

A Capitania dos Guayazes em festa: as comemorações pela convalescência do Rei D. José I em 1760*

CRISTINA DE CÁSSIA PEREIRA MORAES**

Resumo: As inúmeras festividades do período colonial na Capitania de Goiás constituíram momentos importantes de sociabilidade entre os grupos sociais existentes. Na comemoração de uma data sagrada ou profana, misturavam-se diversos aspectos do cotidiano, da cultura, da mentalidade, da dominação do Estado português sobre a Igreja e a colônia.

Abstract: The countless festivities of the colonial period in the Captaincy of Goiás constituted important moments of sociability among the existent social groups. In the commemoration of a sacred date or profane several aspects of the daily were mixed, of the culture, of the mentality, of the dominance of the Portuguese State on the Church and the colony.

Palavras-chave: Brasil-Colônia. Sociabilidade. Mentalidade.

Key words: Brasil Colônia. Sociability. Mentality.

Nascida na turbulência das descobertas de ouro, a Vila Boa dos Guayazes manteve durante seus primeiros anos de existência uma cultura inspirada no efêmero da vida, no ser e no sentir de pessoas ávidas pelo sonho do “eldorado” da serra dourada. Riqueza e pobreza, sonho e realidade de uma região inóspita e cruel. A mineração, a principal atividade econômica e mental, até as

* Este artigo faz parte do projeto de doutoramento: “Irmãos e confrades: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1745-1808” e não teria sido possível sem a concessão de uma bolsa de investigação pelo Instituto Camões de Lisboa – Portugal.

** Professora da Universidade Federal de Goiás, doutoranda pela Universidade Nova de Lisboa e orientanda da Prof^a Dr^a Maria Fernanda D. Enes.

E-mail: crmoraes@uol.com.br

primeiras décadas do século XIX, despertava nos homens o sonho de enriquecer da noite para o dia. E do dia para noite perdiam-se sonhos, fortunas e probidade.

Inserida neste conjunto, a Vila Boa, formada nas encostas de duas serras atravessada pelo Rio Vermelho, rodeada a leste pelo Monte de São Gonçalo e ao norte pelas serras de Santa Galo, ramificações da Serra Dourada que atravessam quase toda a Comarca, se constitui em palco de tristezas, alegrias, inúmeras festas religiosas, onde o profano se imbrica quotidianamente com o sagrado e na distância com a corte do Rio de Janeiro e de Lisboa, os homens e as mulheres dos "guayazes" reelaboraram seus ritos e símbolos próprios no sertão brasileiro.

As autoridades portuguesas controlavam as festas religiosas e oficiais, enquanto os escravos negros e indígenas mantinham, no interior da festa oficial, uma festa paralela a partir de seu próprio referencial.

Nesse ensaio, evidencio um recorte que exponho a seguir: uma análise geral sobre as festas sagradas e profanas no século XVIII, observando a presença da festa oficial e da festa dentro da festa com certas ambigüidades que formaram a sociedade escravista e por fim, persigo pistas na leitura das entrelinhas de alguns documentos pesquisados no Arquivo Ultramarino em Lisboa, Portugal, sobre a celebração da saúde recuperada do rei D. José I em 1760, comemorada na Capital Vila Boa alguns meses depois da comemoração oficial em Lisboa e na corte do Rio de Janeiro.

A festa, a religião popular, a tradição, o sagrado e o profano interpenetravam-se, penetravam no povo que se agitava em frenesi incontrolável, deixando-o mais feliz mas também vulnerável, situação que normalmente era aproveitada por grupos sociais portadores de interesses específicos e, eventualmente, de visões do mundo correlativas, que procuram apropriar-se do abalo a que a festa induz e orientar a sua resolução para a confirmação da ordem antiga ou para a instauração de uma nova ordem. No entanto, o significado fundamental da celebração festiva mantinha-se, embora perturbado por excessos, subversões e outras anomalias a que o próprio sacrilégio não era alheio, acabando mesmo por se integrar num ritual misto de sagrado, de profano, de místico e de magia, de regular e de transgressão "sacralizada" (Quintas, 1998, p. 191).

Na Capitania de Goiás do século XVIII, grande parte dos símbolos e signos da região estavam interligados à religiosidade de seu povo. De tradição católica, brancos, africanos e indígenas

foram responsáveis pela introdução e fixação de muitos rituais e crenças formados pelas três etnias.

Os monarcas impulsionavam as festas religiosas em Portugal e na Colônia, apesar da tradição herdada, a monarquia não era uma experiência cotidiana, com seu esplendor e presença que demandavam lealdade e respeito. Aqui o governo era exercido por prepostos que podiam ser respeitados e temidos, mas não eram amados. As festas e os lutos da família real eram comemorados à semelhança da metrópole, mas o que mais se sentia era o peso dos impostos e despesas sem a contrapartida do esplendor e da alegria (Mesgravis, 1994, p. 68).

Segundo Kantor (1995), na transição do período medieval para a época moderna, as festas públicas ganharam um novo significado político, passando a ser instrumento de legitimação das monarquias nacionais. Burkhardt observa que a partir do Renascimento a festa pública perdeu a característica exclusivamente eclesiástica, pois as apresentações dos mistérios e dramas bíblicos cederam lugar aos desfiles de figuras mascaradas e alegorias mitológicas, compondo um espetáculo onde predominava o virtuosismo cênico (1991, p. 245-259).

A maioria das festas barrocas possuía uma teatralidade, onde o proibido, o não dito, poderia ser demonstrado, falado e encenado com a condescendência das autoridades e sem causar constrangimentos.

Geralmente interligada à religião devido ao Padroado Régio e ao projeto da reforma tridentina da Igreja Católica, as festas oficiais foram transformadas em eventos de popularização do catolicismo moderno, meio de difundir os sacramentos e o culto aos santos, caracterizando-se por um padrão lúdico da experiência religiosa que se exprimia no primado dos sentidos e nas atitudes de exteriorização da fé. Foram esses os elementos que melhor se aclimataram à sociedade colonial, onde, por força da colonização, desaguariam tradições culturais (africanas e indígenas) que reforçaram o aspecto lúdico da vivência religiosa (Kantor, 1995, p. 114-115).

Em trabalho recente sobre as Missões Populares e Festa Barroca, o professor Doutor Eugênio dos Santos, da Universidade do Porto, explica que na Europa nenhuma grande cidade, nenhuma pequena aldeia, deixavam de se apertar em volta da sua rica catedral ou da sua humilde Igreja. No Brasil assistimos ao mesmo fato.

Se existe uma Igreja, existe uma freguesia.¹ Se não a encontramos, o povoado reduz-se a um simples lugar. A Igreja, misturando elementos sagrados e profanos, transformou-se na força modeladora de cada célula-base da metrópole. Os momentos solenes da vida de cada um passavam pela sanção da Igreja: o batismo, o casamento, as festas, as grandes decisões coletivas e até a morte (Santos, 19, p. 641).

Na década de 1760, a Vila Boa dos "Guayazes" possuía aproximadamente cinco mil e duzentas almas confessadas.² Dividida em duas comarcas, a prelazia de Goiás pertencia ao sul ao bispado do Rio de Janeiro e ao norte ao bispado do Pará. A Paróquia de Santa Ana de Vila Boa, cuja criação foi em 1729, teve o ano de 1758 como data de sua colação com as seguintes capelas filiais: Capela da Boa Morte e São Gonçalo, em 1739,³ Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, em 1743, Capela de Nossa Senhora da Lapa, em 1751 e Capela de São Francisco de Paula, em 1761. Cada Capela e matriz possuía sua Irmandade e um altar lateral com o santo de devoção.

Na Matriz de Vila Boa, nesse período, temos a Irmandade do Santíssimo Sacramento desde 1736 e devoção em altares laterais como São Miguel e Almas com a Irmandade das Almas desde 1732 e a devoção ao Senhor Bom Jesus dos Passos com sua Irmandade do Senhor dos Bons Passos desde 1745 e, posteriormente, em 1792, a devoção a Santo Antônio, com a sua Irmandade de Santo Antônio. Na Igreja da Boa Morte temos a devoção à Santíssima Virgem, com sua Irmandade da Boa Morte, e São Gonçalo Garcia, constituída pelos homens pardos de Goiás; na de Nossa Senhora do Rosário, a devoção principal a Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, com sua Irmandade, e altar lateral com a devoção a São Benedito, com sua Irmandade, que em 1804 estará na Igreja de Nossa Senhora do Carmo. Na capela de São Francisco de Paula temos a Irmandade do Senhor dos Passos, que sai da matriz em 1782 e aloja-se nessa capela, encontrando-se até hoje no local.

¹ Diocese é uma unidade administrativa básica da Igreja, com circunscrição territorial autônoma e de direito próprio presidida por um Bispo. A prelazia é uma diocese em embrião mas independente de uma diocese e sem Bispo e freguesia seria, hoje, a paróquia com suas capelas filiais possuindo, geralmente, capelães permanentes

² Arquivo Histórico Ultramarino: Lisboa - Portugal. Documentos eclesiásticos, 1769.

³ A construção dessa igreja é anterior ao ano de 1739 e estava localizada no Largo do Chafariz antigo Largo da Boa Morte. Como a Igreja estava em ruínas, a Irmandade de São Benedito resolveu construir outra no lugar onde se encontram as ruínas da Capela de Santo Antônio dedicada a ofícios militares, cuja construção não foi aprovada por Lisboa (Maia, 1979, p. 23).

A maioria das festas que ocorriam na capital e no restante da Capitania estavam associadas a algum momento da Liturgia Católica. Nas poucas ocasiões em que estava relacionada com um assunto do Estado, como o nascimento de um herdeiro ou a chegada de um governador, a festa se caracterizava por missas solenes cantadas por vários sacerdotes, exposição do Santíssimo Sacramento, sermões, novenários, procissões, ladainhas, dentre outros (Castro, 1998, p. 247).

A historiadora portuguesa Quintas considera que a festa em Portugal não é a comemoração de um acontecimento mítico, logo religioso, mas sim a sua (re)atualização. É como se o ser humano voltasse à sua forma espiritual que antecedeu a carnal, como se fosse de novo parte integrante de Deus, mais sentida quanto mais longe da Terra e mais perto do Céu. Em Vila Boa, percebemos como são tênues os laços entre o céu e a terra, o sagrado e o profano. Todas as festas são interligadas ao ritual, existindo uma satirização do sacro principalmente por escravos. Na festa de Nossa Senhora da Abadia – tradição desde o final do século XVIII – observamos o momento da sátira misturada ao sagrado:

“Essa festa tem por finalidade lembrar um milagre operado por intercessão da Virgem numa abadia qualquer da França [...], mas inteiramente desconhecida pelos franceses... [...]; um grande número de pessoas afluí para o arraial, mas não é tanto a devoção que atrai as pessoas e sim o variado programa das festividades. [...] as comemorações não se limitam a uma missa cantada e a um sermão. Soltam-se bombas e foguetes, encena-se uma ópera e se realiza um simulacro de torneio – divertimentos profanos que se misturam às solenidades religiosas, como ocorre com a festa de Pentecostes” (Saint-Hilaire, 1975, p. 104).

Poderíamos nos questionar se essas festas eram festas populares? Temos um exemplo de festa religiosa em Goiás e em outras regiões brasileiras, seguida até os dias atuais, que são as festas juninas de Santo Antônio, São João e São Pedro. O festeiro levantava o mastro com a imagem do Santo espetado com laranjas, mamões e milho representando a fartura da colheita esperada durante o ano. Com foguetes e reza após o terço, serviam-se comidas típicas da região como: frango com angu, carne cozida e conservada na banha de porco ou carne seca com farinha, milho cozido, curau ou angu de milho de sal e doce; quitudes variados como doce de leite, de mamão, da casca da laranja, canjica, broas de fubá, *peta* ou biscoito de polvilho, dentre outros da região. E dança-

va-se o batuque, uma mistura do religioso com o profano, como podemos observar na descrição de um viajante:

“Logo começaram os batuques, uma dança que os brasileiros aprenderam com os africanos. Só os homens dançavam e não se envergonhavam de imitar as ridículas e bárbaras contorções dos escravos. Depois da batucada, [...] sem nenhuma tradição, ajoelhava-se diante de um desses pequenos oratórios portáteis que se vêem em todas as casas e entoavam as preces da noite” (Saint-Hilaire, 1975, p. 49).

Se o termo profano significa o que não pertence à religião, o contrário ao respeito devido a coisas sagradas, o não sagrado, como explicar essa relação imbricada entre o religioso e o profano? Por que a festa religiosa explodia em festa profana adotando o ritual litúrgico do catolicismo? Por maior que fosse o controle pela Igreja católica, proibindo novenas noturnas, mulheres nas procissões, apenas imagens de santos católicos nos altares, a resistência dos fiéis era maior que o controle.

Nas comemorações de três dias feitas pela convalescência do Rei D. José I em 1760 na Capitania de Goiás podemos analisar a luta entre a festa oficial, a festa religiosa e a festa popular. A bem da verdade, elas estão imbricadas, caminham juntas. Carrato acrescenta que os territórios entre o sagrado e o profano, o popular e o erudito, não estavam estabelecidos, “tais divertimentos” se deixaram lentamente incorporar por uma poderosa fusão de elementos culturais diferentes, até antagônicos, em um só elemento, continuando com perceptíveis sinais originários das raças em fusão no período colonial.

Na correspondência encaminhada ao Conde de Oeiras, futuro Marquês de Pombal, em 1760 pelo escrivão da Capitania de Goiás a preocupação de que, mesmo chegando tardia as notícias sobre a convalescência do Rei D. José, a capital de Goiás iria comemorar o feito.

“Esta capitania está muito remota dos portos de mar; quando cá chegam as notícias, é muito tarde; primeiro ouvimos que o Rio de Janeiro festeja na alegre notícia das melhoras do nosso clementíssimo Monarca; que cá tivéssemos ato tal, certeza desta grande felicidade até que a recebeu S. Ex^a do Rio de Janeiro com a circunstância de ficar inteiramente bom, com inexpressável alegria de seus vassallos e, desejando que esta Capital não ficasse inferior às mais nas demonstrações de gosto, ordenou três noites de luminárias que foram a dez, onze e doze de abril em que se viu competirem todos os

moradores, tanto na abundância de luzes como na boa ordem, com que estavam dispostas no dia treze ao romper da manhã.”⁴

Normalmente as festividades, tanto religiosas como oficiais, ocorriam com o concurso das economias particulares e, como o catolicismo era a religião do Estado, era difícil alguém recusar sua participação. Todas as instâncias da comunidade colonial eram envolvidas na espiral da festa e os funcionários do governo português eram também avisados; cabia a eles aprovar sua realização e, quando não havia patrocínio particular, financiá-las (Priore, 1994, p. 24).

Ao comemorar a convalescência do Rei D. José I, comemorava-se também a vitória do Estado sobre a Religião, com a expulsão da ordem dos jesuítas de Portugal e d'além-mar. O início dessa celeuma se deu quando na noite de 3 de setembro de 1758, *El Rei* D. José foi ferido num braço em circunstâncias misteriosas. Durante três meses, urdiu-se em segredo uma versão do atentado que levou à prisão dos Távoras, em dezembro do mesmo ano, como autores e a dos influentes jesuítas como cúmplices em janeiro de 1759. Seguiu-se o seqüestro geral dos haveres da Ordem, a detenção de muitos dos seus membros e um aviso aos prelados para que prevenissem os fiéis contra os *erros ímpios e sediciosos* dos jesuítas (Oliveira, 1994, p. 202).

Após dois anos, seria necessário que a comemoração fosse grandiosa em todas as possessões portuguesas, significando a vitória do Conde de Oeiras sobre a Igreja e o Estado. Especificamente, as comemorações pela convalescência da saúde do Rei foram realizadas durante três dias. Iniciou-se com três dias de luminárias que ocorreram nos dias dez, onze e doze de maio. Os dias seguidos de “luminárias” a enfeitar a cidade onde se festejava era o primeiro momento da festa. O *concelho* ou a Câmara expedia bandos lidos por mascarados acompanhados por músicos incentivando a colaboração das populações ou simplesmente ordenavam que os moradores da Vila, como os de fora dela, iluminassem as casas e domicílios com festivas luminárias. As festivas luminárias eram panelinhas de barro com azeite de mamona e uma ponta de algodão que se acendia. A luz que iluminava a vila fazia o contraponto com as noites escuras, em que, normalmente, só havia repouso e medo (Priore, 1994, p. 34-35).

⁴ Arquivo Histórico Ultramarino: Lisboa, Correspondência ao Conde de Oeiras, 30 de mayo de 1760.

Na Vila Boa de Goiás, as luminárias variavam de acordo com o poder econômico de cada casa. Algumas famílias usavam panelinhas de barro com azeite de mamona, outras famílias mais pobres usavam cascas de laranjas ou candeias; um pequeno recipiente que se suspende por um prego, de folha de flandres, barro ou outro material, abastecido com o óleo de mamona, no qual se embebe um pavio de algodão cardado. O azeite de mamona era feito das sementes da mamona, que após ser torrada, era levada ao pilão e depois ao fogão em um tacho de cobre com água. Com o tempo de apuração, o óleo sobe e é retirado com uma colher. Nas janelas iluminadas destacavam-se colchas acetinadas, bordadas, demonstrando em cada residência o fausto, o luxo, ou aquilo que a família possuía de melhor.

Ao nascer do último dia, as tropas regulares, com fardas novas, e as três companhias de ordenanças, fardadas com muita gala e *muito lustrosas*, faziam agradável vista pelas principais ruas da capital, atraindo e acordando a população, que por volta de oito horas da manhã estava reunida no largo do Paço, junto à Igreja Matriz. Os convidados a assistir aos festejos eram compostos pelos *homens bons* da Capitania, organizando uma espécie de corte que acompanhou o Capitão General em direção à Igreja matriz que ficava ao lado do Palácio.

“Nesta manhã concorreu a cumprimentar ao General tudo o bom desta capital e da Capitania que veio assistir a estes festejos, o que fazia uma espécie de corte muito brilhante, e ninguém julga lá na Europa que nestes sertões possa haver coisa boa, pois enganam-se que qualquer arraial é mais brilhante que muitas vilas do nosso Portugal.”⁵

Após a revista das tropas, houve uma missa cantada por bons músicos, mandados vir de mais de 80 léguas de distância, sermão, e no fim se cantou *o Te Deum laus domini* ou Louvor do Senhor. Os sermões eram orientados, retórica e estilisticamente, para criarem um forte ritmo dramático, que passava do raciocínio demonstrativo a uma técnica persuasiva, recorrendo freqüentemente a exemplos morais edificantes, tudo visando provocar uma forte comoção ou mesmo terror no público, para o levar a uma emenda ou reforma dos costumes e eventual alteração de idéias (Santos, 19, p. 645).

⁵ Ibid.

Depois de terem dado a Deus as devidas graças pelo benefício de ter preservado a vida do *amabilíssimo Monarca e Pai clementíssimo*, o Capitão General deu a conhecer a felicidade que teve com a melhora do Monarca e com a notícia de estar financiada pelo Conde de Oeiras toda a comemoração.

A alegria foi tanta, que ele convidou mais de oitenta pessoas distintas para um jantar no dia 14 do mês de maio, após as luminárias em que a população em geral – aqueles que não eram convidados para a festa oficial – faziam sua própria festa. No momento em que a celebração ganha a rua, os eventos dentro da alegre reunião começam a ganhar independência. Danças e fantasias, figuras do desfile e dos carros alegóricos, ritmos e harmonias profanas invadem a tela bem comportada da comemoração original e, embora estejam articuladas com o todo oficial, cada uma dessas manifestações tem vida própria e significado peculiar (Priore, 1994, p. 43).

O jantar foi servido em duas mesas com muita abundância e delicadeza e depois foram para uma sala contínua onde estava uma mesa guarnecida com doces diversos e também grande variedade de bebidas, como podemos observar na descrição do escrivão do Capitão General:

“o jantar foi servido em duas mesas com muita abundância e delicadeza, e depois de se levantarem foram para outra sala em que servia uma grande mesa toda guarnecida dos mais delicados e esquisitos doces da América, estando em outras distintas mesas toda a variedade de bebidas e tudo se fez com muito lustre e agrado de todos.”⁶

Mas, o *oitavário* de festas estava apenas começando. Nessa mesma noite, após o jantar, se fez no próprio palácio um baile de máscaras no salão maior, ornado com um grande número de luzes e inúmeras mesas providas de quitutes e refrescos diversos. O baile durou até as três horas da manhã e somente acabou devido ao cansaço dos presentes.

No outro dia, foi ordenado que se fizesse uma *incamizada de cavalo*. A chamada festa da “encamisada” era um desfile com 180 cavaleiros, todos vestidos de albornoz⁷ branco que lhes caía até os

⁶ Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa: Correspondência ao Conde de Oeiras, 30 de mayo de 1760.

⁷ Albornoz era um grande manto de lã com capuz geralmente usado pelos árabes.

pés, guarnecido com muitos bordados, galões,⁸ frocos⁹ e lantejoulas. Os cavalos acompanhavam a riqueza aparente nas vestimentas, com dois pagens para cada um, também de roupa branca, levavam juntamente com o cavaleiro tochas acesas nas mãos. Por fim, vinha um carro em forma de navio, trazendo um coro de boa música e no alto dele a figura de um *gentio* Goyaz. Esse carro alegórico deu três voltas na praça, cantando várias letras alusivas à comemoração, e no final deu três vivas à Sua Majestade, ao Excelentíssimo Conde de Oeiras e ao Capitão General.

A circularidade da cultura, representando a Metrópole e a Colônia, permitia à população a introjeção dos valores dominantes, representando, nesse caso, o português que, ao chegar, dominou e escravizou o índio Goiá. Segundo PRIORE, a mistura entre o sagrado e o profano valia para diminuir e caricaturizar o pagão, o inculto, o diferente do europeu branco e civilizado. Os mitos pagãos eram assim esvaziados e recuperados, para serem vivenciados exclusivamente como parte da festa (1994, p. 49).

O cortejo terminou porque, segundo o escrivão, houve inúmeras escaramuças com a população, já devidamente sem controle e ordem. Mas, a festa não terminou. Na quarta-feira, dia 16, houve *oiteiro*¹⁰ e música alternada.

“[...] fizeram-se muito boas poesias e se fizeram glosas admiráveis, em que são muito prontos e felizes os americanos, tudo se fez com muita quietação e contentamento de todo o povo que em altas vozes dizia que muitos anos vivesse V. Ex^a por lhe ter dado um tão bom governador.”¹¹

Na quinta-feira, dia 17 de maio, se fechou o oitavário das festas com outro baile de máscaras.

E o restante da população de brancos, pardos, livres e escravos e indígenas não se divertiram? Durante os oito dias de festas pediram ao Capitão General para poderem andar mascarados pelas ruas, saindo todos os dias com diferentes danças.

Nada era inocente numa festa setecentista. Todo o acontecido possuía um símbolo próprio. Era o que Priore caracteriza como a

⁸ Galão é uma tira dourada, usada como distintivo nas mangas da farda de certas categorias de militares e de funcionários.

⁹ Froco é uma felpa de lã ou de seda, cortada em bocadinhos ou torcida em cordão, para ornato de vestuários.

¹⁰ Oiteiro ou outeiro: festa que se realizava no pátio dos conventos ou Igrejas e por ocasião da qual os poetas glosavam motes dados pelos religiosos.

¹¹ Arquivo Histórico Ultramarino. Ofício de Joaquim Pedro dos Santos ao Conde de Oeiras, 1760.

festa dentro da festa. O trabalho, a escravidão, a exclusão social eram reelaborados em forma de festa. Por maior que fosse o controle, a punição e a penitência durante e após a festa, tudo era permitido, mascarado, transformando o riso, a chacota em resistência à opressão vivida por aqueles que não podiam desfrutar da “festa oficial” dos *homens bons* da Capitania. Esses momentos de ócio, lazer e diversão eram, além de excepcionais momentos de distração, de aquisição cultural e de formação individual, oportunidades únicas de encontro e de convivência, formas nítidas de sociabilidade profana (Quintas, 1998, p. 215).

Essa sociabilidade é o jogo no qual se “faz de conta” que são todos iguais e, ao mesmo tempo, se faz de conta que cada um é reverenciado em particular (Simmel, 1983, p. 173). Andar mascarado, escondido, dissimulado faz com que toda a ordem social seja invertida, mas com a permissão dos grupos dominantes. Nesse momento tão dúbio, homens e mulheres perdem a identidade por que tanto lutam. O que interessa é a diversão, a transgressão aos comportamentos, a inversão dos costumes. Muitos bebem e acertam contas com desafetos também escondidos, mascarados e dissimulados. As comemorações significavam a resistência ritualizada de brancos, negros e índios. Os esforços de sociabilidade desaparecem e o indivíduo se mostra sem medo. Ele é o que é, aceito pelo todo.

A documentação apresentada neste ensaio é apenas um início, ou um indício para as pesquisas que buscam as resistências dos homens e mulheres na região mineradora dos “Guayazes”. Reconstruir esses momentos não raros na sociedade colonial de Goiás significa compreender como os grupos sociais dominantes criavam as normas, as etiquetas, o controle necessários para manterem as distâncias sociais, dominar e manter os costumes e ao mesmo tempo, homens e mulheres, livres e escravos reconstroem em cada celebração, festa ou comemoração a vida transgredida, a luta e a resistência em não aceitar as normas impostas. Sob a aparência do “aceito” estava latente o conflito. Uma resistência simbólica à ordem vigente em forma de festa.

Referências bibliográficas

- ARAÚJO, E. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- BASTIDE, Roger. *Contribuição ao sincretismo religioso fetichista. Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

- BAKHTIN, M. *A cultura popular na idade média e no Renascimento: o contexto de Rabelais*. São Paulo: EDUNB, 1977.
- BRANDÃO, A. J. Costa. *Almanach da Província de Goyaz para o anno de 1896*. Goiânia: Ed da UFG, 1978.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- BOXER, Charles R. *O império colonial português*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BRASIL, Americano do. *Pela história de Goiás*. Goiânia: Ed. UFG, 1980.
- BURKE, Peter, PORTER, Roy. *Linguagem, Indivíduo e Sociedade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.
- . *A Escrita da História, Novas Perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.
- . *Cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- BOSCHI, Caio C. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1986.
- CASTRO, José Luiz de. *A organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás 1726-1824*. Dissertação de Mestrado, Goiânia: UFG, 1998.
- CHARTIER, Roger. A história hoje. Dúvidas, desafios, propostas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, 1994.
- EUGENIO, Alisson. Lazer e devoção: as festas do Rosário nas comarcas de Mariana e Ouro Preto no Período Escravista. *Revista Estudos de História*, Franca, UNESP, v. 3, n. 1, 1996.
- GAETA, Maria Aparecida Junqueira V. *O escravo nas praças: a festa religiosa das confrarias do Brasil no século XVIII*. Lisboa: Universitária, 1992, v. 1.
- . Festa, cultura operária e cidadania: a devoção no mundo do trabalho. *Revista História*, Franca, UNESP, n. 1, 1994, p. 131-172.
- GENOVESE, Eugene D. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- GEORGE, Henry e Leão XIII. *A doutrina social da Igreja*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1968.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- HOORNAERT, E. *Formação do catolicismo brasileiro (1500-1800)*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- . *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977, t. 2.
- HAUCK, João Fagundes et. al. *História da Igreja no Brasil*. 3. ed., Petrópolis: Vozes, 1992, v. 1 e 2.
- KANTOR, Iris. Tirania e fluidez da etiqueta nas Minas Setecentistas. *Revista de História LPH*, n. 5, 1995, p. 112-121.
- MESGRAVIS, Laima. A instrumentalização política das festas na Corte de D. João VI. *Revista Estudos de História*, Franca, n. 1, 1994, p. 67-104.
- OLIVEIRA, P. Miguel de. *História eclesiástica de Portugal*. Portugal: Publicações Europa-América, 1994.
- PALACIN, Luís et al. *História de Goiás em documentos. I Colônia*. Goiânia: Ed. UFG, 1995.
- PRIORE, Mary Del. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- SANTANA, Moisés. *Vultos e factos de Goyas*. Rio de Janeiro: Papelaria Brasil, 1928.
- SCARANO, Julita. *Escravidão e devoção*. São Paulo: Nacional, 1978.
- SIMMEL, Georg. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- SILVA, Colemar Natal e. *História de Goiás*. Rio de Janeiro: Borsoi & Cia, 1935. 2 v.