadas como a prisão de um irmão, de acordo com anotações. No Livro da entrada de membros há escritos que revelam essas violências de uma terra indócil, em que há o relato de um negro membro da irmandade que era criminoso e estava preso. Questionam-se os critérios da ampla defesa e do contraditório neste contexto. A prática de pena de morte para uma pessoa foi comprovada por relatos de Jayme (1971). A Ilustração 6 mostra em detalhes a inscrição da condição do escravo registrada no Livro da entrada de membros.

### Ilustração 6 – Inscrição da condição do escravo



Fonte: O autor (2023)

Afirmo que, pela leitura do Livro de aceitação de novos membros, alguns escritões tinham uma letra indecifrável.

O citado Livro da entrada de membros da Irmandade dos Pretos de Pirenópolis apresenta 314 membros mais os construtores e os que estão nas 20/30 primeiras páginas que estão coladas, portanto, supõe-se que houve mais de 330 membros frequentadores da Capela, conforme Quadro 1 e Gráfico 1.

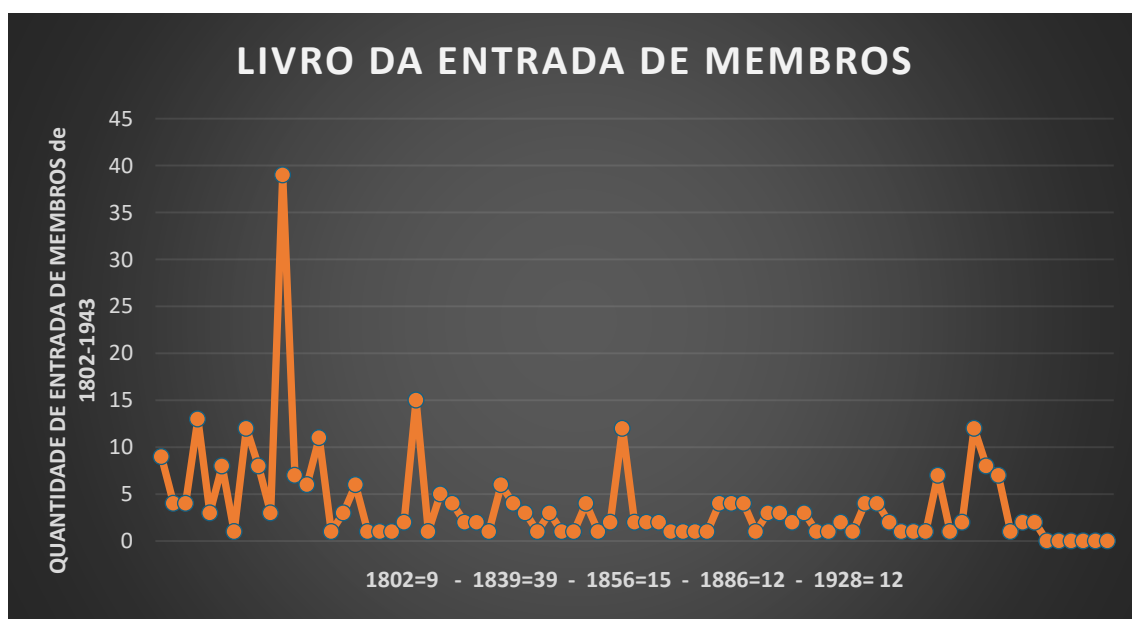
Quadro 1 – Adaptação dos dados do Livro da entrada de membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Meia Ponte

Negros que participaram da Irmandade	Ano da entrada
Os construtores estão ilegíveis	Anteriores a 1802
Os três primeiros estão apagados	Deste ano ou anteriores a 1802
9	1802 – 1810
0	1811 – 1820
32	1821 – 1830
67	1831 – 1840
39	1841 - 1850
30	1851 – 1860

11	1861 – 1870
17	1871 - 1880
21	1881 – 1890
17	1891 – 1900
15	1901 - 1910
12	1911 – 1920
24	1921 - 1930
16	1931 - 1940
4	1941 - 1943
314	Total

Fonte: Elaborado pelo autor (2024)

Gráfico 1 – Anos de vigência da igreja e a entrada de membros



Fonte: Elaborado pelo autor (2023)

Analisando o gráfico, observa-se que até um ano anterior ao desmantelamento da igreja havia um fluxo regular de entrada de novos membros. Mesmo com a abolição da escravidão, a entrada de negros mantinha um movimento positivo, ora maior, ora menor. Então vem a indagação: se havia entrada de novos membros e, por consequência, fluxo de caixa, como uma reforma malsucedida acabou por gerar a demolição da capela? Estes questionamentos e outros apontam para a administração (fabriqueiro<sup>11</sup>) da Irmandade. Ainda há de se ressaltar que vários itens da capela desapareceram ou quase foram vendidos para terceiros após a demolição. Este assunto ainda será abordado adiante.

<sup>11</sup> O conjunto de bens patrimoniais da igreja, bem como seus rendimentos reservados para a conservação e despesas dos cultos são definidos como “fábrica”. Por sua vez, o “fabriqueiro” é aquele responsável pela contabilidade da fábrica, uma espécie de tesoureiro paroquial (Maia, 1978, p. 86).

O símbolo é uma das linguagens mais expressivas da experiência religiosa. Este Livro de entrada de membros representa a linguagem do profundo, de uma realidade dura que se materializou com as asperezas da terra e a não aceitação de personalidades de pele branca nas funções de rei e rainha. O êxito na construção dos retábulos e do templo religioso foram retratados estabelecendo conexões entre diferentes domínios simbólicos. Elas traduzem a complexidade dos fenômenos e acontecimentos passados em formatos abstratos. As narrativas religiosas e míticas são codificadas pela linguagem simbólica. Cabe ressaltar que um dos componentes basilares do simbólico é o retábulo central da capela em análise.

Como uma alma dispersa das demais, o simbólico central da Igreja dos Pretos agora reina na principal igreja da cidade. Um altar de uma igreja de negros, de prática híbridas negras, está em uma igreja que tempos atrás era destinada apenas àqueles de pele branca. Observa-se que, pelas dimensões do altar principal, houve a necessidade de adaptá-lo, acrescentando aproximadamente um metro na base, para que ficasse na altura ideal ao aproximar-se do teto. É possível observar, na Ilustração 7, as distinções e perceber claramente a força das representações que ali estão expostas.

Ilustração 7 – O altar principal



Foto: O autor (2023)

O primeiro altar pertenceu à Capela dos Pretos e, após o incêndio na Igreja Matriz, em 2002, este retábulo foi colocado na Matriz de Nossa Senhora do Rosário dos Brancos. Já a segunda ilustração é do retábulo principal da Igreja da Matriz de Pirenópolis, que foi destruído após o referido incêndio.

A ausência do ouro e das cores reflete a simplicidade e a falta de recursos daqueles que construíram o altar. Para falar do simbólico da irmandade, cito:

Os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que compreendendo-o deem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-los, soturna ou alegremente, implacável ou cavalheiristicamente (Geertz, 1989, p. 177).

Uma outra comparação perceptível está nas quatro colunas romanas que têm representação baseada no templo de Salomão. Na primeira imagem, observam-se colunas simples com ramos de palmeira, que eram utilizadas em várias igrejas de arte barroca. Na segunda imagem, as quatro colunas têm faixas longitudinais revestidas por ouro, simbolizando o tempo de riqueza e abundância do período da mineração e das bênçãos de Cristo.

Há de se salientar o tamanho dos altares. O primeiro possui aproximadamente um metro a menos que o segundo, pois a Capela dos Pretos era menor e seu altar foi adaptado para o uso na Matriz após 2002.

A igreja representava o local de diálogo com o sagrado, relativizando o comportamento humano nas práticas e rituais sociais. Era o local de pedidos e intercâmbios entre o humano e as divindades, em que se promovia uma híbrida prática de interações. Do ponto de vista cultural, essa era manifestada no cotidiano mediante suas festas, orações, irmandades, procissões, enterros e demais atividades que ocorriam no interior do templo religioso. Tais práticas religiosas ajudam a entender as experiências do simbólico na vida dos sujeitos sociais que ali viveram e compartilharam socialmente.

A humanidade instituiu o simbólico e os rituais na tentativa de se conectar com a divindade, originando, desse modo, os ritos sagrados. As liturgias servem para preservar os elementos que elucidam a origem divina dos seres e mitos, reafirmando a fé no sagrado. Durante o ritual, o indivíduo integra-se ao sagrado através dos poderes conferidos por uma autoridade legitimada. Isso pressupõe compreender que, nos cerimoniais religiosos, toda celebração não constitui apenas uma mera comemoração, mas representa a reafirmação, ou seja, o ato de revitalizar um evento sagrado que ocorreu no passado mítico.

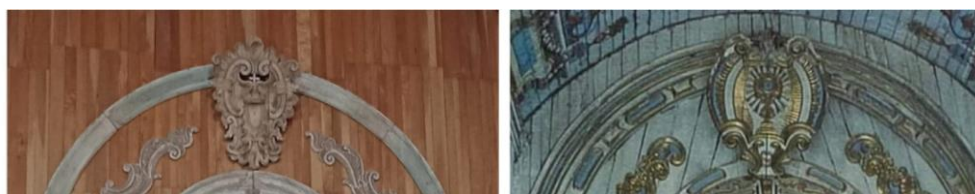
O simbólico tem distintas interpretações de acordo com os costumes locais. O símbolo comunica-se por si só, é uma linguagem que informa, com regras codificadas que estão inseridas apenas no grupo receptor, que é capaz de decodificar os códigos. A linguagem simbólica engloba a configuração de um universo e detém uma influência que transcende a mera explicação e interação entre o emissor e o receptor da mensagem, bem como sua decodificação. Ao reconstituir a memória da linguagem simbólica, surge a concepção abstrata da presença e da narrativa vivida, permitindo a manifestação da forma que, por sua vez, expande as recordações evocadas pela mente eficaz que revigora o processo, constituindo algo inédito que interpreta e gera novos significados.

O poder simbólico é um poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem.

O que faz o poder das palavras, o poder de manter ou subverter, é a crença na pronúncia, crença cuja produção não é na competência das palavras em si, mas naquele que as pronuncia. A camada dominante interage com a dominada de forma a integrar a sociedade no seu conjunto, estabelecendo hierarquias para a legitimação dessas distinções. E os elementos simbólicos expressam essa integração, de forma legítima, para aquele grupo que reconhece seus laços de pertencimento.

A liturgia do sagrado, para o católico, tem uma linguagem muito expressiva por meio do simbólico, e o altar é um elemento central neste representativo. No escudo principal, situado acima da imagem do santo na primeira imagem, que é a do altar da Igreja dos Pretos, percebem-se distinções características da influência das nações africanas que foram introduzidas na sociedade meiapontense e que estão cristalizadas no altar atual. Nota-se a cabeça de um leão, em dissemelhança da segunda imagem. Esta tem o cálice sagrado representando a transubstanciação do corpo e o sangue de Cristo, enquanto a primeira tem o rosário, visualizado quando bem observado. Os elementos são apresentados na Ilustração 8.

Ilustração 8 – O escudo



Fonte: O autor (2024)



A primeira figura (Ilustração 8) denota um leão e tem um significado espiritual que varia a depender da cultura. Os povos da África do Sul tinham crenças religiosas relacionadas ao leão branco; ele fazia referência à prosperidade, e sua presença era uma espécie de dádiva divina. A figura de um leão anuncia que a alma está passando por uma fase na qual deve ser corajosa e valente para, após a provação, chegar a um estado de paz e prosperidade. À primeira imagem cabem interpretações distintas; ao analisá-la, pode-se inferir que é a imagem de uma máscara tribal também. A segunda figura (da Ilustração 8) é o escudo que foi queimado no incêndio que destruiu a matriz de Pirenópolis em 2002, e é totalmente relacionada com o cálice e o santíssimo sacramento.

Após a reforma de 1940 para o estilo neogótico (retratado na Ilustração 9), as dimensões da capela foram alteradas, deixando de ser retangular na nave e nas proximidades do altar-mor, passando a ser quadrada e com a ausência do cruzeiro do sul, que é um elemento característico das igrejas barrocas. Isso significa que a capela (como a sociedade) passava por transformações que evidenciavam uma hierarquia mais humanizada para as cerimônias de sepultamento, o qual passa a ser realizado com mais costume no cemitério público da cidade, a partir do ano de 1869.

Ilustração 9 – A igreja em estilo neogótico



Fonte: Fotos antigas de Pirenópolis – Facebook (2020)<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Disponível em:

[https://www.facebook.com/groups/101308064051861/?hoisted\\_section\\_header\\_type=recently\\_seen&multi\\_permaLinks=1328024231380232&locale=pt\\_BR](https://www.facebook.com/groups/101308064051861/?hoisted_section_header_type=recently_seen&multi_permaLinks=1328024231380232&locale=pt_BR). Acesso em: 15 set. 2024

Como se observa, há uma torre central, totalmente divergente do modelo anterior; as características foram modificadas e executou-se uma construção mal-elaborada e mal-estruturada, cujo resultado foi um desmantelamento precípua.

Os elementos simbólicos são constituintes idênticos em praticamente todas as igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; cabe ressaltar alguns para melhor compreensão, conforme Ilustração 10.

Ilustração 10 – Interfaces dos elementos simbólicos presentes na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Tiradentes/MG



Fonte: O autor (2024)

Os vários símbolos presentes nas Igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos remontam a um representativo emblemático cristão e têm uma universalidade na linguagem não falada que alcança intensamente os envolvidos nos rituais praticados no interior dos templos religiosos. Nas representações e figurações, a igreja utiliza de símbolos e signos, buscando tornar visível o sentido espiritual que move e direciona a alma do homem.

Os primeiros elementos simbólicos remontam ao século II da Era Cristã, cuja terminologia passou a ser mais utilizada à medida que o cristianismo se expandia por meio da evangelização do mundo ocidental. De acordo com Myrian Ribeiro de Oliveira (2014), a simbologia barroca, herdeira da simbologia cristã medieval e pagã renascentista, é de grande

complexidade, sua decifração exigindo profundos conhecimentos, tanto teológicos como humanistas.

Na imaginária, os códigos de figuração simbólica são expressos por gestos, atitudes, tipo de indumentária e, sobretudo, pelos atributos, pequenos objetos relacionados à vida dos santos, os quais podem ser subdivididos em dois grupos: a) atributos coletivos, que são os símbolos que juntamente com a indumentária fornecem elementos para o reconhecimento dos santos, mas, comum a muitos deles, são incapazes de, por si só, individualizá-los; e b) atributos pessoais, que são os símbolos que caracterizam fatos ou situações particulares da vida ou morte de cada santo e que, somados à indumentária e aos atributos coletivos, tornam possível a identificação das imagens.

Um símbolo marcante das Igrejas de Nossa Senhora do Rosário é que trazem ao centro, normalmente em tarja de madeira esculpida, policromada e dourada e, em praticamente todos os casos, o monograma AM (Ave Maria) e um rosário pendente, como na Ilustração 11. Em alguns casos (não este) à direita, um ramo com flores, e à esquerda, uma igreja branca, com duas torres e cruz dourada acima. O símbolo da confraria que normalmente fica na igreja ou no Livro de membros foi encontrado no Museu de Arte Sacra do Carmo, em Pirenópolis. Na capa do Livro de membros foram encontrados outros símbolos que serão analisados no próximo capítulo.

Ilustração 11 – Escudo Ave Maria



Fonte: O autor (2024)

O escudo Ave Maria está presente em algumas igrejas visitadas, como em Mariana, São João Del Reis e Tiradentes, todas em Minas Gerais.

Em uma outra simbologia de referência, verificam-se distinções no altar principal da Capela dos Pretos que representam o mito e a cosmovisão africanos da concepção do mundo. Os mitos se comunicaram, ocasionando o que Croatto (2009, p. 279) chama de circularidade e participação dos mitos. A comunicação entre os mitos acabou por gerar um hibridismo religioso e mítico em que as cosmovisões distintas acabaram por obedecer à universalidade de um símbolo que era dominante e conceberam uma nova dinâmica.

Neste contexto, os mitos foram hibridizados, correlacionando mitos longos e curtos mediante um processo hermenêutico retrospectivo. Portanto, a prática católica reproduziu-se em confluência com sutis percepções de religiosidade africana, e a simbologia representa essa junção das cosmovisões. O sagrado, para um grupo, é um componente básico da religião, e a chave para decifrar o campo social deste grupo são os laços de pertencimento daquelas pessoas que frequentavam a Igreja dos Pretos.

Portanto, ao falar do simbólico<sup>13</sup>, deve-se considerar as particularidades e os detalhes presentes nas igrejas destinadas a pessoas de pele escura no período compreendido da análise. Cada igreja tem suas singularidades que representam o povo e o momento de sua construção; havia um modelo de projeto construtivo advindo de Portugal, mas as adaptações à realidade eram inevitáveis.

Este capítulo procurou explorar os elementos vinculantes daqueles membros da irmandade, como o simbólico presente no templo religioso e dos livros de entrada de novos membros. O Livro de membros é prova viva de pertencimento social daquele grupo enquanto a Igreja de Negros enquanto esteve sólida. A capela representou o espaço onde o *locus* social se materializava, e as pessoas que o frequentavam se sentiam mais seguras e amparadas. O simbólico extremamente representativo daqueles frequentadores adquiriu códigos interpretativos que apenas eles conseguiam decifrar, em que o pertencimento era a massa que unia a todos.

---

<sup>13</sup> De acordo com Croatto, o símbolo é uma das linguagens frontais da experiência religiosa. O autor afirma que o símbolo é a linguagem do profundo, da intuição e do enigma. Algumas características do símbolo, segundo ele, são: o símbolo ‘faz pensar’; o símbolo ‘diz sempre mais que diz’; o símbolo é a representação de uma ausência; o símbolo é a representação material de um afeto. As representações simbólicas permitem estabelecer conexões entre diferentes domínios simbólicos. Elas traduzem a complexidade dos fenômenos e acontecimentos passados em formatos abstratos. As narrativas religiosas e míticas são codificadas pela linguagem simbólica. Nesses textos, predominam as metáforas, figuras híbridas, eventos grandiosos, visões oníricas e signos de oposições binárias.

## **CAPÍTULO 2 - LAÇOS DE PERTENÇA DOS SECTÁRIOS DA CAPELA**

Este capítulo analisa os grupos de africanos que foram conduzidos para Salvador e posteriormente para Meia Ponte (todavia, pode haver outras origens além da baiana) e busca refletir sobre as origens dos membros que frequentavam a capela e participavam da irmandade e que poderiam receber os benefícios conforme a necessidade, seus vínculos e fatores que foram constituintes dos laços de pertencimento dos partícipes da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

Os laços de pertencimento dos grupos que frequentavam a Igreja dos Pretos, em Meia Ponte, tinham na religião um sistema simbólico na qual era embasada toda sua estrutura social. A religião era a única forma possível de explicar o mundo e a situação pela qual estavam passando, era o único refúgio na busca por uma vida melhor.

### **2.1 OS GRUPOS QUE FREQUENTAVAM A IGREJA E SEUS ELEMENTOS DE VÍNCULO**

Conforme abordado anteriormente, os grupos que inicialmente foram traficados para Meia Ponte provinham, em sua ampla maioria, da Bahia (lembrando que até 1763, Salvador era a capital do vice-reino e principal entrada de escravos na colônia). Uma das hipóteses é que devido a uma maior incidência de impostos, a rota escravocrata que era a mais utilizada era a da Bahia para Goiás, pois estes são estados vizinhos, e o norte de Goiás era imenso, pois abrangia o estado que hoje é o Tocantins.

Os novos escravos, transportados...vinham juntar se algumas vezes aqueles que tinham sido trazidos fazia muitos anos. Verdadeiros pedaços de “nações” reorganizavam se assim na Bahia. Constituíam sociedades distintas que guardavam seus costumes, praticavam com discrição seus cultos tradicionais e falavam línguas particulares que permaneciam ignoradas dos outros. Guardavam assim suas presunções, paixões, simpatias e seus ódios recíprocos, conservando sua identidade e a fé de seus ancestrais (Verger, 1987, p. 330).

De acordo com Salles (1983), somente em 7 de setembro de 1732 há o registro oficial da chegada do primeiro comboio de negros em Goiás. Não se sabe a quantidade correta, pois em razão da captação dos impostos da coroa e dízimos clericais, havia a tendência de ocultação de registros para sonegar os impostos. Lembrando ainda que os escravos eram conduzidos, a pé e acorrentados, por longas distâncias e clima inóspito. Há de se ressaltar ainda que existe a possibilidade de negros procedentes o norte da África, de religião árabe,

terem chegados em Goiás, pois era grande a diversidade de etnias que foram conduzidas para a capitania. Neste cenário, deve ser lembrado que há um segundo livro de entrada de novos membros da Irmandade de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário e de São Benedito, em cuja capa há quatro meias luas, conforme observa-se na Ilustração 12. Este livro tem o início da escrita em meados do século XIX e não constitui objeto de análise dessa dissertação.

Ilustração 12 – Meias - luas



Fonte: O autor (2023)

Há de se considerar que, segundo Eliezer Cardoso de Oliveira<sup>14</sup> (2024), quem desenhava e escrevia nos livros geralmente não eram os negros. Os escravos não frequentavam escolas e geralmente eram analfabetos, porém uma exceção eram os escravos islâmicos, que eram alfabetizados, porém, não na língua portuguesa.

---

<sup>14</sup> Palestra proferida na arguição de defesa da dissertação em 23/10/2024.

A Revolta dos Malês<sup>15</sup>, ocorrida em Salvador em 24/01/1835, foi deflagrada por negros que eram alfabetizados em língua árabe o que harmoniza com a possibilidade de que em Meia Ponte havia negros escravos provindos no norte africano.

Verger (1987) expressa que o contraste entre as origens dos africanos trazidos para as diversas capitânicas do Brasil é claramente indicado por documentos como o relatório enviado pelo Governador Conde da Ponte e Lisboa, em 1807:

Esta colônia (Bahia), pela produção de tabaco que lhe é própria, tem o privilégio exclusivo do comercio na costa da Mina, tendo como consequência, no ano passado, a importação de 8.037 escravos Jejes, Ussas, Nagôs, nações das mais guerreiras da costa d’Africa e, em consequência, os riscos de uma sublevação (Verger, 1987, p. 14).

O próprio Pierre Verger relata que o angolano era mais pacífico e se adaptava melhor à escravidão, enquanto os provenientes da Costa da Mina tinham uma religião mais estruturada, sendo mais arredios e propensos a revoltas (Verger, 1987, p. 13). Verger ainda participa que:

O estrangeiro, visitando a Bahia, mesmo vindo de outras províncias do Brasil, tem chamada sua atenção pelo aspecto dos negros encontrados na rua. São os mais bonitos que se pode ver no país, homens e mulheres de alta estatura, bem formados, em geral inteligentes; alguns dentre eles são mesmo passavelmente instruídos em língua arábica. Foram quase todos importados da Costa da Mina e, não somente pela maior robustez física e intelectual, como também porque são mais unidos entre sí, mostram se mais inclinados aos movimentos revolucionários que as raças mistas das demais províncias (Verger, 1987, p. 14).

Pierre Verger, em sua obra Fluxo e refluxo (1987), relata que esses cativos que chegaram da capitania de Goiás faziam parte dos grupos que vieram da Costa da Mina (3º ciclo da Costa da Mina durante os três primeiros quartos do século XVIII) e que, conforme apontamentos já citados, eram árabes, com uma religião mais estruturada e propensos a revoltas. Segundo Verger,

De 1807 a 1835, uma série de revoltas de escravos e de africanos emancipados produziu-se na Bahia, tanto nas plantações do interior da província quanto em Salvador, a capital... Pode ser que tivesse um pouco de tudo aquilo naquelas rebeliões, que era na realidade a presença do Islã na Bahia (Verger, 1987, p. 330).

---

<sup>15</sup> Em 1807-1809-1810-1814-1816-1822-1826-1827-1828-1830 e 1835 houve rebeliões em Salvador e no recôncavo baiano. A última, de 1835, ficou conhecida como Revolta dos Malês, entretanto praticamente não havia membros Malês, pois fora a mais grave, em que aproximadamente sessenta escravos urbanos iniciaram a revolta, se uniram a outros incontáveis durante o percurso, mataram mais de quarenta e cinco pessoas e feriram incontáveis na cidade baixa (Salvador). Foram repelidos por uma cavalaria que resultou em fuga de alguns para as matas e outros que se jogaram no mar e acabaram falecendo (Verger, 1987, p. 341). Predominantemente participaram negros das nações Ussá, Tapa, Mina, Jeje e Nagôs (Verger, 1987, p. 343). Praticamente todos sabiam ler e escrever em árabe e professavam o islamismo.

Dessa forma, existe a hipótese de que, conforme observações, cativos negros de língua árabe exerceram a mineração e demais atividades relacionadas com a escravidão.

José Carlos dos Reis (1996) argumenta que a tonalidade da pele desempenhava um papel crucial na formação dos grupos e que as categorizações eram comuns, originando novas nomenclaturas que eram aceitas facilmente; a origem dos membros se subdividia em categorias de domínio, as quais, de acordo com suas procedências, contribuíam para a formação e construção das identidades mais conhecidas dentro do novo território para o qual foram traficados. Identidades de grupos como os Nagô, os Minas, os Jejes, os Benguelas e outros constituíam critérios gerais de identificação de origem lusitana. Na maioria das situações, os vínculos de pertencimento se desenvolviam em torno das identidades africanas mais abrangentes, que surgiam no processo de dispersão da população negra. No entanto, vale ressaltar que essa dinâmica não era uma regra invariável.

Não devemos subestimar as possibilidades dos africanos de manterem vivas suas identidades originais: contudo na labuta diária, na luta contra os (des)mandos do senhor, na procura de parceiros para a vida efetiva, necessariamente eles haveriam de formar laços com pessoas de outras origens, redesenhando as fronteiras entre etnias (Slenes, 1991, p. 57).

Nesse contexto, a capela era o abrigo da irmandade, local de reunião dos membros, mas também, ainda de forma incipiente, abrigava outros que se reconheciam como membros para além de ser e se vinculavam aos negros por questão de afinidade, parentesco ou outras formas. Era o local de encontro e das tomadas de decisões do grupo religioso que tinha como propósito atender as necessidades espirituais, médicas e sociais identitárias dos indivíduos. No interior dessas comunidades, foram criadas estruturas de poder, com reis, rainhas e lideranças internas, estabelecendo alianças e normas de convívio e sociabilidade que deram origem a uma nova perspectiva, composta por diversas formas de resistência cultural, caracterizando o *locus* de permanência e de integração da capela enquanto ela esteve em funcionamento.

Julita Scarano (1978) procura retratar irmandades de cor no contexto colonial, estudando a Irmandade dos Homens Pretos no distrito Diamantino, em Minas Gerais; seus estudos demonstram que houve uma maior humanização promovida pela confraria e que propiciou aos devotos uma sensação de maior prestígio social resultado das funções sociais ocupadas na igreja e na irmandade que tinham verossimilhança com a exercida pelos brancos. Scarano aponta a Irmandade e os templos religiosos como elementos centrais para adaptação e incorporação do sistema vigente, não havia a intenção de criação de uma



consciência política, o que realmente importava era sobreviver aos desmandos e a marginalização social. Scarano menciona que:

As associações do Rosário permitiam que o escravo e outros homens de cor se reunissem dando vazão às tendências gregárias ou lúdicas. (...) Desse modo, a confraria era praticamente a única instituição aberta ao homem de cor, dentro da legalidade, onde, esquecida a sua situação de escravo, poderia viver como um ser humano. (...) Mais do que a possibilidade de oferecer auxílio e receber proteção e amparo em seus apuros e necessidades, foi o poder de agir como criatura humana levou o homem de cor a se interessar pela irmandade.

Somente nela ele teve meios de se reunir aos semelhantes de se comunicar, de agir em igualdade de condição com o branco, de enfrentá-lo, pois, tanto as festas como as construções de templos, se revelaram como poderosos veículos de competição (Scarano, 1978, p. 145-146).

Em uma vertente complementar, José Carlos dos Reis (1996) aponta para as irmandades negras como um elemento definidor das identidades negras que se formaram por meio de novas alianças estruturadas dentro dos templos religiosos, e por meio das quais foi possível a conversão ao catolicismo e a formação de uma consciência negra que configurou a atividade da resistência diante da prática segregacionista resultante da escravidão.

Como já mencionado, os grupos de negros que chegaram a Meia Ponte possivelmente provinham de regiões próximas ao golfo do Benin e essencialmente de toda costa oeste e parte noroeste da África, que também tinha o reino do Congo como local de dispersão negra.

Em outros grandes centros, as nações se dividiam e cada uma erigia uma capela; entretanto, há informações verificadas que em Meia Ponte existiu uma capela destinada a negros e outra a pardos, sendo estes, em grande parcela, filhos de escravos. O escritor José Carlos Reis ressalta exemplos em Salvador, onde em 1752 os jejes eram os responsáveis pela Igreja do Corpo Santo e pela Irmandade na Freguesia da Conceição da Praia. Os angolas, que foram os primeiros grupos a chegar em grande volume na Bahia, associavam-se a outros grupos, essencialmente os de devoção a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e às capelas correspondentes. Portanto, conforme apontamentos:

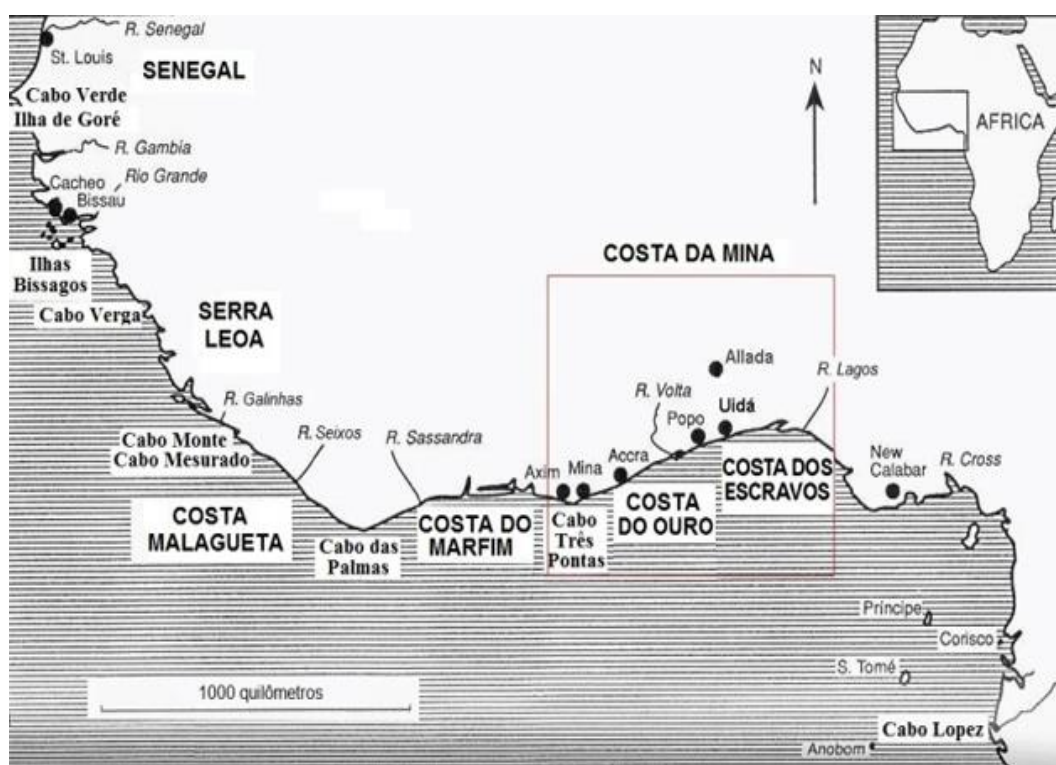
Termos étnicos como nagôs, angolas, jejes representavam identidades criadas pelo tráfico escravo, que envolvia grupos étnicos mais específicos oriundos da África. Os nagôs, por exemplo, pertenciam a diversos grupos iorubás que viviam em vasta região do sudoeste da atual Nigéria. No Brasil, viraram todos nagôs, identidade à qual se amoldaram sem esquecer origens mais específicas. Na maioria das vezes as irmandades se formavam em torno das identidades africanas mais amplas, criadas na diáspora, mas havia exceções (Reis, 1996, p. 5).

São Sebastião do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XVIII, contava com mais de setenta irmandades, segundo Diego Santos Barbosa, entre ricas e pobres, das mais variadas devoções e com um santo padroeiro (Barbosa, 2020, p. 36). Essas instituições foram

determinantes para a organização da sociedade no modelo cristão português, principalmente quando em referência às hierarquias sociais e também apaziguando conflitos e princípios de revoltas; segundo Barbosa, as congregações constituem elemento central do sustentáculo da coroa portuguesa naquela região. Isto é, os anseios e as armas eram ditados pela classe dominante naquele universo de escravidão e quem não se adaptava era punido.

Desse modo, os indivíduos que construíram e frequentaram a Capela dos Homens Pretos em Meia Ponte podem ter origem e religião em diversos locais do continente africano. Fosse o negro oriundo da África ou da Bahia, era batizado no modelo católico e presenteado com um rosário, que era caracterizado como um orientador de orações. Assim, eram convertidos ao cristianismo e, por conseguinte, deslocados para os novos proprietários para serem usados como mão de obra. A Ilustração 13 mostra a localização dos principais portos por onde embarcavam os negros escravizados que foram conduzidos para o Brasil.

Ilustração 13 - Mapa de Costa da Mina



Fonte: Gesteira, 2016

A origem dos escravos trazidos para Goiás segue as observações apontadas por Loiola: “no século XVIII, a Bahia comandava intenso tráfico de escravos oriundos da Costa da Mina, embarcados em diversos portos: Grande Popó, Ajudá, Jaquim e Apá” (Loiola,

2009, p. 24), o que gerou descontentamento na Coroa Portuguesa e acabou por declinar, “ao passo que houve um fortalecimento comercial entre o Rio de Janeiro e o Porto de Luanda” (Loiola, 2009, p. 24).

Verger (1987) assevera as informações apresentadas acima:

Os portugueses, com efeito, tinham sido autorizados pelos holandeses a traficar escravos, sob certas condições em quatro pontos; Grande Popó, Uidá, Jaquim e Apá, situados a leste ao longo da costa do Daomé (Verger, 1987, p. 12).

As categorizações de nações africanas mais recorrentes em Meia Ponte no século XVIII foram os Mina, enquanto no século seguinte predominaram os Angola, consoante pesquisa realizada em livros de registros de óbitos de Meia Ponte entre os anos de 1760 e 1810 por Loiola (2009). Aliás, Nagô, Cabo Verde, Luda, Cobu, Gentio da Guiné, Benguela, Congo, Monjolo e Manseogena eram outras nações que se faziam presentes na antiga Meia Ponte (Loiola, 2009, p. 76).

Pierre Verger (1987) constata a veracidade relacionada ao terceiro ciclo dos primeiros escravos a chegarem em Meia Ponte, os Mina, sendo que

O tráfico dos escravos em direção à Bahia pode ser dividido em quatro períodos:

1° O ciclo da Guiné durante a segunda metade do século XVI;

2° O ciclo de Angola e do Congo no século XVII;

3° O ciclo da Costa da Mina durante os três primeiros quartos do século XVIII;

4° O ciclo da baía de Benin entre 1770 e 1850, estando incluído aí o período do tráfico clandestino.

A chegada dos daomeanos, chamados jejes no Brasil, fez-se durante os dois últimos períodos. A dos nagô-iorubás corresponde sobretudo ao último (Verger, 1987, p. 9).

Ainda retomando os apontamentos de Salles (1983), em 1736, fica como registro que em decorrência dos impostos de captação, havia 10.263 negros em toda a capitania. Em 1804 houve o ápice, com 19.834 escravos; na sequência este número decresceu conforme diminuía a demanda, chegando a 12.348 escravos em 1832, conforme os Quadros 2 e 3.

Quadro 2 - Quantidade de escravos da Capitania

ANO	ESCRAVOS DA CAPITANIA
1736	10.263
1804	19.834
1832	12.348

Fonte: Salles (1983)

Quadro 3 - Relação entre população total e quantidade de escravos e afrodescendentes

POPULAÇÃO TOTAL DA CAPITANIA EM 1804	NEGROS E PARDOS LIVRES OU ESCRAVOS	BRANCOS
50.764	43.657	7.106

Fonte: Palacin (1979)

No início do século XIX (1804), a população goiana estava dividida em três classes: os brancos, os mestiços forros e os escravos. Entretanto, é evidente que a grande maioria era de negros e pardos, que compunham aproximadamente 86% da população de uma sociedade estimada de 50.764 habitantes goianos. Os livres correspondiam a 62% (Palacin, 1979, p. 85).

Em Meia Ponte havia cerca de 1.334 escravos em 1740; a região passava pelo auge mineratório, o que comprova um crescimento conforme aumentava a mineração e, por consequência, a quantidade de ouro obtida. Em 1748, havia aproximadamente 1.086 escravos, o que era um decréscimo comparado com 1740 (Salles, 1983, p. 231-276).

A partir do início do século XIX, o encarecimento da importação de escravos acabou por gerar uma redução do número de cativos, com um acréscimo da população de apenas 7% de escravos em 1872 (Palacin, 1979, p. 64). O Quadro 4 mostra os dados citados.

Quadro 4 - Relação da quantidade de escravos em Meia Ponte

ESCRAVOS EM MEIA PONTE	ANO	
1.334	1740	AUGE
1.086	1748	DECRÉSCIMO
1.356	1812	AUMENTO
433	1872	DECRÉSCIMO

Fonte: Salles (1983) e Censo Imperial (1872)

Sobre as transformações econômicas na transição para o século XIX, assim como a composição social das primeiras décadas daquele povoado, os viajantes europeus aduzem interessantes e eurocêtricas perspectivas de interpretações acerca de Meia Ponte, onde a população, “segundo lista oficial do ano de 1812, era de 6.209 almas” (Pohl, 1976). O Quadro 5 mostra claramente uma população meiapontense na qual havia mais negros que brancos.

Quadro 5 - Composição social da população meiapontense em 1812

	Homens	Mulheres
Branços casados	124	120
Branços solteiros	462	562
Negros casados	57	40
Negros solteiros	384	364
Mulatos casados	184	200
Mulatos solteiros	734	796
Escravos	1356	926
Soma	3201	3008
Total	6209	

Fonte: Adaptado de Pohl (1976, p. 117)

Há de se ressaltar que os dados compartilhados por Pohl evocam efetivamente o ano de 1812, e que a entrada de novos membros da irmandade de negros escravos não foi possível de ser transcrita conforme o Livro de entrada de membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Meia Ponte por motivo indeterminado, podendo a informação estar nas primeiras páginas que estão deterioradas e ilegíveis do livro, como já citado.

Essa associação revela que uma parcela da população negra de Meia Ponte praticava efetivamente a religião que a ela era permitida. A aceitação das práticas religiosas ocorreu como sendo a única forma de exercer as liturgias religiosas. Desde o período de mineração, houve o entrelaçamento religioso e conjugal entre as famílias de brancos com escravos, resultando em uma população parda decorrente do processo de convivência.

As poucas famílias de negros listadas na obra genealógica de Jarbas Jayme (1973) coadunam com a realidade de Pirenópolis; a inferioridade numérica reflete uma sociedade extremamente miscigenada. Vinte e cinco famílias são apontadas como descendentes de africanos e são postas em destaque no contexto investigado por serem representativas da totalidade analisada.

Assim era a composição dos grupos que frequentavam a Capela dos Pretos, advindos de distintas regiões do continente africano, de tribos diferentes.

Conforme o Livro de entrada, ao longo dos anos em que a capela estava em pleno funcionamento, mais de 330 membros foram aceitos na irmandade e frequentaram a igreja,

participando das celebrações e atividades sociais que ali foram realizadas. Uma congregação religiosa que representava poder e prestígio para aqueles que estavam inseridos no grupo. Esses elementos de vínculo eram fundamento da religião, que se caracterizava como um constituinte simbólico, como uma estrutura estruturante de construção de mundo.

Os sistemas simbólicos exercem um poder estruturante, pois são estruturados. É um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem que estuda o conhecimento humano, o que torna possível uma concordância. Assim, os símbolos são elementos da integração social, eles possibilitam um consenso acerca do mundo social e contribuem para a reprodução da ordem vigente.

De acordo com as regras da igreja cristã, não existem distinções relacionadas à cor da pele no reino celestial. Segundo as escrituras da igreja, existem vários santos que não tinham a pele branca, como Santa Efigênia, Santo Elesbão e São Benedito. Entretanto, no período conhecido como colonial, as práticas religiosas eram profundamente marcadas por essas distinções.

O legado cultural de Meia Ponte tem uma profunda relação com a irmandade que se formou em torno do culto a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. As escolhas do orago para disseminar um discurso de pertencimento à capela e aos seus ritos foram construídas e fortalecidas por intermédio das diferenças de princípios e pelos conflitos marginalizantes enfrentados. A identidade foi sendo construída pela adaptação com a religião dominante e conflituosa com a religião de matriz africana, hibridizando-se e fortalecendo-se nos momentos de conflito.

Em relação a este fato, cito a definição de identidade de Silva, Hall e Woodward, em que

A identidade não é uma essência; não é um dado ou um fato - seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um feito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação e, também, podemos entender que a identidade tem estreitas conexões com relações de poder (Silva; Hall; Woodward, 2014, p. 96).

Neste contexto, a identidade pirenopolina tem uma intensa relação com a religiosidade que se estruturou na Capela dos Pretos. As primeiras investigações referentes ao culto a Nossa Senhora do Rosário têm como parâmetro o século XIII, quando, segundo informações da catolicidade, foi instituído por Domingos Gusmão, que era um dominicano

que pregava a religião no sul da França, especificamente na região de Albi. Gusmão teria tido uma revelação na qual a Virgem ensinara o método de oração pela qual seria invocada quando fossem realizadas orações, de forma a serem contadas por compromissos (objetos) unidos por um cordão. Conforme foram passando os anos e em decorrência das cruzadas, o rosário passou a ser um hábito, especialmente quando havia batalhas de conversão de infiéis, e igrejas, irmandades e conventos passaram a ser construídos e disseminados em várias partes do mundo árabe e europeu. Nossa Senhora do Rosário ficou sendo conhecida como a padroeira das conquistas espirituais, sendo associada como a santa da luta dos católicos contra os infiéis.

Em Portugal, segundo Lucilene Reginaldo, a primeira irmandade surgiu em 1496, na Igreja de São Domingos, e a partir daquele ano o culto se espalhou por todas as regiões em que o império português já havia se estabelecido. Já estava estabelecida uma relação entre toda a população branca e a população negra escrava (Reginaldo, 2011, p. 92).

Ainda segundo Reginaldo, a conexão com o rosário foi mais efetiva com os negros escravizados e forros. Para essa autora, a devoção origina-se relacionada às marcas de “conversão-cativeiro”. Neste contexto, a Companhia de Jesus desempenha papel de extrema relevância na propagação desta doutrina, principalmente através da catequese nas colônias portuguesas. Para Reginaldo (2011), uma das conclusões a que se chega é que a devoção ao rosário foi fundamental para o hibridismo entre a cultura religiosa africana e o catolicismo português. Assim, as irmandades negras consagradas a Nossa Senhora do Rosário foram o veículo que tornou viável a propagação das culturas cristãs-africanizadas e o elemento central de vínculo de brancos e negros. As igrejas e capelas destinadas a Nossa Senhora do Rosário foram as que mais prevaleceram na capitania goiana no período mineratório.

Para entender o hibridismo religioso que se forma em Meia Ponte é essencial assimilar o processo de cristianização que ocorre no percurso até esse escravo chegar no arraial. Esse percurso inicia-se no continente africano, que passava por invasões europeias e guerras de conquista e por conversão religiosa jesuíta para os escravizados que foram comercializados; e, em um segundo momento, em Salvador, por onde uma parcela significativa de negros desembarcava. Neste contexto, as agremiações religiosas colocavam-se como elementos de relevância para a ressignificação e transmissão das práticas cristãs. Ou seja, foram criadas experiências relacionadas com o catolicismo imbuídas de valores e santos de pele escura, em que havia identificação com os africanos.

Dois elementos de vínculo se destacam como constituintes de reforço identitário dos frequentadores da Capela de Nossa Senhora do Rosário de Meia Ponte: o Livro de entrada de membros da Irmandade e o Termo de Compromisso firmado para os membros frequentadores da congregação. Cada irmandade era legitimada por estes documentos oficiais que representava os grupos que eram atuantes e organizados conforme determinação das autoridades eclesiásticas brancas. Os compromissos de cada irmandade tinham suas especificidades e distinções que demarcavam traços identitários.

Segundo Monalisa Pavonne Oliveira (2016), os compromissos da Irmandade eram documentos que estavam voltados para a organização e definição da entrada de novos membros legalmente integrados; entre os novos aceites havia os que podiam ou não votar nas eleições, aqueles que porventura quisessem ocupar cargos na administração e aqueles que poderiam participar apenas por devoção, mostrando que entre os mais capacitados havia distinção entre os membros e que as coalizões eram uma constante utilizada nas eleições. Conforme apontamentos da autora, aos pretos era comum participarem como eleitores, já os pardos e brancos eram excluídos inicialmente nestas associações. Na realidade comprova-se a construção de uma Capela de Pardos em Meia Ponte, provavelmente em decorrência de uma exclusão que ocorreu; entretanto, no Termo de Compromisso logo após o termo de abertura infere-se que a irmandade e a capela estão abertas para todos: homens, mulheres e crianças acima de doze anos.

Em geral, contudo, os compromissos aparentavam ter uma origem em comum, desde a fundação da primeira irmandade e, a partir dali, eram apenas ajustados, modificados ou até mesmos reescritos conforme as especificidades do local para se adequar a congregação e sua realidade. Para ser aprovado por todas as instâncias, especialmente a coroa, em muitos casos havia alterações de acordo com as particularidades do local.

Uma estrutura hierarquizada foi implementada naquela irmandade de pretos em Meia Ponte com as seguintes atribuições:

- a) um rei e uma rainha;
- b) um juiz e uma juíza;
- c) dois andadores;
- d) doze irmãos de mesa.

Estes eram todos negros com funções e atribuições descritas no Livro da Irmandade. Já um escrivão, um tesoureiro e um procurador ou provedor eram brancos e deveriam saber ler e escrever. Eventualmente eram eleitos um juiz e uma juíza de ramalhete. O rei e a rainha



pagavam por seus cargos, vinte oitavas de ouro cada um, e os outros irmãos pretos, dez oitavas cada um (Moraes, 2012, p. 177).

Estas posições ajudaram a manter elementos de vínculo entre os frequentadores da capela; a referência de rei e rainha tem raízes nas lembranças do império africano, e as eleições para essas funções aglutinava e unia grupos em função de um objetivo em comum. A configuração da mesa era um reflexo das diversas alianças étnicas e tribais entre os grupos de domínio. Mesmo com pessoas brancas exercendo funções, havia a regra de que a mesa era composta unicamente por indivíduos negros ou pardos. Em casos em que os membros eram de origens mistas, como na subdivisão entre iorubas e angolanos, cada grupo possuía uma representação equidosa na composição da mesa. Essa prática demonstrava o compromisso daquele grupo em garantir uma representação justa e equitativa de suas diversas divisões internas, reforçando a importância da diversidade e inclusão em suas estruturas de poder.

Neste cenário, o sonho do paraíso tem nos oragos protetores a intercessão junto ao Todo Poderoso. De forma análoga, era melhor prevenir possíveis pecados com atitudes desejadas, formando um corpo de Cristo e unindo-se em torno de um objetivo em comum; a religião era, portanto, o cimento que juntava e unia os grupos que frequentavam a Capela dos Pretos.

Um outro elemento de vínculo de grande relevância para os frequentadores do templo dos homens pretos eram os rituais relacionados à morte e aos cuidados para a passagem para o outro mundo. A igreja deu a possibilidade de resistência da identidade negra, o encontro no local era representativo e única possibilidade de concentração daquelas pessoas para a ritualística fúnebre.

O século XVIII é marcado pelos cuidados com o falecimento. Os homens negros passaram a cuidar e a preocupar-se muito com a morte e com um local para o descanso eterno, próximo ao orago escolhido e sob a proteção de um campo santo. Os rituais simbólicos presentes nos modelos de encenação dos cortejos refletem essa comunicação entre os dois mundos. À igreja e aos oragos cabia a mediação, com permanente contato com o sobrenatural de passagem. A capela era o local onde, pelas missas, as almas poderiam ter o livramento do inferno e a atenuação do purgatório (inferno temporário), de acordo com Le Goff (1990).

Sob perspectiva prática, a igreja era o local onde ocorriam os desenvolvimentos dos rituais fúnebres, as práticas sociais para o homem de pele escura, onde poderia ocorrer a

elevação do espírito e o aumento do prestígio perante os demais frequentadores. Havia uma aglutinação de atividades que ocorriam no interior da capela para auxílio hospitalar e várias outras atividades assistencialistas, temas que serão abordados no próximo tópico.

## 2.2 SINGULARIDADES, BENESSES E DISTINÇÕES DA CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS

As singularidades são elementos de representação das particularidades que caracterizavam individualmente as capelas erigidas pelos escravos em tempos de escravidão. As benesses - os benefícios que os frequentadores e membros da irmandade poderiam receber - estavam sempre de acordo com as atribuições hierárquicas de cada membro. As distinções representam as divergências, aquilo que marcava a diferença individual de cada templo religioso.

A religiosidade foi o fator mais intenso e profundo que se pode imaginar entre os habitantes de Meia Ponte. Neste contexto, o governo da capitania, na época de 1800-1804, era exercido por Dom João Manuel de Menezes, que implementou uma severa fiscalização que acabou por exercer maior controle sobre as instituições religiosas. Esse manejo acabou por desarticular algumas práticas e atividades que se desenvolveram no meio popular, por exemplo as práticas insólitas realizadas em procissões (autoflagelação).

Etzel (1974) é um autor que procurou identificar as singularidades do barroco goiano e, ao visitar as igrejas coloniais, verificou aquilo que identificava as populações que estavam envolvidas na construção daqueles templos. A manifestação da arte possuía especificidades que se ajustam e denotam perfeitamente a expressão artística da sociedade daquela época. Ao analisar a representatividade do ciclo do ouro nas construções, ele constatou que se construiu um barroco peculiar às condições próprias características deste sertão longínquo.

Observando-se o exterior das construções do século XVIII no Estado de Goiás, logo se destaca a pobreza em ademanos barrocos. Via de regra, as igrejas são simples, lisas, sem maiores preocupações arquitetônicas, muito de acordo com as características de época já assinaladas. O barroco arquitetônico é razoável na fachada da igreja da Boa Morte e modesto na pequenina Igreja da Abadia, ambas em Vila Boa de Goiás. As melhores construções são o chafariz barroco de Vila Boa [...] e a cadeia local, de meados do século XVIII; por serem próprios da coroa, tiveram os riscos e a construção amparados por técnicos competentes. Esta constatação reforça nossa opinião sobre a pobreza dos recursos não oficiais, únicos que então existiam para a assistência aos devotos nas suas construções religiosas. É no interior dos templos que se evidencia um apuro maior no afã de enaltecer a glória de Deus. Na pobreza do meio aurífero todas as

igrejas, sem exceção, têm apenas os altares de construção barroca ou posterior neoclássica. Não encontramos igrejas com riqueza de talha cobrindo suas paredes laterais ou emoldurando quadros a óleo, como se pode observar em certas igrejas mineiras ou nas portentosas construções religiosas da orla marítima. [...] Goiás, pobre, cingiu-se aos altares, que contêm em sua simplicidade despreziosa elementos de construção inegavelmente barroca, indicando uma aplicação, ainda que modesta, das técnicas em uso no século XVIII (Etzel, 1974, p. 186-7).

O período de mineração goiano não se caracterizou pela opulência exacerbada de ouro nas igrejas, nada se compara à Igreja de São Francisco de Assis de Salvador e de Nossa Senhora do Pilar, em Ouro Preto-MG. As igrejas apresentam plantas que recorrem ao simbolismo do barroco, caracterizadas por dois retângulos, os da nave e da capela-mor, que possuem distintas larguras e tamanho, separados pelo cruzeiro do sul.

Alguns detalhes artísticos no templo religioso ainda representam o que havia de maior preciosismo em entalhamento de madeira. Os altares laterais e o principal ainda rememoram essa sofisticação, o que era uma grande luxuosidade para uma capela destinada a negros escravizados. Constituem relíquias que ordenam singularidades que a diferenciam das demais igrejas. O barroco goiano é caracterizado pelos altares singelos quando comparado aos mineiros, entretanto, definem a sociedade e o momento em que foram construídos. Esses altares constituem os resquícios materiais que os escravizados dominavam, como a arte do entalhamento, podendo terem pagado pelo serviço, com os detalhes que ainda hoje são fruíveis no Museu do Carmo, na cidade de Pirenópolis, conforme representados na Ilustração 14.

Ilustração 14 – Altares da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Pretos



Fonte: O autor (2024)

O entalhamento construído para as capelas (1743-1757) de pretos apresenta singularidades que caracterizam a rede de relações culturais e o momento socioeconômico em que aquelas pessoas estavam inseridas. Um entalhamento mais simples, sem ouro e sem os numerosos e abundantes entalhes que caracterizavam o barroco mineiro foi implementado em Meia Ponte.

A Capela possuía três altares: o principal tinha a imagem de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; no altar lateral do lado direito estavam as imagens de São Sebastião e São Benedito; no altar do lado esquerdo, as de São Rafael e São Bento (Jayme; Jayme, 2002, p. 47).

Outro componente singular de distinção da Igreja dos Pretos é a identificação dos componentes arquitetônicos construtivos do altar principal da capela. As características são primorosas e revelam o momento de um barroco mais puro, sem ornamentações em excesso.

Nessa capela de pretos, este modelo se caracterizou por não apresentar dourados (ouro) no altar, praticamente sem cores como bege, azul e rosa. Há muitos ornatos que a caracterizam, como laços, flores, folhagens e elementos constitutivos de flora. A decoração tem forte influência da população que a frequentava e que confere um intenso requinte local peculiar, de forma sutil.

Este altar central se caracteriza pela suavidade e requinte, conforme Guia de Identificação de Arte Sacra (2012). Este retábulo, em modelo barroco, foi amplamente

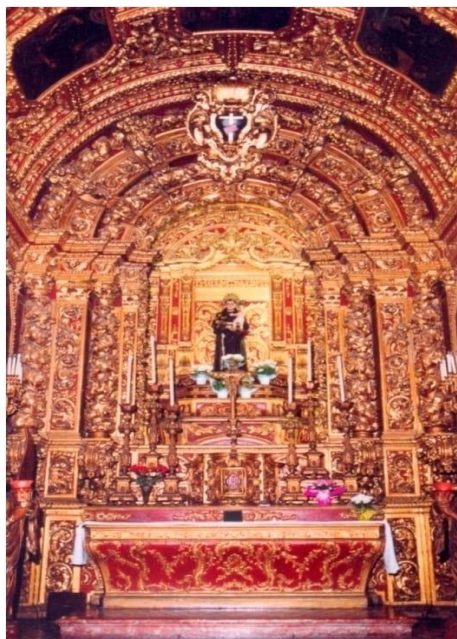
utilizado nas igrejas brasileiras, entretanto, sua singularidade ocorreu de forma distinta, caracterizando diferentes e variadas regiões do país.

A partir de 1730, dois estilos de barroco se firmaram, sendo eles o Barroco Nacional Português e o estilo Dom João V. Ambos possuem raiz italiana e são compreendidos por tipologias e elementos formais distintos. O primeiro surge com uma intensa ornamentação com ouro nos altares, com talhas profundas, exuberantes e volumosas, que gerava um ambiente de muito esplendor. As igrejas de público branco possuíam intensa ornamentação com ouro ao fundo. Há muitas folhas de acanto, flores, pássaros, anjos, e são espalhados pelas paredes laterais, pelos retábulos, arco do cruzeiro e púlpitos. Possuía elementos zoomorfos como as aves, pelicano e fênix.

Já o estilo Dom João V do barroco inicia-se na década de 1720, no Brasil, e caracteriza-se pela profusão mais intensa de revestimentos. Há muitos ornatos, geralmente cobertos por ouro, formando retábulos de grande exuberância, com pouca iluminação e com as paredes totalmente forradas por revestimentos em talha, conferindo um aspecto cavernoso a esses templos. A ornamentação tem flores, plantas e frutas, aves zoomorfos e figuras angélicas como anjos querubins e serafins, anjos músicos e tocheiros (Fabrino, 2012, p. 11).

De acordo com o Guia de Identificação de Arte Sacra (2012), o modelo na Ilustração 15 caracteriza-se como nacional português, que mais poderia se aproximar do retábulo da Capela dos Pretos de Pirenópolis; entretanto, este altar principal modelo pouco se aproxima da realidade pirenopolina, mas é o parâmetro a ser observado.

## Ilustração 15 – Retábulo Barroco Nacional Português



Fonte: Guia de identificação de arte sacra (IPHAN, 2012, p. 16).

De forma mais evidente, os altares principal e laterais da Capela dos Pretos caracterizam-se por serem de modelo barroco Nacional Português e, conforme mencionado, mais sóbrios, sem tantas ornamentações como o barroco europeu ou o mineiro, pois sendo esta uma capela destinada a escravos, as ornamentações e o ouro eram poucos.

Dentro da capela era a moradia da congregação; essa realizou minuciosamente registros de participações a partir do legado do Livro de entrada de membros. Dentre suas diversas características, constituía-se o seu termo de compromisso, que admitia pessoas de pele escura, mulheres, homens e crianças a partir dos doze anos de idade e não indeferia a entrada de pardos ou de outras ordens religiosas; apesar disso havia uma outra capela destinada a pardos. Na realidade, até a demolição da Capela da Boa Morte dos Pardos havia impedimentos para estes, após ser destruída, a Capela dos Pretos passou a aquiescer a entrada de pardos em suas celebrações e consentir uma participação mais ativa. Entretanto, as igrejas do Rio de Janeiro não permitiam ou até expulsavam membros de outras ordens (Barbosa, 2020, p 39). A irmandade de São José, em uma de suas cláusulas de seu termo de compromisso, expressava que só poderia ter a possibilidade de se candidatar para funções na irmandade “pessoas de sangue limpo” (Barbosa, 2020, p. 51).

As distinções marcaram os frequentadores da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos meiapontense, salientando que havia uma igreja específica para os pardos e a matriz, que era apenas para os brancos. Neste sentido, a expressão da fé e da devoção dos

membros funcionou como elemento aglomerador da identidade daquela gente. Esta distinção identitária foi resultado de processos auto afirmativos perante as hierarquias sociais existentes e em processos de resistência cultural do grupo que se aglutinava em torno de objetivos comuns, legitimando posições hierárquicas dentro do próprio círculo.

A construção da identidade negra em Pirenópolis e, por conseguinte, goiana, pois foi um difusor populacional para o estado, tem uma profunda ligação com a Capela dos Pretos, com a Irmandade e com a combinação de vários outros critérios de pertença, entre eles os que estavam conectados com Nossa Senhora do Rosário. As festas religiosas representam bem esses conectivos em que as representações da hierarquia eram reproduzidas e esplanadas para toda a sociedade. Eram o ponto central que representava a coesão daquele grupo e que disseminava a representatividade da comunhão fraterna dos membros. Salienta-se ainda que a participação dos vivos e dos mortos era uma constante, pois estes eram lembrados e conclamados a participar daquele evento (Oliveira, 2008, p. 274).

Outro elemento que demarcava a diferenciação do grupo de pretos se revelava durante a maior mobilização de visibilidade pública daquela gente, que ocorria durante a festa dos oragos presentes na capela. Nestes eventos, tornavam-se nítidas as distinções daquelas congregações religiosas. As procissões saíam às ruas com muitas cores, formas, sons e movimentos que, juntos com cânticos religiosos, demarcavam criteriosamente as práticas que caracterizavam o grupo, destoando das demais.

As festas e as comidas oferecidas ao público conferiam aos participantes prestígio e elementos de distinção social na sociedade, de forma a propiciar uma certa promoção da imagem dos membros perante toda a comunidade.

A festa de culto a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos era realizada em outubro pelos Reinados de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e São Benedito, e havia muitas cores, músicas, cantorias religiosas e algumas pessoas vestiam-se com vestimentas, de forma a relembrar o início dessa prática.

A organização ficava a cargo da Irmandade de Nossa Senhora Rosário dos Pretos, mas esta foi extinta em 1989, anos após a demolição da Capela dos Pretos. A data de realização foi mudada de outubro para os meses de abril ou maio, podendo variar de acordo com a Festa do Divino. Assim, como reflexo desse tempo que alterou o calendário, ocorrem as procissões na segunda-feira e terça-feira das Cavalhadas. A coroação do rei e rainha ocorre no domingo e não mais é restrita a pessoas de pele escura. A coroação do rei, que é chamada em alguns lugares de coroação do rei do Congo, é detectada em praticamente todo

Brasil e desempenha papel de relevância dentro do festejo. Scarano descreve sobre essa prática:

A sua generalização leva-nos a crer que ou existiu em Portugal, ao menos em rudimentos, ou viriam da África quando das missões levadas a cabo, sobretudo pelos dominicanos. Há aqui uma mistura de tradições portuguesas e africanas. Apesar de não encontrarmos menção de festas em Portugal iguais às que se realizavam no Brasil, sabemos que eram feitas separadamente das festas dos irmãos brancos da irmandade. Segundo a hagiografia católica, a comemoração de Nossa Senhora do Rosário era no primeiro domingo de outubro. Os pretos comemoravam-na aos sábados, não querendo de modo algum que coincidisse com a celebração dos brancos. Isso demonstra que eram diferentes, constando de cerimônias peculiares a eles, a seu “uso”, conforme assimilamos anteriormente. É evidente que aqui se modificaram, tornando-se muito mais complexas e envolvendo novos aspectos (Scarano, 1978, p. 114).

Deve-se ainda salientar que o rei do Congo e a dança se fazem presentes nos rituais da celebração dos reinados em muitos locais onde há essa representação; sendo assim, é importante ressaltar essa origem conforme apontamentos de Marina de Mello e Souza. O Congo era um reino estruturado e forte no século XIII, conforme a Ilustração 16.

Ilustração 16 – A localização do reino do Congo



Fonte: <https://pt.slideshare.net/KethellenArajoLS/o-reino-do-congo-55788639>

Havia a predominância de povos que falavam a língua banto. O controle e poder eram exercidos pelo rei e por alianças que tinham no casamento e nas relações comerciais seus alicerces. A capital se chamava Mbanza Congo, e conforme Marina de Mello Souza:

Ao adotar os novos ritos trazidos pelos brancos vindos do mar, os chefes bacongos acreditavam estar ganhando mais poder. À luz desse quadro interpretativo, fica evidente que o cristianismo foi recebido pelos congoleses como um novo movimento religioso, excepcionalmente poderoso. Com a adoção da nova religião, os chefes buscavam não apenas o reforço do seu poder, como também um incremento na harmonia das comunidades que governavam (Souza, 2012, p. 44).

Destarte, Marina relembra que o início lucrativo do comércio de escravos de tribos que não obedeciam ao rei se tornou uma constante. As celebrações do rei do Congo, que



eram comuns com suas festas e celebrações, foram perpassadas no encontro das culturas luso-europeia e africanas, resultando no reinado que se faz presente em diversas localidades e em Pirenópolis.

Essa memória da coroação do rei fortaleceu o pressuposto na busca de lideranças escolhidas nas Américas como força simbólica de um rei em função de sua característica de vivacidade para mudarem e se adaptarem à hierarquia social do regime colonial.

A coroação do rei e da rainha faz alusão ao rei africano, e a prática de recolher donativos e oferecer ao público fartura de comidas alude ao universo sociocultural banto. Como novamente menciona Marina de Mello Souza,

As aldeias enviavam tributos aos reis e chefes tribais. Portanto, o rei ocupava um lugar simbólico reafirmado por uma fidelidade que se expressava, entre outras formas, pela remessa do tributo. Além disso, sendo o rei o representante maior da divindade, quando se lhe enviava parte da produção buscava-se garantir, por seu intermédio, um determinado estado de ventura da comunidade, no qual vigorasse a harmonia social e a fartura material, provenientes de uma boa assistência religiosa e um bom governo (Souza, 2012, p. 217).

Os reinados cumprem a razão da festa de interromper o cotidiano duro e de suspender a ordem colonial estabelecida, propiciando hierarquias próprias e reduzindo tensões, mesmo que de forma momentânea e proporcionando uma confraternização e comunhão comunitária.

Conforme categorizações, havia várias nações africanas entre os membros frequentadores da capela, e qualquer pessoa que tivesse poder e influência perante os grupos de domínio poderia ocupar os cargos existentes, permitindo a criação de uma identidade devocional, pois conforme simbolismo próprio, havia o estabelecimento de hierarquias que reforçava os laços entre os participantes. Assim, um rei não significava pertencer à nação Congo, mas poderia se identificar como benguela, angola ou crioulo.

Portanto, a devoção a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos foi um constituinte deliberativo no processo de constituição da identidade; conforme Souza:

O processo de mistura entre diferentes etnias, primeiro reagrupadas nas nações, que definiam grupos de procedência, depois abrangendo diferentes nações, indica a gradual constituição de uma identidade mais homogênea, abrangendo parcelas maiores de africanos e seus descendentes. Os mecanismos de constituição dessas identidades foram diversos, de acordo com os grupos e as conjunturas envolvidas. O processo que estamos examinando é um dentre muitos, aquele que fez os reis de nação ceder terreno ao rei congo, na medida em que as diversidades foram sendo apagadas em favor de uma identidade comum, historicamente construída, de negros católicos (Souza, 2012, p. 271).

Os eventos festivos são momentos de prestígio para aqueles que organizam a solenidade e o bem festejar daqueles oragos, refletindo a imagem do organizador perante o

público que demarca a identidade grupal. A devoção à Senhora do Rosário por meio da dança, das músicas, da comida, do culto e de outras práticas presentes são constituintes para definir e para entender a conjuntura que foi determinante para a constituição da identidade negra em Pirenópolis.

Os elementos citados são determinantes para entender as singularidades e distinções daquelas pessoas negras que frequentaram a Capela dos Pretos.

Ao entender as singularidades daqueles participantes da capela, agora será feita uma análise das benesses dos frequentadores e irmãos aceitos pela irmandade.

As benesses para os membros da congregação, conforme termo de compromisso, baseavam-se em:

O desligamento de uma confraria representava grave problema colocando a pessoa à margem da sociedade, significando um tremendo castigo. Não parecia admissível que alguém pudesse viver sem estar unido a um desses grupos e, castigo ainda maior, morrer fora de um deles (Scarano, 1978, p. 37).

Como citado, a questão do sepultamento digno é central nesta pesquisa, e a Capela desempenhou esse papel, do término da construção 1757 até 1869, quando é inaugurado o cemitério público local. O enterro é indicativo para a construção de várias igrejas e capelas em Meia Ponte no período citado. Por hipótese central, a igreja era o local da maior benesse que poderia haver naquele momento: um enterro digno para fazer uma tranquila passagem para o outro mundo, um local de descanso eterno próximo aos oragos de proteção em um campo santo, a garantia de estar próximo do paraíso.

A atribuição citada em vários momentos no Termo de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos é de se providenciar um enterro digno para os escravos aceitos na congregação. Da mesma forma que foram sendo adaptadas as tradições africanas ao rol da ritualística religiosa católica, os negros e os afrodescendentes foram se adaptando às práticas mortórias e se integrando às condutas brancas de sepultamento. Pode-se inferir que a apropriação dos dogmas católicos se deu por verdadeira convicção por parte deles.

A Capela dos Pretos era o local destinado ao sepultamento dos membros da irmandade, foi o local onde se exercia a sociabilidade daquela gente. O velório, o sepultamento, as missas para a alma do defunto e demais sacramentos envolviam toda a vida das pessoas. Esses serviços fúnebres eram muito desejados para aqueles que queriam entrar em uma congregação. Com a aceitação, mediante o pagamento, praticamente era garantida a salvação da alma e, por consequência, a garantia de uma boa morte. Assim, a possibilidade

central é confirmada, pois o local para o descanso eterno daqueles pretos era a capela a eles destinada e que, com o passar dos anos, aos poucos vai perdendo sua função devido à já mencionada construção um cemitério público de uso livre no ano de 1869.

Para Anderson José Machado de Oliveira, o sepultamento dentro das igrejas teve seu início entre o século V e VII em decorrência do cristianismo e do culto aos santos e às relíquias sagradas. Os cristãos passaram a expressar o desejo de serem enterrados em locais sacralizados, garantindo uma passagem direta pela intercessão de seus protetores celestes para o além-morte. Assim, ao serem sepultados no interior dos templos religiosos, garantem essa proximidade com os santos de devoção (Oliveira, 2008, p. 229).

Neste contexto, a Capela dos Pretos é construída com essa finalidade prática, o sepultamento dos membros da irmandade próximo ao altar de sua devoção, como um caminho para se garantir a salvação da alma. O controle do sufrágio dos mortos foi fundamental para a edificação do templo religioso. Num período em que o bem-morrer era um demarcador poderoso das condutas durante toda a vida, a forma de viver da catolicidade foi disseminada como modo de escapar da marginalização, seja na vida ou no pós-morte.

Outras benesses, além do sepultamento, eram conferidas aos membros da irmandade, como ajuda a membros necessitados, socorro para aqueles que se encontravam enfermos, compra de alforria de escravos e as práticas das hierarquias sociais nos festejos. Contudo, havia exceções no sepultamento para os não membros, que ocorria fora da igreja, nas laterais, e sucedia como forma de humanizar aqueles desfavorecidos e desamparados.

Esse é o núcleo desta pesquisa, uma capela que era a casa de Deus e casa dos Mortos, um local destinado à morada das almas que, com o passar de aproximadamente dois séculos, deixou de existir.

### **CAPÍTULO 3 - NADA FICARÁ DE PÉ**

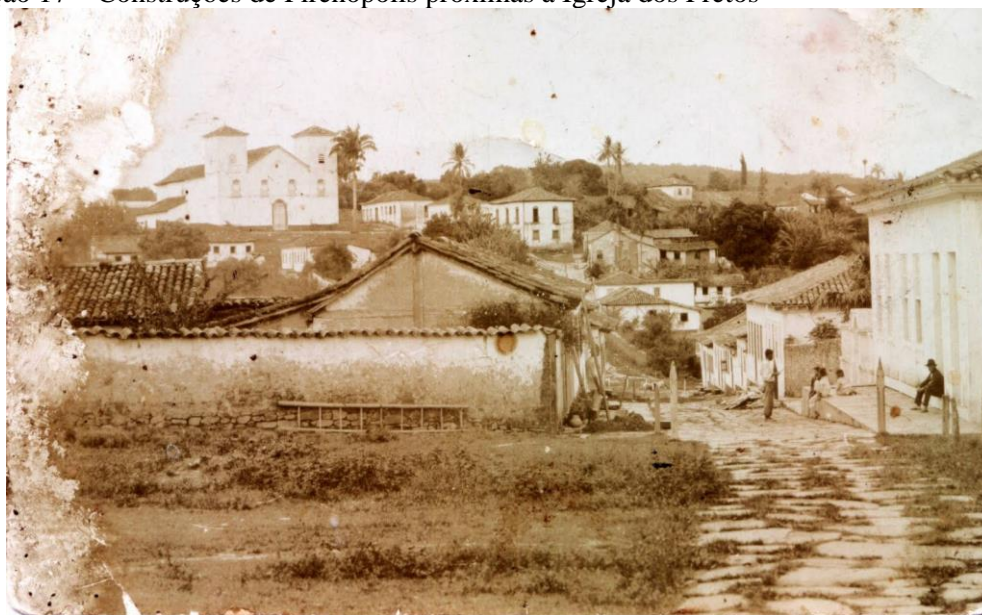
O título deste capítulo refere-se à desestruturação física e material que ocorreu com o templo religioso negro no espaço investigado. Será feita uma análise dos elementos que foram determinantes para a demolição da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos que foram se assomando no decorrer dos anos, após 1757. O primeiro deles refere-se às distinções nos rituais e celebrações que ocorriam nas práticas religiosas dos frequentadores da capela; estas liturgias ocorriam com batuques, danças e músicas cantadas pelos pretos, o que causavam um certo desassossego para a população branca. Também por ser um templo religioso destinado a práticas católicas distintas das praticadas dentro da igreja oficial e porque diretamente nunca fora frequentado por pessoas brancas durante as celebrações que ocorriam naquele espaço, distintamente do que ocorreu na cidade de Mariana, em Minas Gerais, onde por um período de tempo, enquanto a Igreja Matriz de Santo Antônio esteve em reforma, a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos passou a ser utilizada por brancos e negros, o que garantiu a ela esplendor em ouro no seu altar principal e distinção das demais igrejas destinadas a escravos.

Em Meia Ponte, o responsável financeiramente pelo templo religioso era branco e teria que saber ler e escrever. Este fato foi outro constituinte determinante para o arrasamento da capela, pois essa personalidade, de forma omissa, acabou por deixar que o templo religioso entrasse em decadência estrutural após uma reforma deplorável.

Chaul (2010) evidencia outro constituinte que contribuiu para a demolição da capela negra em Pirenópolis. O movimento modernizador das construções coloniais goianas foi fruto das idealizações das novas elites políticas que estavam alicerçadas inicialmente na antiga capital e que lançaram argumentos de que casas, casarões, igrejas e prédios públicos tinham a aparência de estar em “decadência” e “atraso” para iniciar um processo construtivo com uma ideia de modernidade. Este novo grupo, caracterizado como desenvolvimentista, foi decisivo para instigar novas práticas construtivas e econômicas após 1930, quando surgiu a ideia de que a modernidade seria a salvação para emergir Goiás da decadência e do atraso (Chaul, 2010, p. 166).

Neste contexto, a Ilustração 17 mostra como eram as construções na cidade de Pirenópolis antes da demolição da Capela dos Pretos. O prédio de dois andares próximo à Igreja da Matriz era a cadeia pública da cidade e foi demolido em 1919.

Ilustração 17 – Construções de Pirenópolis próximas à Igreja dos Pretos



Fonte: Fotos antigas de Pirenópolis – Facebook (2020)<sup>16</sup>

Nota: Foto é anterior a 1920, pois a Casa de Câmara e Cadeia ainda estão nas proximidades da Igreja da Matriz

Neste cenário, que para alguns viajantes era de decadência, foi formada uma imagem de atraso, perspectiva esta que foi combatida veementemente no sertão goiano pelo grupo desenvolvimentista.

Com a construção da nova capital goiana, este movimento desenvolvimentista acabou por aflorar percepções que relacionam o patrimônio goiano de se conservar o passado ou modernizar o presente. Neste contexto, a modernização do presente se concretizou com a construção de Goiânia, o que acabou por influenciar reformas e remodelações que modificaram estruturas construtivas que refletiam parte da história colonial goiana. Em muitas cidades, foi sendo implementado remodelamento de bens construtivos que eram considerados arcaicos e que representavam atraso. Essa prática seletiva de bens a serem ou não preservados foi sendo moldada de acordo com aqueles que detinham poder de decisão sobre os órgãos responsáveis. Não houve apenas uma simples escolha dos bens a serem preservados, mas também uma hierarquização entre eles, questão que o presente estudo não abrange, podendo ser objeto de investigações futuras relacionadas ao patrimônio negro.

Nas palavras de Bertrand (2006), o processo modernista em Goiás ocorreu de forma a arrasar e aniquilar por inteiro a noção de continuidade na história goiana, o que acabou por

<sup>16</sup> Disponível em:

[https://www.facebook.com/groups/101308064051861/?hoisted\\_section\\_header\\_type=recently\\_seen&multi\\_permaLinks=1328024231380232&locale=pt\\_BR](https://www.facebook.com/groups/101308064051861/?hoisted_section_header_type=recently_seen&multi_permaLinks=1328024231380232&locale=pt_BR). Acesso em: 15 set. 2024

provocar uma ruptura do tecido cultural antigo, urgido com a velhice de dois séculos pregressos de história.

Este fator de grande peso foi caracterizado como intuito modernista construtivo no qual Goiás estava inserido, com o propósito de transferir a capital do estado para outro local. Um novo modelo construtivo foi implementado nas residências, igrejas e construções de órgãos públicos. Este fator foi deliberativo para o remodelamento da Igreja dos Pretos da Cidade de Goiás para a reforma que culminou na igreja de estilo neogótico que está presente naquela cidade no momento atual. Entretanto, em Pirenópolis, tal reforma foi malsucedida e inconclusiva.

A urgência para a modernização tinha como propósito a edificação de um estado sólido, voltado para os ideais iluministas da razão e eficiência da máquina pública em detrimento da política familiar truncada que existia antes da transferência da capital goiana. Sobre isso, Chuva salienta que:

Aqueles hábitos e costumes do povo deveriam ser induzidos ao desaparecimento, do mesmo modo que os vestígios materiais do período colonial eram apagados pelas reformas urbanas realizadas. Essas estratégias de apagamento, para além das grandes reformas e demolições na capital, se davam também na arquitetura vernacular, nas pequenas reformas em edificações particulares, nas quais eram incorporadas platibandas às fachadas dos imóveis, com isso obtinha-se um ar moderno e se escondiam os velhos telhados (Chuva, 2012, p. 68).

Os temas relacionavam-se fortemente com a ideologia positivista de ordem e progresso, com a racionalização modernizante do espaço e com a eliminação de uma visão de mundo arcaica relacionada aos temas coloniais, que as autoridades acreditavam serem perniciosas para a sociedade. Havia um vislumbre de uma cidade moderna que seria consequência de planejamento, mais civilização e educação, o mais belo construtivo que romperia com aquele atraso que os viajantes europeus descreveram.

Nesta condição de propensão à modernidade, em 20 de março de 1869 realizou-se a bênção do campo santo em Pirenópolis e, três dias depois, foi sepultado ali o cadáver de Jesuína do Rosário (Jayme, 1971, p. 157). Este fator, aliado à abolição da escravidão em 1888, colocava em xeque a necessidade de um campo santo sagrado para os negros.

Portanto, dentre os fatores citados, a constituição de um cemitério público destaca-se como hipótese aceita perante os demais; contudo, a somatória dos elementos constituintes criou um ambiente determinante para a demolição da capela em 1944.

### 3.1 O IMPACTO DA ABOLIÇÃO NA ESCRAVIDÃO

Após mais de trezentos anos, cerca de 50 milhões de pessoas foram traficadas do continente africano para as Américas. Como já mencionado, o golfo da Guiné era a principal rota de escoamento dessas pessoas com destino ao novo mundo. Em decorrência das lutas tribais, muitas trocas ocorreram tendo como mercadoria o homem negro escravizado, versus armas, tabaco e metal do europeu (Almeida, 2019, p. 12).

As regiões que mais receberam os navios contendo mão de obra escravizada para o Brasil foram: Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco e Maranhão. Conforme já citado, vários grupos de diferentes tribos foram traficados para o Brasil, e o que passou a predominar foram as categorizações implementadas pelos brancos.

A partir de meados do século XVI, houve uma intensificação do tráfico escravocrata para regiões de Pernambuco e Bahia em decorrência do desenvolvimento da agricultura nestas regiões. Em 1559, por determinação do rei D. Sebastião, de Portugal, o comércio de escravo foi legalizado e estava autorizada a captura ou a negociação dos negros africanos e seu deslocamento para a nova colônia na América.

A construção estigmatizante do escravo negro foi sendo implementada de forma que setores religiosos reafirmavam a inferioridade dessas pessoas, e as autoridades públicas reforçavam a ideologia de forma a manter a escravidão, baseada em lei, em decorrência da cor da pele por mais de trezentos anos.

Na América portuguesa, várias bandeiras adentraram a região dos índios; contudo, apenas após a chegada da bandeira de Bartolomeu Bueno e Silva é que a região de Goiás foi oficialmente reconhecida. Saindo de São Paulo, em 03/07/1722, uma formação composta por 500 homens, sendo que 200 eram escravos negros, se deslocou para essa nova e inóspita região que era administrativamente incumbência dos administradores paulistas.

Anhangüera descobriu ouro no Rio Vermelho e, após três anos, retornou, exitoso, a São Paulo; na sequência, organizou outra bandeira e retornou para o território, agora como superintendente das minas de Goiás.

Com autorização do rei e toda legislação escravista, a sociedade de mineração vai executando a atividade com mão de obra negra. Inicia-se com Bartolomeu Bueno e continua com os administradores da capitania goiana.

Conforme mencionado por Palacin (1994), em 1736, Goiás contava com aproximadamente 10.263 escravos; em 1750 esse número chegou a 20.000 almas, que foram determinantes na mineração. A grande maioria da população era de escravos.

O censo indica que a população da capitania, em 1804, era de aproximadamente 50.000 habitantes e que a população negra era de cerca de 40% desse total. No censo de 1823, mantém-se a proporção, com aproximadamente 39,3% da população (24.000) negra em relação a um total de 61.000 habitantes. A mineração ainda é predominantemente executada por escravos negros; entretanto, conforme a quantidade de ouro extraída dos rios vai se esvaindo, grande quantidade de seus mineradores também vai diminuindo.

Uma sociedade predominantemente mestiça se formou com a ausência de mulheres de pele branca; em 1804, aproximadamente 50% dos habitantes eram mulatos e os brancos, aproximadamente 14%.

No último censo, de 1872, o qual mais se aplica ao objetivo traçado nesta dissertação, havia aproximadamente 7.456 almas na cidade de Pirenópolis: 2.841 brancos, 682 pardos, 119 caboclos e 682 pretos. Desses, 219 pardos e 214 pretos eram cativos (não havia caboclos escravizados), totalizando 433 escravos, o que corresponde a 5,8% da população pirenopolina. Estes números confirmam o fato de queda na mineração e, por consequência, no número de mineradores.

Vale ressaltar que apenas o Comendador Joaquim Alves de Oliveira, em seu auge, possuía aproximadamente 200 escravos; ele, entretanto, faleceu em 1851. Neste universo de escravidão, o maior proprietário de escravos da região falecera e a maioria desses escravos teve destino não determinado; alguns foram viver em Pirenópolis. Fato importante a se relatar é que o comendador não teve descendentes. Outra possibilidade de realização de novas pesquisas pode ser analisada neste contexto.

Desde o advento do século XIX, com a migração para o campo devido ao declínio da mineração aurífera, o negro acompanha esse movimento e acaba por contribuir com o período que passa a ser denominado por sertanização. Nas palavras de Funes,

[...] na pecuária em Goiás eram empregados os trabalhadores livres e os escravos juntos, ficando mais barato pagar o livre do que comprar mais escravos. Isso influenciou o não pagamento de caçadores de escravos quando eles fugiam, a escravidão estava se tornando um desuso caro por ter que arcar com as despesas quando o escravo vai se tornando velho, improdutivo ou doente (Funes, 1986, p. 18).

A escravidão, segundo Funes (1986), foi sendo substituída, no decorrer dos anos, por mão de obra assalariada, e esses pretos foram sendo assimilados, procriando e a prole ficando



parda ou assomando-se nas roças. As observações de Carlos Rodrigues Brandão (2004) apontam nessa direção e devem ser relatadas quando se redige informações sobre Pirenópolis. Neste contexto, Brandão, que esteve no município na década de 1980, isto é, 100 anos após a implementação da Lei Áurea, teceu importantes esclarecimentos que corroboram o que ocorreu após a lei citada ser implementada e seus reflexos na população negra se fazerem notados na localidade descrita.

Libertado em 1888, o negro não se tornou igual ao branco, continuou inferior, e se não servil e dominado, como durante a escravidão, pelo menos ainda submisso. O escravo colonial deixou de existir; entretanto, o pensamento e o tratamento continuaram o mesmo, isso é, como o de um animal apto ou não para o trabalho. As pessoas brancas não veem o negro como igual, independente da liberdade. Alguns negros são conhecidos em Pirenópolis e há um intenso preconceito de que tudo que o negro faz não é confiável. Percebeu-se que a participação do negro em seu templo religioso teve uma brusca redução após a abolição; entretanto, conforme o gráfico de entrada de membros na irmandade, continuou positivo, em menor quantidade, mas somatório.

A maioria dos negros era artesã e tinha no ofício da construção suas atribuições mais corriqueiras; há ex-garimpeiros, domésticas e donas de casa. Despossuídos de bens, desvestidos de nomes ascendentes, desraizados de família e sem parentela, essas características predominam entre os afrodescendentes de Pirenópolis.

Em 1872, havia 433 escravos em Meia Ponte e muitos deles tornaram-se agregados; outros, especialmente mulheres e crianças, ficaram atrelados às casas e famílias que eram de seus senhores, como se fossem “da família”, mas na realidade, eram como escravos domésticos modernos, fato corriqueiro que ocasionalmente é revelado.

Na Ilustração 18, observa-se uma mulher negra acompanhando crianças; há a possibilidade de que ela seja da primeira geração após 1888 e descendente de ex-escravos.

Ilustração 18 - Escravidão doméstica



Fonte: Fotos antigas de Pirenópolis – Facebook (2020)<sup>17</sup>

Não há informações completas e contundentes sobre aqueles escravos libertos em Pirenópolis ou o que realmente aconteceu com essas pessoas após a aplicação da Lei Áurea. Fato verídico é que alguns ficaram e continuaram frequentando a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

O destino de muitos foi se tornarem agregados na pecuária e nas roças de lavoura. O trabalho que o negro desenvolveu propiciou um simbólico que se incorporou nas atividades religiosas relacionadas às festas das folias no município e se tornou uma herança imaterial que transcende uma visão simplista da realidade peculiar pirenopolina.

Para Brandão,

Não é que o negro e sua descendência de mestiços sejam percebidos como menos democraticamente numerosos e menos social e economicamente importantes. É que não se usa incorporá-los a interpretação da história local e de seu cotidiano, nas quais outras categorias de sujeitos, como os ricos e os pobres, os fazendeiros e os peões, os daqui mesmo e os “de fora”, parecem simbolicamente muito mais visíveis como determinantes de modo de ser, de tipos diferenciais de cultura e de razões sociais de transformações, do que como sujeitos étnicos, pensados como categorias de relações (Brandão, 2004, p. 296).

---

<sup>17</sup> Disponível em:

[https://www.facebook.com/groups/101308064051861/?hoisted\\_section\\_header\\_type=recently\\_seen&multi\\_permlinks=1328024231380232&locale=pt\\_BR](https://www.facebook.com/groups/101308064051861/?hoisted_section_header_type=recently_seen&multi_permlinks=1328024231380232&locale=pt_BR). Acesso em: 15 set. 2024

Ainda segundo Brandão,

Todos os negros atuais do lugar são pobres, sujeitos, na melhor das hipóteses, de classe C, se uma pesquisa de jornal viesse de Goiânia entrevistá-los.

A família é como ela, ainda que em maioria tradicionalmente católica de tal sorte que a religião explica pouco de um modo de ser rigorosamente austero, sóbrio e honrado entre negros pobres; aquilo que brancos julgam ser seu por essência de raça e dos negros por excesso de esforço (Brandão, 2004, p. 288).

As considerações refletem a realidade pirenopolina. Como um pequeno império local, Brandão caracteriza a vila, baseando-se no passar do período de fausto proveniente do ouro e, em seguida, a passagem para o ciclo da lavoura. Essa quase idade média goiana e meiapontense confunde-se com a era das quais as pessoas de todas as classes sentem saudades. Num vislumbre utópico de riqueza que na realidade pouco existiu na localidade, comparando-se à realidade europeia.

As casas em péssimas condições de construção passavam a imagem de decadência econômica e social vivida na época, todavia, as pessoas viviam nas fazendas produzindo praticamente de tudo para a subsistência. Muitas famílias moravam no campo e tinham as casas na cidade apenas para ir quando havia festas, cerimônias religiosas e sociais. A escolarização aconteceu aos poucos, e os jovens foram se inserindo nas atividades educacionais de forma gradual.

[...] a historiografia de Goiás, contemplada por Cunha Matos, Saint Hilaire, D'Alincourt, Taunay, Pohl, Camargo Fleury, Rodrigues Jardim, Alencastre, entre outros, ignorou vários aspectos da vida, para salientar apenas um: o econômico; e mais precisamente a uma atividade econômica: a mineração. Expôs com ênfase a efemeridade da exploração aurífera, a ausência de opulência e a existência de atividades agropecuárias aliadas a uma situação geográfica peculiar que induzia à instabilidade dos fluxos. Apesar dessa indicação à fragilidade da vida urbana no início da ocupação, reconhecemos que há algo mais a ser dito sobre a formação destas cidades no sertão de Goiás (Lima, 2017, p. 59).

O período de saída da cidade para as roças ficou conhecido de sertanização da vida de ricos e pobres, que corresponde simbolicamente a uma era de reordenação da vida através do trabalho. Os homens sem-terra agregavam-se aos senhores das fazendas com suas famílias; comprometiam-se com os donos, também patrões, com suas próprias vidas, plantavam em “terra dada” as suas lavouras livres do sistema de “meia”. Serviam como agentes civis ou mesmo paramilitares do poder local.

Após a abolição, muitos desses ex-cativos e suas percepções sociais foram apagados, como mitos de uma pessoa ou um grupo, um quilombo, um destino ou uma história. Seus

sinais não ficaram mais visíveis, salvo o Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, o Juizado de São Benedito e o Livro de entrada de novos membros.

Segundo Brandão (2004), são poucos visualmente perceptíveis afrodescendentes e indígenas. Grande parcela da população em Pirenópolis já era parda e híbrida após a abolição da escravidão. O patrimônio material foi demolido, os dois templos religiosos foram transformados em pó, o que permite uma reflexão sobre a imagem do branco a respeito do negro no local.

Consoante as informações listadas por Brandão (2004), foram três os principais motivos que reduziram drasticamente os escravos em Pirenópolis após a Lei Áurea e, por consequência, a quantidade de frequentadores na Capela dos Pretos:

- a) desapareceram ou morreram devido a maus tratos;
- b) foram embora por conta própria, depois de libertos, não se adaptaram ao trabalho rural;
- c) Houve o cruzamento com os brancos e isso se repetiu por gerações, constituindo uma população parda.

Cunha Mattos relata como a mortandade foi habitual em determinado momento:

Povoada a província de Goiás por aventureiros, que não pretendiam formar estabelecimentos permanentes, e sempre tinham em vista regressar o mais cedo possível às suas terras, seguiam o inalterável costume de comprarem, para os seus rigorosos trabalhos, escravos pretos homens, e quase nunca mulheres. Os escravos assim desacompanhados eram forçosamente celibatários, e por conseguinte estéreis. O peso do serviço, o mal tratamento e sustentação, a falta de curativo levaram esses desgraçados prontamente à sepultura, sem deixarem reproduzida a sua espécie. Aconteceu muitas vezes morrerem em um ano cem escravos e alguns mineiros (donos de datas e escravos); coisa nunca sucedida aos agricultores. Esta mortandade pôs alguns dos proprietários em crises bem espinhas, que ordinariamente acabaram em um suicídio, em um sequestro geral, ou em uma fuga acelerada. Semelhantes acontecimentos repetiram se muitas vezes por degraus; a província foi ficando com falta de escravos. Alguns indivíduos mais prudentes mudaram de parecer, e com os escravos compraram também escravas. Estas são as mães da gente preta existente em Goiás, pois que nesta província não entram escravos de fora há muitos anos para o serviço dela. A comarca de Goiás teve no meado do século XVIII acima de trinta mil escravos, no dia de hoje é incomparavelmente menor (Cunha Mattos, 1979, p. 308).

Os negros praticamente desapareceram porque não podiam ser dados em casamento, visto que o casamento na igreja era caro, e porque não podiam produzir filhos com as poucas mulheres de sua raça. Morriam cedo sem deixar prole. E mesmo depois de libertos, lhes era negado o direito à família.

Após a proclamação da Lei Áurea,

Apenas torna público e definitivamente coletivo como preceito imposto, um costume socialmente praticado já em Pirenópolis; atestar com a liberdade do negro e sua desnecessidade; torná-lo desqualificado justamente no ato de fazê-lo livre. Fora as exceções em que uma real ou suposta gratidão move o gesto da alforria, quase sempre póstuma, a sua regra é a de tornar agora livre o já inútil, o que significa atestar com a liberdade a não serventia. O escravo não era tornado livre, era expulso do trabalho. Melhor, desqualificado para a única condição em que se o percebia incorporado ao trabalho útil (o ser escravo), o negro livre era não apenas social e economicamente destinado à desocupação e a indigência, mas também simbolicamente redefinido como um sujeito sem valor depois de tantos serviços, isto é, como um não ser social (Brandão, 2004, p. 309).

Livres, alguns negros deixaram Pirenópolis; os que decidiram ficar desempenhavam, na maioria dos casos, funções artesanais, como sapateiros e domésticas, continuaram sendo diminuídos pelos brancos e porque não havia trabalho que pudesse, na maioria dos casos, melhorar a condição material deles. Em certos aspectos, a cidade tornou-se abandonada. “Somem os negros, apagam-se os mestiços e, como restam apenas os brancos, já não há mais sentido em falar sobre os primeiros” (Brandão, 2004, p. 312).

Depois de maio de 1888, aqueles poucos que continuavam na mineração de ouro não encontraram ocupação no local e foram em busca de trabalho noutras cidades. Isso porque aqueles que exerciam a exploração aurífera adquiriam a conduta própria de garimpeiros, um modo nômade, sempre se deslocando para outros locais onde havia a notícia de descoberta de mais ouro, sempre andando de forma à procura de riqueza rápida. Na realidade, a mineração predatória decresceu, mas nunca cessou por completo; mesmo como atividade relegada a segundo plano, os rios sempre foram remexidos ao longo de mais de 270 anos, e a maioria daquela população negra desloca-se para as roças, enquanto a mineração manual é realizada por pobres garimpeiros, faiscadores negros e pardos livres ou libertos. Aqueles que já tinham funções no artesanato, nos serviços domésticos, nos serviços gerais e nas fazendas das regiões acabaram por agregar-se aos donos das terras, criando laços familiares. Continuaram não sendo monetizados, porém os pretos poderiam escolher para quem trabalhar. O que tinham era alimento, um local físico que proporcionava segurança para si e sua família.

Uma distinta visão de Brandão deixa evidente que em Meia Ponte houve tolerância com os negros, diferenciando-a de outras localidades do entorno da cidade:

Quando o branco e preto se casam e têm filhos, a esperança (do negro evidentemente) é de que os filhos saiam mais brancos do que negros, o que nem sempre acontece e cria problemas (para o branco também, imagino). Aqui os brancos não foram preconceituosos para com os negros e sempre

houve muitas uniões de livres com escravas, de brancos com negras. Os filhos mestiços eram reconhecidos pelos pais, mesmo quando eram ricos, e mais tarde foi mais ainda, quando isso era entre a gente mais pobre. Isso mesmo não aconteceu em Corumbá de Goiás, a menos de vinte km daqui, onde estão lá até hoje os Fleury de olhos verdes e os negros separados. Se aqui não tem mais quase negro puro é por causa da tolerância dos brancos. Então, onde você vê esses pretos escuros mesmo, esses negros puros, como era no passado, é onde houve discriminação, onde os brancos não se misturavam em nada com os pretos. As pessoas daqui tinham uma visão melhor, não fugiram dos negros e o resultado é isso aí. O negro tem filhos com o branco, a raça branqueia e no fundo é isto que eles querem mesmo (Brandão, 2004, p. 313-314).

Assim, conforme evidências apontadas, com o tempo o negro foi sendo envolvido na sociedade, uma maioria foi se tornando parda e criando adaptações de suas matrizes africanas. O livro de Jarbas Jayme (1973), 'Famílias Pirenopolinas', cita apenas 25 famílias de origem africana em linhagem afrodescendente, e era comum o casamento entre estes escravos, deixando descendência. Sobre as profissões descritas na genealogia, confirma-se que o negro estava incluído na sociedade após 1888, sendo as principais funções as de sapateiro, militar, músico, professor, doméstica, cozinheira, zelador da casa paroquial e padre. Estas famílias afrodescendentes podem, no futuro, ser objetos de pesquisas para investigar o que ocorreu com elas e se ainda estão presentes na cidade.

A situação do escravo após a abolição da escravatura legitimou aqueles que ainda estavam presos aos proprietários a terem o livre arbítrio na sociedade; entretanto, já estavam em fluxo as mudanças construtivas, o cemitério público, a falta de interesse das autoridades em preservar a memória negra escrava, o fabriqueiro e a própria apatia do negro em preservar o local de memória da escravidão negra, um local de identificação. Após o 1888, o negro preocupou-se em se legitimar socialmente como um componente pardo, integrando-se à sociedade e buscando ascender socialmente. A demolição da Igreja dos Pretos foi apenas uma constatação do fim material de uma capela de pretos escravos que existira em Meia Ponte no ciclo do ouro.

### 3.2 FORMAS DE SOLAPAMENTOS DOS ESPAÇOS SIMBÓLICOS DOS NEGROS ESCRAVIZADOS EM MEIA PONTE

Este subitem vai evidenciar as razões pelas quais as igrejas e capelas destinadas à ritualística religiosa negra foram escolhidas para serem remodeladas, reformadas, em Goiás após o 13 de maio de 1888.

Após a proclamação da Lei Áurea, a conjuntura trabalhista estava sendo alterada e os novos dirigentes da Nova República brasileira queriam minar para sempre a lembrança e os traços perceptíveis da escravidão no Brasil.

Outros entre os quais Américo Lacombe, creem perceber a preocupação de um ministro das finanças, colocando diante da iminente ameaça de uma petição feita pelos antigos proprietários de escravos, solicitando indenização ao governo pela perda de capitais resultante da abolição, assim como ocorrera com os proprietários ingleses e franceses quando da emancipação dos escravos nas colônias daqueles países. Eles pediam que a comunidade brasileira tomasse a seu encargo os gastos de uma reforma em que eles seriam as únicas vítimas. Joaquim Nabuco leu uma petição na Câmara dos Deputados para que:

Os livros de matrícula geral dos escravos no império sejam cancelados ou inutilizados, de modo a que não possa mais haver pedido de indenização. Indenização monstruosa porque grande parte desses africanos foram traficados ilegalmente, considerando a Lei Feijó de 07/11/1831 (Verger, 1987, p. 17).

Neste contexto, Ruy Barbosa teria despachado, em 14/11/1890, determinando a destruição total de todos os documentos que comprovariam a escravidão brasileira. Em seguida, o próprio governo provisório ordena a eliminação plena dos vestígios da escravidão (Verger, 1987, p.17).

Eliezer Cardoso de Oliveira relata que o 13 de maio de 1891 foi uma festa para os negros, quando foram queimados os últimos documentos que comprovariam a escravidão no Brasil.

Vale ressaltar que Ruy Barbosa queria proteger os negros, receando uma volta à escravidão depois da República. Portanto, o ato de queimar vestígios da escravidão é implementado de forma oficial, e concretizado logo em seguida à Lei Áurea. A queima dos documentos relacionados à escravidão foi uma atitude irrefletida, pois muita informação relacionada à condição do negro foi perdida.

Independentemente da queima dos documentos, a condição do escravo não foi esquecida, simplesmente aflorou na memória coletiva essa condição, mantendo vivos os marcos de lembrança. A memória configura a própria lembrança, estabelecendo um elo entre o passado e o presente e gerando um sentido de patrimonialidade, ainda que neste local não haja reminiscências de construções que foram tão significantes para aqueles grupos.

Os templos negros tinham na religiosidade o alicerce para serem iniciados e concluídos para o uso. Uma das definições mais marcantes do território de Goiás do século XVIII faz referência imediata à religião católica dominante, sendo não restrito apenas a este

vasto sertão goiano, mas diretamente, com irrestrita ligação, com o colonizador lusitano desde os primeiros séculos de ocupação e dominação da América.

A introdução da Igreja Católica na colônia brasileira foi realizada sob a tutela direta da coroa portuguesa por meio do sistema de padroado. A doutrina do padroado legitimava, por assim dizer, a associação entre a Igreja e a realeza portuguesa. À medida que o monarca se tornava simultaneamente uma autoridade política e religiosa, a coroa portuguesa passava a representar tanto a igreja como o Estado. A consequência mais imediata dessa associação foi o princípio da estreita coadjuvação entre o poder civil e o religioso. Assim, a aliança entre a coroa e o altar religioso foi um dos alicerces centrais da estruturação e consolidação do império luso-brasileiro. Neste sentido, cabe destacar a importância dos religiosos para a consolidação e construção do projeto de domínio da coroa no território goiano e a profunda relação entre império e igreja.

Durante o período pombalino<sup>18</sup>, o Estado tentou uma reforma do aparelho eclesiástico. Nesse momento, se postulou e elaborou uma política de maior controle sobre as irmandades no sentido de adequá-las a uma utilidade temporal. Já era percebida, pelas autoridades religiosas e civis, a importância das confrarias como organismos vivos que estavam unidas em um complexo tecido social e político que dava forma ao novo império.

O que se observa é que dentro da Capela de Meia Ponte se desenvolveram graus de importante autonomia, apesar de toda a tentativa de controle que era imposta pelo poder real e pelas autoridades religiosas da igreja oficial da localidade. No entanto, essas tentativas de controle durante os anos que passaram foram contribuindo para dispersar o brilho dos rituais e das celebrações que ocorriam na Capela dos Pretos. Neste contexto, o controle religioso com o propósito de conter o singular realça a intensão de restringir tudo que era distinto da religiosidade oficial na localidade.

Desde o século XVIII, é possível fazer análises sobre pesquisas de conflitos de igrejas de brancos com templos religiosos destinados a escravos e seus descendentes. Diego Santos Barbosa faz essa investigação. Em sua pesquisa, ele relata vários conflitos e desavenças que ocorreram entre membros brancos, negros e pardos de distintas igrejas de várias congregações religiosas, no século em questão, na cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro.

---

<sup>15</sup> Período pombalino (1750-1777) refere-se ao período em que Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal, exerceu o cargo de Primeiro-Ministro português, sob nomeação do rei de Portugal, Dom José I. Governou com mãos de ferro, impondo a lei a todas as classes, desde os mais pobres até a alta nobreza.



Barbosa diz:

[...] sobre as tentativas de usurpação da Igreja do Rosário pelo Cabido, mencionado por Joaquim Costa, é com relação ao ocorrido de 1788, quando o Cabido mandou mestres de sua escolha a fazer uma vistoria geral da igreja; também retirou a imagem de S. Benedito de seu altar e a substituiu pela de S. Sebastião e taparam as sepulturas. Os mestres escolhidos pelo Cabido deram o parecer que a igreja estava prestes a desabar, requerendo ao rei licença para fazer obras à custa do Cabido. A irmandade, sabendo das intenções do Cabido, representou ao rei contra tais pretensões.

A resposta veio em 27 de setembro de 1791, em que foi ordenado ao Cabido abrir as sepulturas, retirar do altar a imagem de S. Sebastião, recolocando a imagem de S. Benedito sendo assim, o rei indeferiu todas as ações do Cabido (Barbosa, 2020, p. 181).

No contexto do Rio de Janeiro, há comprovações de perseguições contra as irmandades negras, tentativas de ocupação dos templos religiosos ou desestruturação de congregações para agregar em apenas uma. O fato é que o poder exercido nas hierarquias religiosas chama a atenção das autoridades católicas, que buscam concentrar esse controle, o que pode refletir na funcionalidade e existência dos templos religiosos dos negros. Nesta realidade de perseguições contra o diferente, fato de relevância foi a abolição, que foi esplêndida, libertando o negro; e libertando-o, diminuiu o quantitativo de pessoas que poderiam defender e preservar a Capela dos Pretos de Pirenópolis. Os que permaneceram não conseguiram se impor ao poder local do coronelismo.

Com a abolição da escravatura, havia uma intensa marginalização dos ex-escravos em Pirenópolis, a falta de recursos era uma realidade que abarcava a todos os afrodescendentes; para estes, conforme apontamentos de Jarbas Jayme (2002, p. 46), “faltou coragem e lideranças para manterem íntegra a capela”. Faltava principalmente dinheiro para os frequentadores do templo e influência perante os poderes locais para revitalizarem o templo e o manterem como originalmente. Entretanto, na cidade de Goiás, o vilipêndio com o negro foi mais excludente: retiraram a igreja da administração dos pretos, extinguindo<sup>19</sup> de imediato a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos (17/10/1891), executaram uma reforma para o neogótico (1934) e deixaram os negros sem templo religioso e sem nenhuma representação local.

Observa-se que há atualmente um engajamento maior das autoridades políticas para a preservação do que sobrou do passado com o propósito de manter os vestígios mais significativos de sua história local. Neste contexto, o passado é uma das dimensões mais importantes da singularidade. Estes fatos notórios foram determinantes para o tombamento

---

<sup>19</sup> Ver CARVALHO, 2021, p. 28.

histórico de Pirenópolis pelo IPHAN. Não obstante, restaram poucos objetos relacionados à Capela dos Pretos.

Parte-se da ideia de um processo voltado para o esquecimento da escravidão e essencialmente das pessoas que vivenciaram esse processo, fato este que coaduna com uma das teses de Walter Benjamin, que permite que um passado de terror esteja sempre presente e seja constantemente lembrado e combatido. Esquecer o sofrimento da escravidão é permitir mais sofrimento. Demolir templos religiosos que rememoram a escravidão contribuem para um silenciamento que, em realidade, não se concretiza por completo, a sociedade pirenopolina, em sua centralidade, tem componentes afro-diaspóricos. Para que o esquecimento negativo não esteja sempre presente, a única solução que Benjamin prevê é o diálogo; para ele, uma sociedade só consegue deixar os problemas do passado resolvidos conversando sobre o problema, proporcionando soluções, o que nunca ocorreu. A escravidão foi abolida e nada foi feito pelo poder público, simplesmente houve uma tentativa de esquecimento. Para deixar os problemas no passado e curar a sociedade, o único caminho possível é o diálogo, falar sobre essas questões que não foram resolvidas. Só assim a sociedade irá resolver essa questão e seguir adiante para um futuro melhor para todos. A reflexão que se faz em Pirenópolis é que a simples demolição da Capela dos Pretos não apagou as lembranças da escravidão que ocorreu naquela localidade, ainda persiste um local de memória coletiva de reminiscência da escravidão negra. E esta dissertação cumpre essa incumbência proposta.

A busca pelo processo de identificação eliminou praticamente quase tudo que foi criado e produzido pelo negro escravo na sociedade, e isso foi uma política de estado, identificando o goiano como um homem pardo, resultado essencialmente de uma conjunção entre negros, índios e de uma minoria de brancos. Por consequência, a identificação dos símbolos identitários buscou eliminar aquilo que lembrava o negro e a escravidão e colocou em evidência aquilo que era mais estimado pela camada dominante.

A ideia de progresso e modernidade faz com que as autoridades olhem para as construções de forma seletiva e negligente e escolham o que deve ou não ser preservado e o que deve ser remodelado. Nesta mesma perspectiva, a população afrodescendente já não mais se considera negra, mas sim parda, branca, mulata, menos preta. Perdem-se os elementos identificadores que se entrelaçavam com a capela e com a Irmandade. Não havendo identificação, não há resistência. Remodela-se a capela, uma péssima reforma que

acaba com suas estruturas, deixando-a insegura e incompatível com o culto ao divino. Não há resistência, destroem a capela. O poder do coronelismo local se sobrepõe.

A própria estrutura institucional (1936-1944) municipal ignora uma política de preservação patrimonial da Capela dos Pretos, há um intenso abandono do local pelas autoridades eclesiais, pelo fabricante e pela própria população que frequentava a igreja, pois já entende que não há mais pertencimento com o local. Querem esquecer... Poucos frequentam a capela.

Considerando que as correlações estabelecidas no lugar são o estruturante desse povo e o conhecimento construído historicamente tem como referência aquele espaço, é importante entender a essência da construção daquele templo religioso, a alma daquele lugar - uma construção imersa em sofrimento relacionado à escravidão, partindo da história das pessoas que a edificaram, seus anseios e sua realidade. Entender que aquele patrimônio faz parte de uma memória coletiva interna dos habitantes locais que retratam os significantes de toda uma vida. Aquele patrimônio já não mais se mantém vivo, as práticas simbólicas se tornaram exíguas, as lembranças estão relacionadas a sofrimento, e os antigos frequentadores querem apenas esquecer. São os alicerces de um silenciamento que individualmente vai se materializando e se transforma em coletivo, sendo reproduzido por aquele grupo que vai perdendo o vigor para manter em pé uma construção que duramente foi edificada e cuja queda ocorreu sem resistência.

Para Luana Martins de Lima,

O patrimônio, então, o patrimônio se apresenta como a possibilidade de promover uma rede de convívio e sociabilidade que transmuta o sentido de cidade ou espaços modernos. Combinam-se a resistência do espaço e do tempo, não só pelos acúmulos históricos que rememoram o passado, mas por meio de relações sociais que persistem, pelo sentido de pertença e pela construção de identidade partilhada, ora como passado, ora como presente e ora como devir (Lima, 2017, p. 24).

Neste contexto, quando destroem o patrimônio, há um efeito reverso da tentativa de apagamento, a memória é intensamente mais proeminente para aquele lugar, assim em um lugar que praticamente deveria estar esquecido e apagado, o patrimônio se revela como algo imortal e imaterial presente nas memórias das pessoas que participam da rede de significantes que compõem o lugar. Assim, o patrimônio cultural permanece vivo independente de sua estrutura física estar presente ou não, tendo como referência as propostas de esquecimento e as relações de poder que envolvem o passado e o presente da exclusão sociocultural e política local. A memória resiste e, como um fantasma, assombra aqueles que conhecem a história daquele local da Capela dos Pretos.

Considerando que o patrimônio de uma sociedade só pode ser entendido conforme as próprias escolhas que essa sociedade fez no passar dos anos, ainda assim, uma memória social se constrói considerando todos os agentes sociais envolvidos em todo o processo, portanto, percorrer o caminho da interpretação desse patrimônio é dar sentido a uma vastidão de valores que identificam e sintetizam essa sociedade.

A modernização de Pirenópolis relacionada à preservação do patrimônio negro deve ser analisada compreendendo o fenômeno da memória negra que persiste e persevera identificando o patrimônio material demolido, mas que traz discussões e reflexões da sociedade que se formou, considerando o reflexo da política oficial e suas ramificações na população afrodescendente.

A memória que está presente, seja de forma individual ou coletiva, se constitui em elemento central da análise da dimensão do patrimônio em questão; a memória não é um resultado de casualidades, mas uma busca daquilo que não existe mais de forma concreta e sim de forma abstrata na mente das pessoas envolvidas na sociedade. Ela permite a relação do corpo presente com o passado, de forma que as lembranças interferem substancialmente no processo atual das representações. A memória está presente na elucidação do objeto em análise, entretanto, não constitui metodologia de análise dessa dissertação.

### 3.3 CASA DE DEUS, CASA DOS MORTOS

O título deste capítulo reporta-se aos templos religiosos anteriores à construção de cemitérios públicos - igrejas, capelas, ermidas e demais locais considerados a casa de Deus e um campo santo destinado às práticas de sepultamentos. Eram nas igrejas que ocorriam as práticas mortórias do enterro.

Neste contexto, a preocupação com a morte foi uma máxima a partir do século XVIII na capitania de Goiás. Iniciado o povoamento, logo em seguida principiava a construção de templos religiosos para desempenhar a função de campo santo. Os rituais fúnebres estavam associados às igrejas, capelas, ermidas e aos demais locais designados como propícios para as cerimônias fúnebres. Neste contexto, uma capela tinha essa funcionalidade: local das celebrações religiosas, sociais e sepulcrais. Sendo assim, com o tempo e o aumento populacional, aqueles que foram enterrados no interior das igrejas exalavam odores, o que acabou gerando atitudes e leis por parte do poder público para encerrar essas práticas.

O único jornal da época de todo o Centro-Oeste, que funcionou de 05/03/1830 até 24/05/1834, totalizando 526 edições, de característica liberal e monarquista constitucional, muito pouco falou da vila em que estava instalado (Meia Ponte) ou de assuntos extraoficiais. Havia temas que eram mais explorados, como as notícias do imperador e seus decretos imperiais, da câmara do senado de Vila Boa e suas determinações, juntamente com o conselho da província de Goiás, da Câmara dos Deputados instalada no Rio de Janeiro, e de variedades que noticiavam informações do império, a quantidade de presos na cadeia do Arrayal de Meia Ponte, como esta notícia, que data de 20/09/1830, representada na Ilustração 19.

## Ilustração 19 - Notícia dos escravos presos no Arrayal de Meya Ponte

(2)

Machado Secretario Supplente do Conselho Geral a fez escrever, e assignou com o Sr. Pro Vice-Presidente — Luiz Bartholomeu Marques. Pedro Gomes Machado.

Tendo aparecido na Matutina N.º 67, entre as reflexões feitas pelo Sr. Relator á cerca do estado da Cadêa do Arrayal de Meya ponte, a idéa de que n'ella existem presos demorados, há annos; e que não he conforme com a informação dada pelo Juiz Ordinario Manoel de Faria Albernás em 5. d' Agosto do anno passado, referindo-se á Relação assignada pelo Tabellião Antonio José d' Abrunhoza Campos, da copia incluzo; sobre a qual informação, e outras se fundou o Presidente da Provincia, quando na abertura do Conselho Geral declarou não haverem presos demorados nas Cadêas dos Julgados, e tão sómente na d' esta Capital os que tinham de entrar em Junta de Justiça; o mesmo Presidente Ordena ao actual Juiz Ordinario, que, procedendo á hum cuidadozo exame, o informe com a possivel brevidade. Cidade de Goyaz 20 de Setembro de 1830. — Miguel Lino de Moraes.

Relação dos Réos presos nas Cadêas deste Arraial de Meiaponte.

Adão Xavier da Silva foi prezo por furtos em Cazas deste Arraial a dezoito de Fevereiro do presente anno, e sahio da Cadêa debaixo de fiança a vinte e seis de Maio deste mesmo anno, e não tem concluido o seu livramento por se achar gravemente enfermo, e está por contrariar o Libello da Justiça Authôra por seu Promotor.

Manoel Rodrigues está prezo pela morte feita a Manoel Angelico desde o dia sete de Junho passado do presente anno, e hade ser remettido para as Cadêas da Cabeça da Comarca com a competente culpa na forma das Ordens sobre Réos de morte e se tem cumprido com os Artigos 4.º, 5.º, e 6.º da Lei. — Meyaponte 23. de Julho de 1829. — O Tabellião, e Promotor da Justiça. — Antonio José de Abrunhoza Campos. *Está conforme O Secretario do Governo Antonio Ferreira dos Santos Azevedo.*

He inegavel a existencia de presos que se

não mencionaraõ na informação supra, e se he não pudessemos entrar no conhecimento exacto do dia, e mez, em que saõ recolhidos os presos na Cadêa deste Arrayal, porque segundo nos refferio o actual Carcereiro Francisco Antonio de Faria, não existe Livro para o assentamento respectivo, soubemos todavia por informação do mesmo Carcereiro, que quando a 8 de Janeiro de 1829 entrára para Carcereiro já encontrára preso, na *Caza Forte*, e em *ferros* hum Crioulo de nome *Joze* escravo de hum *Moresra* deste mesmo Julgado, e que ainda hoje se acha preso na mesma *Caza Forte*, mäs livre agora dos *ferros*, e que se bem não soubesse, se elle tem culpa formada, está todavia informado que sua prisão he causada por duas fadadas que dera em seo proprio Senhor em 1828 em cujo anno fora recolhido a Cadêa; na qual se conservou tão bem ate apouco hum outro escravo, o qual agora se acha em poder do Alferes José da Costa de Carvalho, que o arrematou em o Juizo de Auzentes, o qual se bem não houvesse cometido crime, se conservou na prisão por mais de hum anno, e nella se achava no tempo da referida informação; e finalmente, que presentemente se achão ainda na *Caza Forte* tres presos inclusive o do *Moresra*, e na *Enxovia* se achão dous.

Exaqui por tanto presos conservados annos em a *Caza Forte*, e ali mesmo mettidos em *ferros*, exaqui o Carcereiro sem Livro para fazer os assentos necessarios, exaqui escravos soffrendo *Depositos* em prisões, que aniquilando-os, faz abreviarem-se os seus dias, adquerindo em tão prolongada, immunda, e estreita prisão muitas enfermidades, e não seria útil, e não seria conforme com a Lei de 1.º de Outubro de 1828 huma Comissão de Visitas nos Carceres em os Julgados como a pedimos em o nosso N.º 67?

## CORRESPONDENCIA

Senhor Relactor da Matutina.

Quando o Escritor d'hua folha publica emite a sua opiniaõ sobre procedimentos das Authoridades Constituidas, he preciso ser muito circumspecto, e não aventurar a conjecturas o conceito, que ellas devem merecer; o contrario he encaminhar os povos á desconfiança,

Fonte: Matutina Meyapontense (20/09/1830)

Nos arquivos da Matutina Meyapontense, nada se relatou da Capela dos Pretos de Meia Ponte. Os assuntos mais explorados eram de interesse daquelas pessoas que sabiam ler e escrever, como asserções de países do mundo, e quando havia citação a negros, era sobre crimes ou fugas.

Notícia relevante sobre a qual versa o tema central desta dissertação foi apresentada na Matutina Meyapontense na data de 13 de novembro de 1830, em que uma correspondência fala das condições em que se encontravam as igrejas e capelas na Cidade de Goiás, conforme Ilustração 20.

Ilustração 20 – A Matutina Meyapontense

*CORRESPONDENCIA*

*Senhor Redactor da Matutina.*

No dia 2 de 9br.º do corrente, dia em que se celebrou os Divinos Officios pelas Almas dos nossos fiéis defuntos, me achei na Cathedral desta Cidade de Goyaz para enviar as minhas

(4)

Orações ao Todo Poderoso, e elle as distribuir pelas Almas, quando de improviso me vi a tacada do mais execrando fedor que difundia-se por toda a Igreja, de maneira que não só eu como as de mais Senhoras assaz fatigadas e possuidas de uma intima dor de cabeça maldissimos deste modo. Será possível que os homens estejão tão faltos de temor de Deos, que se animem a enxer a sua Santa Caza de cadaveres os mais idiordos? Será crível que estejão alucinados, ou faltos de olfacto para não sentirem o quão danoso hê semelhante abuso para o bem publico?

Eu creio que tanta não hê a estupidez dos homens, pois elles sabem que Abraõ, e outros Patriarcas compraraõ campos para esse tão pio exercicio.

E porque hade ser assim nesta Cidade onde se achão mui benemeritos, e philanthropicos Cidadãos? Em huma palavra Sr. Redactor, a Caza do Divino Sol de Justiça he, e deve ser a mais elegante possível onde se vejaõ fumegar õs mais odoriferos perfumes, porque só nella hê que se acha alivio e satisfação quando vamos Orar.

A Cathedral, e as mais Capellas estaõ em taes circumstancias que talvez poucas pessoas nellas vão: porquanto a terra está bastantemente insopada, e pela sua grande canceira ja não admite que se possa sepultar mais ninguem, por isso que o seu maõ alito talvez tenha contaminado á todos os povos.

Eú como mulher ignorante, e falta dos mais illustrados conhecimentos não me posso exprimir melhor. a bem do meu Sexo: mas abundade do leitor disfarçará, conhecendo as miñhas justas intençoens.

Queira por tanto Senhor Redactor dar lugar na sua luminosa folha á estas duas mal trassadas linhas para vêr se sepode sanar tão grande mal, que a muito obrigará á esta que hê sua

*Rosceira Zellosa.*

A Lei de 1.º de Outubro de 1828 no Tit. 3.º art. 66. §. 2.º diz que a Camara Municipal deverã providenciar sobre o estabelecimento de Cemiterios fora do recinto dos Templos, conferindo a esse fim com a principal Auctoridade Ecclesiastica

*do Lugar... &c.*

A vista da Lei, e do que diz a nossa Correspondente; julgamos muito a proposito chamar a atençaõ da Camara Municipal da Cidade de Goyaz sobre hum facto, que julgamos verdadeiro, e de tão reconhecido, e pernicioso abuso, que deo motivo a apparecer na Matutina a primeira Correspondencia do bello Sexo!

Cartas da Cidade de Goyaz annunciaõ com toda a certeza a morte do Marechal de Campo Commandante das Armas desta Provincia o Sr. João Jacomo de Beaumann; por hora so sabemos que teve logar no dia 28 de Outubro pelas 11 horas da manhã, tendo almoçado bẽ, ouvido Missa, e sem se queixar de coisa alguma; dizem que acabando de assestir a hum escravo seo, que expirãra, se reclinãra em huã Meza, e perdidos os sentidos o condusiraõ a Cama, onde immediatamente expirou; julgou-se ser morte apparente, e fizeõ-se-he tudo quanto podia em tal estado ser util, mas acorruptaõ veio certificar a realidade da morte, e negrecendo o corpo, e deitando sangue: foi sepultado com pompa na Capella Mor da Cathedral; pouco sabemos sobre a vida publica do Sr. Beaumann, mas disem-nos que era natural da Suissa, professou sempre a Religiaõ catholica, prestou seos primeiros serviços á Sardenha, depois servio em Inglaterra, e passou-se em Capitaõ ao Serviço de Portugal, seguiu a Corte, quando veio para o Brasil, e neste Imperio prestou serviços nas Provincias do Rio, S. Pedro do Sul, Pernambuco, S. Paulo, e Goyaz; deixou de seo primeiro Consorcio 2 filhas, e 2 filhas aquelles se achão ambos no Exercito do Brasil com Praças de Sargento Mor, e estas se achão casadas na Provincia de S. Paulo, deixou viuva, e inconsolavel sua virtuosa consorte a Exm. Senhora D. Leonor Cantofre, Senhora, que tem penhorado o amor de todos os Goyanos, e acrecentaõ as mesmas cartas, que ella tem encontrado em toda a Cidade os mais decididos testemunhos de sentimento em tão lamentavel acontecimento. O Senhor Beaumann era dotado de hum caracter severo, mas recto; era franco, e sincero, e tão dado ao innocente trabalho da Agricultura, que algumas vezes foi visto trabalhar em seo Jardim com suas proprias maõs, oxalã que taes exemplos se multiplicassem, e que em Goyaz se propagasse o amor do trabalho! Supponmos que elle estaria nos 65 annos de sua idade, contando 22 no serviço do Brazil.

MEYAPONTE NA TYPOGRAPHIA DE OLIVEIRA. 1830.

A pessoa que é nomeada como declarante da correspondência evidencia as condições em que estavam as igrejas e capelas na Cidade de Goiás: mal cheiro e terra ensopada de forma que não era mais possível a prática de enterros naquele local. As pessoas estavam evitando as celebrações em decorrência da situação.

Nesta conjuntura, o próprio anúncio coloca em evidência a Lei de 01/10/1828, no Tit. 3º, art. 66, § 2º, da capitania de Goiás, que diz que a Câmara Municipal deve providenciar o estabelecimento de cemitérios fora do recinto dos templos religiosos. Essa lei teve influência na construção de novos cemitérios.

Este cenário de construção de cemitério público teve um reflexo imediato: as autoridades municipais e eclesiásticas permitiram a demolição até os alicerces da Capela dos Pretos em apenas pouco mais de um mês, não encontrando resistência dos frequentadores e das pessoas que tinham apreço pela construção.

Mesmo depois de inaugurado o campo santo, as irmandades desempenhavam importantes funções relacionadas com a ritualística da morte, sendo de extrema importância pelos seguintes motivos, segundo Eliezer C. Oliveira (2024):

- a) o enterro no cemitério não era barato, as irmandades geralmente eram donas de uma parte no cemitério para os seus membros;
- b) era preciso pagar as missas em homenagem à alma do defunto, o que também não era muito barato (alguns tinham direito a dez missas) e;
- c) a irmandade dava apoio no funeral, levando velas e as insígnias.

O funeral consistia em procissão, enterro no cemitério da agremiação religiosa, sinos repicando ao vento, informando a todos que o(a) irmão(ã) do rosário falecera. A bandeira com a insígnia da irmandade seguia à frente, com distintivo, e seus membros vestiam-se com as tradicionais roupas brancas. As tochas seguiam a iluminar o caminho do morto, os associados acompanhavam o trajeto cantando, às vezes seguindo a banda musical contratada para o cortejo, dependendo de quem era o defunto e de acordo com os recursos disponíveis na irmandade.

A escritora Marilena Chauí (1979) argumenta que os pressupostos da sociedade capitalista destruíram os suportes materiais que alimentam a memória colonial, bloqueando os caminhos que nutrem a lembrança, arrancando os marcos e apagando os rastros. Para essa sociedade colonial goiana, a lembrança de uma capela negra se apoiava na estabilidade espacial daquela construção e na confiança e no convívio diário naquele local. As lembranças estavam vinculadas às práticas individuais que, agrupadas, se tornavam coletivas,



relacionando a extensas famílias, aos apegos vitais e religiosos (1979, p. 19). Entretanto, cabe salientar que “a memória revive o lugar em permanente reconstrução, tornando-o capaz de resistir ao tempo e as demolições” (Lima, 2020, p.163).

Nessa realidade de destruição das lembranças dos objetos da capela, um fato de grande importância revelado por Jarbas Jayme merece destaque: a tentativa acintosa do fabricante de vender objetos da igreja, como citado:

O altar-mor, um encanto de altar, obra de extasiante beleza, também chegou a ser vendido! No entanto, houve energética reação, quando o altar, já encaixotado, estava dentro do caminhão, que o transportaria para São Paulo. O altar continua em Pirenópolis, desmontado e meio abandonado, numa das sacristias da Capela de N. Senhora do Carmo. (Jayme; Jayme, 2002, p. 47).

Neste contexto, José Claudino da Nóbrega, comprador e colecionador de mercadorias e arte sacra, relata em sua obra “Memórias de um viajante antiquário” (1984) a sua tentativa de adquirir os bens da igreja dos pretos:

[...] Fui a Pirenópolis mais de dez vezes. Numa delas comprei um “monte” de entalhes que estava depositado na sacristia da Matriz. O velho comendador, que tomava conta de tudo, reuniu a “irmandade dos homens pardos de nossa Senhora do Rosário” e, na reunião foi autorizada a venda, evento registrado em ata. O tesoureiro da Irmandade recebeu o pagamento e firmou recibo. Instruí um carpinteiro para que providenciasse madeira e executasse as embalagens. Na hora da saída do caminhão, surgiu o prefeito municipal (que era da família Pina), e embargou a venda. Procurei o juiz da comarca e este, examinando os documentos que tinha em mãos, disse-me que garantiria a saída dos objetos através da polícia. Saí eufórico, mas a alegria não durou, pois o vigário, informou-me que tanto o Prof. Jarbas Jaime como os irmãos Curado eram frontalmente contrários ao negócio. Preferi devolver as mercadorias e fui prontamente reembolsado. Os Curado, fazendo jus à sua aristocrática origem, espontaneamente me ressarciram das despesas feitas (Nóbrega, 1984, p. 91-92).

Assim, um episódio vergonhoso de tentativa de venda de objetos da capela ficou evidente e documentado: uma pessoa que ainda se tornou personalidade homenageada no município tentou vender objetos, da capela, que não lhe pertenciam. Graças à presença de pessoas interessadas na questão patrimonial e sua preservação, não foi concretizada a usurpação; porém, a atitude funesta do fabricante fica confirmada.

Ainda há de se considerar que neste momento os poderes eram exercidos de forma privada, o que caracteriza o coronelismo. Até então, a irmandade de N<sup>a</sup>. S<sup>a</sup>. do Rosário dos Pretos não era composta por membros eruditos, e aqueles que se chancelaram a venda foram vencidos pela ideologia coronelista do velho comendador.

A libertação dos negros, a migração para o campo, a procura por outros espaços para viverem e a redução da população negra local causaram não apenas o descaso para com sua

principal obra de arte meiapontense, mas foi essencial para que episódios como este ocorressem. Os poucos frequentadores, um cemitério público e a possibilidade de esquecimento dos horrores da escravidão foram fatores que contribuíram para o arrasamento da capela.

Neste cenário, os negros e mestiços de Pirenópolis já frequentavam a igreja matriz da cidade, o cemitério público já era uma realidade e a efetivação de uma nova capital, moderna, era fato. Algumas pessoas de pele branca (como o comendador e o arcebispo D. Emanuel Gomes de Oliveira) não atribuíam sentido naquela bela capela onde prevalecia cânticos, batuques e liturgias que diferiam da catolicidade oficial. A ordem foi emitida, e a capela foi arrasada, restando apenas o pó dos adobes que a integravam. Acabaram por eliminar um patrimônio que caracterizava os horrores da escravidão e que constituía um marco de lembrança, uma ferida aberta na sociedade.

A Igreja dos Irmãos Pretos não era qualquer prédio, não estava em qualquer lugar. Aquele patrimônio era possuidor de valores econômicos, mas sobretudo simbólicos: era espaço de existência coletiva da população negra no presente e no passado histórico. O processo histórico que culminou naquela reforma mal-engendrada e posterior demolição da capela provocou desastrosos desdobramentos para a presença do negro em Pirenópolis. Após destruído seu principal patrimônio arquitetônico, a população negra perde também a visibilidade pública e toda possível articulação que poderia advir de reuniões e conjecturas naquele local de pertencimento e ainda seu local de exercer seus poderes. E, por conseguinte, resultaria na extinção total da Irmandade dos Negros no ano de 1989, mais um passo para o silenciamento e da história negra local.

Ou seja, a memória constitui elemento singular da Capela dos Pretos, que denota uma resistência dessa obra de arte imaterial perante o processo de esquecimento ou silenciamento a que a construção foi submetida em 1944.

Diante dessa realidade, o fato a ser considerado é que cada vez que estudamos a história da Capela dos Pretos, mais se fortalecem e cristalizam as memórias daquela construção que foi extinta, mais se ampliam as lembranças do que não deve ser silenciado ou esquecido, provocando mais reflexões e discussões sobre o assunto. Neste contexto, a tese de Walter Benjamin foi amplamente aplicada em toda essa dissertação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fundada no período mineratório, Pirenópolis não teve seu patrimônio negro consagrado, restaurado ou mantido pelos órgãos e pessoas responsáveis. Foi um local onde o embate pela modernidade propiciou esmagamentos e esquecimento das construções e materializações negras e pardas, especificamente no que diz respeito às capelas desses grupos que existiram na capitania de Goiás.

A dissertação objetivou a análise e a compreensão dos motivos determinantes para a demolição da Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, sua importância como campo santo e local onde eram realizadas as celebrações religiosas e ritualísticas relacionadas com a morte.

Podem ser feitas duas análises que são consideradas efervescentes para a pesquisa: a primeira refere-se ao aspecto sociológico, em que a capela perde sua função com a construção do cemitério público; e a segunda tem como referência direta a lógica do poder oficial da elite dominante e o racismo estrutural com o propósito de apagar e invisibilizar a referência negra que existiu naquela localidade.

As pessoas que participaram daquela irmandade criaram suas marcas sociais de identificação e seus critérios de distinção da sociedade. Neste contexto, entender o *locus* de práticas culturais que ocorreram naquele templo religioso e que está refletido na sociedade pirenopolina no momento presente é de extrema relevância para interpretar a materialização identitária que ocorreu na vida daquelas pessoas na comunidade estudada. Não era apenas um comungar de uma identidade, mas de entender o papel da capela como local em que uma identificação foi formada e recriada, considerando o capital simbólico imprescindível na participação e reordenação cultural concretizando em redes de influência maximizadas num contexto de repressão.

A importância de se estudar uma capela que era o domicílio da Irmandade dos Pretos em Meia Ponte, dentro do período proposto, se relaciona com a possibilidade de análises e reflexões acerca da construção, atuação na vida dos seus membros da comunidade e da convergência social enquanto a obra de arte esteve de pé. Assim, foi possível ponderar sobre os processos que permitiram a demolição do templo religioso e, por consequência, a invisibilização de qualquer traço identitário concreto da escravidão negra que existiu em Pirenópolis.

Questionamentos iniciais foram, na medida do possível, esclarecidos, como os seguintes: em que momentos os escravos trabalharam na construção da capela? Quem a supervisionava e qual o modelo era permitido? Quem poderia frequentar a capela dos pretos?

Os escravos trabalhavam em momentos de folga, à noite e em feriados, quando lhes era permitido laborar para a edificação da capela.

A construção e os ornamentos internos do templo religioso eram fiscalizados pelas autoridades eclesiásticas; havia um modelo europeu de construção a ser seguido baseado na religiosidade cristã, mas ainda assim, particularidades da mescla social cultural local manifestaram-se e ainda estão presentes.

A Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos podia ser frequentada por todos: homens, mulheres, crianças. No entanto, a capela era para pessoas consideradas pretas, o que evidenciava que havia uma outra capela destinada para pardos, a Capela de Nossa Senhora da Boa Morte dos Pardos. Após a demolição primeiro desta, com os passar dos anos, aquela acabou por ser frequentada por pardos.

A hipótese destacada inicialmente de que a construção do cemitério público teria sido um dos determinantes constituintes que, somados a outros, resultaram na demolição da capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Pirenópolis foi confirmada. Neste contexto, foram identificados mais quatro constituintes que sentenciaram a demolição total do templo religioso.

Neste cenário de *locus* de pertencimento enquanto a capela esteve funcionando, a identidade foi sendo construída em meio às asperezas e aos rigores que excluía o diferente da branquitude. Desse conflito surge o identificador demarcador daquele povo: uma capela que era o local determinado para encontros e sociabilidades. A constituição desse perfil foi resultado de uma construção de longo prazo dentro de um processo histórico-social resultado da combinação de vários critérios de pertença, entre os quais o conflito é um de seus elementos demarcadores.

Estas identidades resultantes desse processo híbrido cultural constituem tramas de discussão reflexivas acerca da realidade de muitos goianos provenientes de um dos primeiros arraiais da capitania de Goiás.

Neste contexto, a construção de uma capela em uma sociedade racista tem uma grande representatividade; pessoas que não tinham nenhum direito agora têm um local próprio reservado para seus ritos de inclusão social e de ajuda àqueles mais necessitados.

Neste aspecto, coadunado com a perspectiva de Reis (1996), para quem a construção de um templo religioso reservado para práticas negras tem um aspecto de interação social e formação de consciência. Dentro de uma realidade de privações, uma construção destinada a um convívio familiar de maiores proporções desempenha um intenso e profundo papel na sociedade pirenopolina.

Portanto, a identidade forma-se em um processo excludente e de união: excluem-se os negros e estes reagrupam-se, criando um novo grupo cultural identitário. Os momentos conflituosos são determinantes para examinarmos como as identidades são criadas e reformuladas.

A perda da função sociológica da capela teve um grande impacto para sua continuidade, e o único jornal local do período afirma essa informação e demonstra a realidade que incomodava os frequentadores dos templos religiosos.

Entender esse processo de demolição da capela negra é fundamental para interpretar a marginalização socioeconômica a que os negros foram submetidos ao longo da história da cidade. Ainda no presente, percebe-se uma intensa exclusão de seus descendentes.

Ao chegar nas linhas finais dessa pesquisa apresentarei cinco proposições que delineiam respostas para as diversas lacunas sobre a história e organização negra e contribuem para elucidação da importância da Capela dos Pretos em Meia Ponte em conjunto com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e dos elementos que foram determinantes para o arrasamento do templo religioso e, por consequência, para o fim da irmandade em 1989.

O primeiro fator de relevância tem origem na própria construção, o *locus* temporal, enquanto esteve de pé até a demolição da capela. Os conflitos eram uma constante, como exemplificado por Diego Santos Barbosa (2020), e, por vezes, até tentativas de usurpar templos religiosos. Os conflitos em Meia Ponte não puderam ser comprovados materialmente por documentos, mas merecem um destaque para uma possível pesquisa a respeito do assunto. O que se tem por concreto é uma não aquiescência da forma como os escravos realizavam os rituais religiosos. Os rituais, as celebrações eram distintamente marcados por cânticos, batuques e louvores que divergiam, e muito, dos praticados pelos brancos católicos, e isso gerava desconforto para este público religioso.

Um segundo aspecto que merece destaque é a abolição, em 13 de maio de 1888; conforme mencionado, este evento teve um grande impacto na quantidade de pretos em Pirenópolis. Conforme o censo demográfico de 1872, havia apenas 433 escravos naquele

ano, o que corresponde a menos de um terço da população escrava em 1740. Como se sabe, muitos que foram libertos tomaram direção indeterminada, outros se agregaram no meio rural e contribuíram para criar as folias na roça, e outros simplesmente deixaram de frequentar a Capela dos Pretos destinada aos escravos e passaram a frequentar a igreja que antes a eles era proibida. Com o fim da escravidão, a irmandade continuou ativa com a entrada de membros contínua e constante; entretanto, a quantidade de novos membros que aderiam foi reduzida.

O terceiro fator de destaque é a participação omissa do administrador e sua tentativa acintosa de tentar pôr fim e vender os bens da capela. No período da administração deste fabriqueiro, diversas reclamações surgiram com respeito às ruínas em que se encontravam a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Pirenópolis. O fabriqueiro afirmava que esta não estava apropriada para o culto ao divino e ele tinha respaldo perante a autoridade religiosa que tinha jurisdição local. Com estes argumentos, houve a ideia de reforma e adaptação da capela para um estilo mais moderno, o que estava sendo implementado na Capela dos Pretos da cidade de Goiás, sendo imposta aos membros e implementada pelo fabriqueiro e pela autoridade da igreja. O resultado foi uma malfeita reforma e uma tentativa de venda dos objetos frustrada e vergonhosa para este administrador.

O quarto fator impactante para a demolição da Capela dos Pretos foi o surto modernista. No início da década de 1930, havia iniciado a expansão modernista com a construção e transferência de uma nova capital para o estado de Goiás, moderna e livre das influências políticas arcaicas que habitavam a antiga Goiás Velho. Muitas casas e casarões particulares e de órgãos públicos foram modificados. As igrejas voltadas para o público negro foram escolhidas para serem readaptadas e remodeladas para o estilo neogótico<sup>20</sup>. Na Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, as mudanças, conforme os registros de Jayme (1971), alteraram totalmente a planta original, eliminando as torres laterais e a sacristia, o que acabou por gerar falha estrutural na construção e que consumou

---

<sup>20</sup> Albernaz e Lima (1998, p. 407) definem o neogótico como o “movimento de revivescência do estilo gótico, surgido na Europa em fins do século XVII e predominante no século XIX. É introduzido no Brasil desde o início do século XIX e [...] tem maior emprego no início do século XX, principalmente na arquitetura religiosa”. Por seu turno, Rossi (2008, p. 60) aponta que o estilo gótico é de origem francesa (século XII) e possui como características a presença de torres lanceoladas, gárgulas, abóbadas, cúpulas e arcos de ogiva, ou seja, “dois arcos de círculos iguais que se cruzam na parte superior formando um ângulo agudo” (Albernaz; Lima, 1998, p. 414). Para Rossi, tais elementos visavam expressar, materialmente, os princípios do Cristianismo Católico dos séculos XII, XIII, XIV e XV, os quais abrangiam a resignação, o recolhimento espiritual, silêncio, vida austera e voltada para Deus.

com sua demolição autorizada pela autoridade máxima da capela, o fabriqueiro Comendador Christóvão de Oliveira<sup>21</sup>, em 1944.

O último fator determinante foi a construção e inauguração, em 1869, de um cemitério público que deixava a capela sem sua função relacionada com os rituais fúnebres. Este fato constituía um dos itens de maior relevância para aqueles escravos pretos que era a necessidade de ter um campo santo para o sepultamento e uma passagem tranquila para o outro mundo. A ritualística relacionada com a morte foi muito importante para as pessoas do século XVIII. Nesta perspectiva, foi implementada a lei 01/10/1826 Tit. 3º e Art. 66, Par. 2º da capitania de Goiás, que diz que a Câmara Municipal deve providenciar o estabelecimento de cemitérios fora do recinto dos templos religiosos. Essa lei teve influência na construção de novos campos santos e o fim do uso das construções religiosas como cemitérios em Goiás.

De forma contundente estes cinco fatores foram determinantes para o fim da Capela dos Pretos de Pirenópolis. Sua demolição foi suscitada por estes condicionantes que diretamente assolaram a principal referência da escravidão negra em Pirenópolis.

A demolição da Capela dos Pretos foi uma perda irreparável, de incalculável valor histórico; se hoje ela estivesse presente denotaria os horrores da escravidão como uma ferida aberta, visível para toda a sociedade.

Lembrando que as manifestações culturais negras ficaram restritas a poucas atividades visualmente fruíveis, restando os juizados e reinados, as festas populares vinculadas aos festejos rurais e a congada, que é resumida a uma dança no domingo das Cavalhadas e que não é mais realizada pelos afrodescendentes pirenopolinos. Que constitui outro item a ser investigado.

Há de se considerar ainda que a presença negra está praticamente invisível na cidade, e o patrimônio negro, praticamente invisibilizado; os itens restantes da capela estão divididos entre o Museu do Carmo e a Igreja da Matriz.

A análise da dissertação teve como fio condutor a Capela dos Pretos atrelada à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, e os fatores determinantes para a demolição deste templo religioso que se presente seria de intensa influência local e regional.

Esta dissertação, em todo o seu texto, coloca em destaque o patrimônio estrutural de uma capela construída por escravos negros e que foi demolida, e neste contexto aplica o

---

<sup>21</sup> BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O divino, o santo e a senhora**. Rio de Janeiro, Companhia de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978, p. 148.

diálogo como forma de refletir sobre essa condição de modo propício a instigar mais debates sobre o assunto que ajudam a elucidar um tema de relevância para a população goiana, de modo a cristalizar e aclarar evidências que foram determinantes para o silenciamento e apagamento dos marcos de presença negra escrava na cidade de Pirenópolis.

A pesquisa abordou a questão do patrimônio negro em Pirenópolis; entretanto, no futuro, esse patrimônio pode ser objeto de mais reflexão, análises e de novas investigações.

Com a Ilustração 21 encerro, referindo-me, mais uma vez, “às minhas lembranças de infância, que se entrelaçam com as imagens do local que era um campinho de futebol.”

Ilustração 21 – Campo de futebol onde outrora fora a Igreja



Fonte: José Santana Lobo, 15/09/2024



## REFERÊNCIAS

- AHU - Rio de Janeiro, cx. 5, doc. 39. AHU\_AU\_017, cx5, doc. 599. 10/02/1675. Transcrição da Carta de Sua Majestade acerca da Conferência dos enterros dos escravos.
- ALBERNAZ, Maria Paula; LIMA, Cecília Modesto. **Dicionário Ilustrado de Arquitetura**. v. 2, J a Z. São Paulo: Pro Editores, 1998.
- ALMEIDA, Maria Zeneide Carneiro Magalhães de; PEREIRA, Northon Chapadense; SANTOS, Rosilda Campêlo. A população negra na capitania de Goyases entre 1500 e 1800. **Anais da Semana de História Campus Cora Coralina**, v. 1, n. 1, 2018: Formação de Professores para uma Sociedade Antirracista. Disponível em: <https://www.anais.ueg.br/index.php/semanahistoriacoralina/article/view/13202>. Acesso em: 20 jan. 2024.
- ARAÚJO, Kethellen. **O reino do congo**. [s.l.]. 2015. Disponível em: <https://pt.slideshare.net/KethellenArajoLS/o-reino-do-congo>. Acesso em: 28 abr. 2024.
- BARBOSA, Diego Santos. **A cor da devoção: entre espaços e identidades na irmandade de nossa senhora do rosário e são benedito dos homens pretos no rio de janeiro do século XVIII**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, UNIRIO, Rio de Janeiro, 2020.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. Tese n. 7. *In: Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1. p. 222-232.
- BERNARDES, Mariana de Sousa. **Sobrescritos Barrocos: A composição estética de documentos da Capitânia de Goiás – Século XVIII**. 2017. Dissertação (Mestrado em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado) - Unidade Universitária de Ciências Socioeconômicas e Humanas, Anápolis, Universidade Estadual de Goiás, 2017.
- BERTRAND, Paulo (org.). **Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783**. Goiânia, Ed. UCG-UFG e SOLO Editores, 1997.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás**. Goiânia: Editora UFG, 2004.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O divino, o santo e a senhora**. Rio de Janeiro, Companhia de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2011.
- CARVALHO, Euzebio Fernandes. Temporalidades negras: memória testamental da igreja dos pretos da Cidade de Goiás. **Revista Nós: Cultura, Estética e Linguagens**, v. 6, n. 2, p. 131-172, 2021. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistanos/article/view/12256>. Acesso em: 10 set. 2024.

CENSO Geral da província de Goyaz de 1872. Quadro geral da população da paróquia de N. S do Rosário de Meia Ponte. Pirenópolis, 1872.

CERIPES, Paulo Henrique Ferreira. **Fontes para a história da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Pirenópolis**. 2014. Monografia (Graduação em História) - Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de Brasília, 2014.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2002.

CHAUÍ, Marilena. Os trabalhos da memória. 1979. *In*: BOSI, Ecléia. **Memória e sociedade: lembranças dos velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CHAUL, Nasr Fayad; DUARTE, Luis Sérgio. **A cidade dos sonhos**. Goiânia: Editora UFG, 2004.

CHAUL, Nasr Fayad. **Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade**. Goiânia: Editora UFG, 2001.

CHUVA, Marcia. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 4, n. 7, p. 313–333, jul. 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2237-101X004007004>. Acesso em: 3 jun. 2023.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 2009.

CUNHA MATTOS, Raimundo José. **Corografia histórica da província de Goiás (1824)**. Goiânia: Sudeco, 1979.

DAMATA, Roberto. **A casa e a rua; espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: 1917.

ETZEL, Eduardo. **O barroco no Brasil: psicologia e remanescentes em São Paulo, Goiás, Mato Grosso, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul**. São Paulo: Melhoramentos, 1974.

FABRINO, Raphael João Hallack. **Guia de identificação de arte sacra**. IPHAN. Rio de Janeiro, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. São Paulo: Ed. Vozes, 1987.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala**. São Paulo: Global Editora, 2006.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Goiás 1800 – 1850; um período de transição da mineração à agropecuária. Goiânia**. Goiânia: Editora UFG, 1986.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC, 1989.

GESTEIRA, Vinicius Lins. Juramentos e exploração na trajetória das africanas ocidentais. **Revista Eletrônica da Biblioteca Virtual Consuelo Pondé**, n. 3, mar. 2016. Disponível em: <http://bahiacomhistoria.ba.gov.br/?artigos=artigo-juramentos-e-exploracao-na-trajetoria-das-africanas-ocidentais>. Acesso em: 20 nov. 2024.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2013.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Processo Administrativo de Tombamento do Conjunto Arquitetônico Urbanístico e Paisagístico de Pirenópolis. Processo N° 1.181-T-85. 1985.

JAYME, Jarbas; JAYME, José Sisenando. **Casas de Deus e Casas dos Mortos**. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2002. v. 1.

JAYME, Jarbas. **Famílias Pirenopolinas (Ensaio Genealógico)**. Goiânia: Editora Rio Bonito, 1973.

JAYME, Jarbas. **Esboço histórico de Pirenópolis. 1 e 2**. Ed. Póstuma. Goiânia: Editora UFG, 1971.

JORNAL Matutina Meyapontense. Pirenópolis, 05/03/1830 a 24/05/1834, 526 edições.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KARASCH, Mary. Construindo comunidades: As Irmandades dos pretos e pardos no Brasil Colonial e em Goiás. 2010. **The 12th Annual Gilder Lehrman Center International Conference at Yale University**. Connecticut, out. 2010. Yale University New Haven, Connecticut.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LIMA, Luana Martins de. Patrimonialidade em cidades não patrimonializadas: caso de Crixás, Goiás, Brasil. **PatryTer – Revista Latinoamericana e Caribenha de Geografia e Humanidades**, v. 3, n. 6, 202-218, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.31725>. Acesso em: 10 jun. 2023.

LIMA, Luana Martins de. Lugar e Memória: **O patrimônio goiano entre o esquecimento e a resistência**. 2017. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Geografia, Universidade de Brasília, 2017.

LIVRO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Pirenópolis. Manuscrito. [?-1943].

LOIOLA, Maria Lemke. A morte branca do escravo negro: considerações sobre a escravidão no Brasil – Meya Ponte (1760-1776). **Revista Brasileira do Caribe**, Goiânia: Universidade Estadual de Goiás, v. 8, n. 15, p. 245-265, jul.-dez., 2007. Disponível em: <https://cajapio.ufma.br/index.php/rbrascaribe/article/view/2427>. Acesso em: 3 jun. 2023.

LOWY, Michael. **Walter Benjamin**: Aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2001.

MAIA, Antônio. **Pequeno Dicionário Católico**: dogma, liturgia, moral, bíblia. Rio de Janeiro: Coleção Estrela do Mar, 1978.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. **Do corpo místico de Cristo**. Goiânia: Editora UFG, 2012.

NÓBREGA, José Claudino da. **Memórias de um viajante antiquário**. São Paulo: Raízes, 1984.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet/Faperj, 2008.

OLIVEIRA, Eliezer Cardoso de. Como se Lisboa ou Rio de Janeiro não existissem: as representações sobre a Corte em Goiás. In: LEMES, Cláudia Graziela F. (org). **Uma corte Europeia nos Trópicos e outros ensaios**. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2010.

OLIVEIRA, Eliezer Cardoso de. **As representações do medo e das catástrofes em Goiás**. 2006. Tese (Doutorado em Sociologia) - Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. **Fé e distinção**: Um estudo da dinâmica interna e do perfil de irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto (século XVIII). 2016. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2016.

OLIVEIRA, Myrian Andrade Ribeiro de. **Barroco e Rococó no Brasil**. João Pessoa: C/Arte, 2014.

PALACIN, Luis. **Goiás (1722 – 1822) Estrutura e conjuntura numa capitania de minas**. Goiânia: Editora da UCG, 1994.

POHL, Johann Emanuel. **Viagem ao interior do Brasil**. São Paulo: Editora da USP; Belo Horizonte, MG: Livraria Itatiaia, 1976.

REGINALDO, Lucilene. **O Rosário dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, José Carlos. O Cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: Luiz Felipe de Alencastro (org.). **História da Vida Privada no Brasil: Império**: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

REIS, José Carlos. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1996.

SAINT-HILAIRE, August. **Viagem à província de Goiás**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações Religiosas no Ciclo do Ouro**. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 2007.

SALLES, Gilka Vasconcelos Ferreira de. **Economia e Escravidão na Capitania de Goiás**. Goiânia: Editora UFG, 1983.

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

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SLENES, Robert. “**Malungu, ngoma vem! África coberta e descoberta no Brasil**” . São Paulo: Revista USP, n. 12, p. 48-67, 1991.

SOUZA, Marina de Mello. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

TEIXEIRA, Pedro Ludovico. **Memórias de Pedro Ludovico Teixeira**. [S. l.]: Livraria Editora Cultura Goiana, 1973.

VERGER, Pierre. **Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de todos os santos dos séculos XVII a XI**. São Paulo: Corrupio, 1987.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.