

Candomblé em Silêncio? Etnografia de Arquivo e a Resistência da Dinastia Padre Nosso em Maceió (1885-1940)¹

Ulisses Neves Rafael

Universidade Federal de Sergipe (UFS/Brasil)

Palavras-chave: Etnografia de arquivo; Silêncios de resistência; Família Padre Nosso.

1. Introdução

Durante muito tempo estive interessado no tema das religiões afro-alagoanas, particularmente sobre o episódio que se convencionou chamar de “Quebra do Xangô” ou Operação Xangô”, evento dramático que resultou na invasão e destruição dos principais terreiros de Maceió e proximidades no fatídico ano de 1912, o qual resultou numa diáspora das principais lideranças religiosas da capital e o silenciamento de suas práticas entre os que ficaram. Esse foi o tema de minha tese de doutorado, depois publicada sob o título *Xangô rezado Baixo: Religião e Política na Primeira República* (RAFAEL, 2012), o qual se inspira nas assertivas de Gonçalves Fernandes (1941), quando de sua visita a Alagoas, mais especificamente ao terreiro do babalorixá “Padre Nosso” em junho de 1939. A expressão fora cunhada para dar conta do que o médico e antropólogo pernambucano definiu como

um novo aspecto, inteiramente inédito, em liturgia negro-fetichista: o xango-rezado-baixo, como que os negros de Alagoas dissimulam as suas práticas. Esta face estranha tomada pelo rito afro-alagoano ainda não tinha sido desvendada até agora. As cerimônias, muito fechadas, sem dansas – as danças religiosas que dão tanto caráter à feição mágica do transe espírito-fetichista – sem música, sem a exaltação afetiva da música dos encantados negros, sem o “toque”... (FERNANDES, 1941, p. 9-10).

O livro *O sincretismo religioso no Brasil* (1941), funcionou como uma verdadeira bússola na rota das viagens por esse terreno tão tenebroso, motivo pelo qual advoguei piamente a tese defendida pelo autor, acerca do fato de que, após o quebra de 1912, de fato se verificou um sistemático processo de silenciamento e apagamento das práticas religiosas de cariz africano em Alagoas, em decorrência desse evento crítico que se abateu sobre antigas casas de culto da capital e do interior do Estado (Cf. FERNANDES, 1941).

Por motivos diversos, infelizmente a pesquisa iniciada durante o doutorado, não pode ser continuada com o grau de dedicação exigido e desejado, para confirmar a tese

¹ * Trabalho apresentado na 35ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2026).

do silenciamento, embora outros trabalhos, inclusive por mim orientados, confirmaram essa versão, pelo menos nos anos imediatamente posteriores ao Quebra de 1912 (JESUS, 2026; LIMA, 2015).

Passados mais de vinte anos da defesa da tese, pude retomar a pesquisa durante o estágio pós-doutoral que realizei junto à Universidade Federal Fluminense em colaboração com a Universidade Federal de Alagoas², começando exatamente e partir do fio solto deixado por Gonçalves Fernandes (1941), quando faz menção à visita à casa do babalorixá “Padre Nosso”.

Inspirados novamente nesse trabalho, vou recorrer à outra expressão cunhada pelo médico pernambucano para dar título a este trabalho “Candomblé em silêncio”, aqui utilizada até mesmo como provocação, uma vez que o uso do termo aplicado aos cultos afro-alagoanos parece ter sido inaugurado na década de 1930, em detrimento da categoria “xangô”, cada vez mais em desuso naquele período, pelo menos na imprensa e nos meios intelectuais. Ou seja, a análise filológica e paleográfica das fontes hemerográficas de Maceió entre 1912 e 1937 revela um fenômeno semântico agudo: a emergência quase absoluta da noção de “Candomblé”, classificação operante em contexto externo, sobretudo na Bahia, aplicada retroativamente a práticas locais que se autodenominavam “xangô”. A partir também da década de 1930 outra expressão emergentes que no contexto local vem para reforçar os estereótipos contra as religiões afro-alagoanas é o de “macumba”. Em todo caso, longe de ser uma reconfiguração puramente conceitual, a adoção dessas expressões na crônica jornalística e nas notas policiais funcionou como um índice de reordenação histórica das condições de visibilidade do culto afro-alagoano.

A partir dessas considerações iniciais, nossa finalidade aqui é recuperar a trajetória da família “Padre Nosso”, cuja experiência percorre, através de uma série de artimanhas, um longo arco temporal da história maceioense. Trata-se de pessoas situadas em zonas intersticiais da sociedade, que buscaram assegurar seu lugar dentro de um universo rigidamente hierarquizado, buscando sua incorporação ao mundo da “cultura” dominante a partir da proteção benevolente das elites políticas, mas também por meio da inserção nas instâncias oficiais legítimas, a exemplo da própria polícia.

Essa família viveu sempre sob o olhar vigilante dos aparelhos do Estado, os quais criminalizaram suas existências, objeto constante de regulação e constrangimentos, principalmente no que dizia respeito às suas formas de comportamento em público.

² Agradeço imensamente o acolhimento e a supervisão generosa das professoras Ana Paula Mendes de Miranda (PPGA/UFF) e Irineia Santos (PPGH/UFAL).

Contudo, não obstante os frequentes ataques à sua integridade física e psicológica, muitos desses indivíduos se posicionaram de maneira ativa e autônoma no espaço público, brigando pelo direito a uma participação mais efetiva na vida social, inclusive pela necessidade de compartilhamento das suas expressões culturais mais legítimas.

A partir do levantamento realizado mais recentemente e da documentação inédita localizada foi possível estabelecer o arco de desenvolvimento da família “Padre Nosso” entre o fim da monarquia até alcançar o Estado Novo. Sob este aspecto, etnografei os arquivos como campo de poder e de violência institucional, mas também buscando vestígios de comportamentos combativos diante do controle social. O silêncio que se abate sobre muitas das práticas relacionadas a esse universo cultural e a essas pessoas, aqui é repensado como agência política, e o suposto “apagamento” como formas estratégicas de lidar com as constantes “ciladas policiais”.

Além dos já bastante explorados jornais locais, incluem-se entre os novos materiais etnográficos, processos e documentos históricos localizados no Laboratório de Conservação e Restauro (LACOR) do Tribunal de Justiça de Alagoas (TJAL); documentação oficial das chefaturas de polícia encontradas no acervo documental do Arquivo Público de Alagoas, além de documentos digitais esparsos da Biblioteca Nacional, a exemplo da coleção Arthur Ramos

2. Contexto

A localização da Levada às margens da Lagoa Mundaú confere ao bairro uma função vital de interface. Se o Porto de Jaraguá era a porta de saída do açúcar e de entrada de produtos que emprestavam à cidade a tão desejada “civilidade” europeia, naqueles primeiros anos da república, o Porto da Levada era a porta de entrada da “outra” Maceió. Ali, o fluxo de pessoas e mercadorias, também mediado pelas águas, carrega outro tipo de significado. É aqui que a crônica de José Lins do Rego, “São os do Norte que vêm” (1946) ganha uma nova camada de interpretação histórica. No período pós-emancipação, o Porto da Levada tornou-se o desembarcadouro natural para levas de egressos da escravidão e familiares de ex-escravizados, oriundos de cidades situadas no complexo lagunar formado por cidades como Santa Luzia do Norte, Pilar e Santa Maria Madalena da Lagoa do Sul, primeira capital da província, atual, Marechal Deodoro.

A família Padre Nosso teve sua trajetória toda concentrada nesta única e nova área da cidade, o bairro periférico da Levada, mais especificamente no conjunto formado pelo entroncamento das atuais ruas Miguel Omena, antiga do Sopapo; Comendador Teixeira Bastos, antiga rua da União e; rua Formosa, cuja população era constituída

majoritariamente por homens e mulheres livres e pobres, e marcada por dinâmicas cotidianas relacionadas ao trabalho e ao entretenimento, práticas essas frequentemente reportadas no noticiário local de forma pejorativa e estigmatizante, associadas à violência e à criminalidade.

A história da Levada permite a produção de uma leitura do processo de urbanização de Maceió e também dos processos de resistência cotidiana, por parte da população periferizadas da cidade, cuja condição marginalizada concorria para transformar o bairro no epicentro de uma série de tensões sociais na Capital. Para compreender os silêncios e apagamentos a que foram submetidos os moradores daquele reduto recôndito, é imperativo também se deter sobre as formas de sociabilidades verificadas nas áreas públicas do bairro, sobretudo aquelas situadas no escopo das celebrações religiosas, espaços privilegiados de resistência e, por isso, objeto de concentrada vigilância e controle (Cf. RAFAEL, 2024).

A região era constituída por uma série de logradouros, cuja nomenclatura remete a uma geografia política e simbólica, capaz de articular um passado de forte influência popular, denominação original que foi sistematicamente sendo substituída por nomes supostamente mais legítimos emprestados, através de procedimentos burocráticos previsíveis, de expoentes da elite local e mais apropriados à lógica higienista do projeto republicano de "ordem e progresso". Essa "limpeza nominal", acompanhada por esforços de saneamento físico, escondia esforços de "apagamento" mais profundos da memória ancestral, com sua ocupação "indevida" aos olhos da elite. Assim, o bairro que, durante muito tempo, foi descrito nos relatórios oficiais como espaço insalubre, na verdade era a condição necessária de construção de pertencimento.

3. Protagonistas

3.1 Galos, noites e quintais: tensões Sociais e insurgências no bairro da Levada no Século XIX

Ali na rua de Santa Cruz, outro nome para a atual rua Miguel Omena, vamos localizar o artista João Ferreira de Farias, pioneiro na trajetória da família Padre Nosso pelo bairro da Levada e o primeiro a enfrentar os desmandos da lei no local. Oriundo do termo de Santa Luzia do Norte, região de forte tradição de engenhos e presença negra, João e sua família representam o arquétipo desse "homem do norte" que se instala na Levada. Sua presença é também reveladora de um aspecto da formação do bairro, por uma "aristocracia do trabalho pobre": pedreiros, ferreiros e marisqueiros que traziam

consigo não apenas a força de trabalho, mas a memória dos ritos e das crenças de suas cidades de origem. A configuração geográfica do bairro, com suas ruas esconsas e proximidade com a água, permitiu que esse contingente "vindo do Norte" se estabelecesse e reconfigurasse o Xangô alagoano sob o manto do silêncio e da dissimulação (REGO, 1946).

Ele é a encarnação do "artista" laborioso, o pedreiro probo que ergueu o próprio lar. No léxico da época, ser um "artista" significava possuir uma cidadania conquistada pelo calo das mãos, diferenciando-se da "massa turbulenta". Sua casa, descrita com "limpeza e decência", é o signo externo de sua moralidade.

O conflito por ele enfrentado com a polícia em 1885, ganhou as colunas dos dois principais jornais que se debateram durante vários dias, no esforço de justificar ou defender os ataques por ele sofrido e o galo a ele pertencente é o catalisador de uma quebra na ordem simbólica. Quando ele localizou os vestígios do seu animal de estimação, penas e cabeça do animal enterrados no quintal do vizinho recém-chegado ao local, não vê apenas um prejuízo material, mas um desafio à sua soberania doméstica. Ao recorrer ao inspetor de quarteirão Eusébio José de Sant'Anna, João Padre Nosso esperava a justiça da lei, mas encontra a barreira da "camaradagem", o que concorreu para transformar uma simples querela doméstica em um caso de polícia.

Ao tentar resolver a questão do furto, o inspetor Eusébio, que era também inquilino do usurpador, em vez de agir com imparcialidade, tomou o partido do "comparsa", o que resultou em violência física contra o denunciante, João Padre Nosso (COMO, 1885, p. 2).

As façanhas de Eusébio já eram conhecidas na cidade, sobretudo depois dos distúrbios que ele havia promovido na rua do Hospital, onde também era inspetor de quarteirão e em consequência dos quais foi oficialmente afastado das antigas funções, vindo a reassumi-las na rua Santa Cruz onde, para desagrado de alguns mais antigos moradores do lugar, viria também residir.

A cena na porta da casa do vizinho é uma performance de humilhação, o qual lança impropérios contra o "artista", enquanto o inspetor Eusébio assiste com uma "impassibilidade" calculada, que é, em si, um ato de agressão. A violência física que se segue, João Padre Nosso é atingido na cabeça com uma lima de carpinteiro, infligida pelo vizinho, motivo pelo qual revida com uma acha de pau. Quando Padre Nosso é intimado a prestar esclarecimentos, o tal vizinho o recebe com impropérios, inclusive desabonadores de sua conduta e honra. Dias depois, a casa de Padre Nosso foi cercada à

noite e, com ameaças de botar a porta abaixo, ele a abriu, quando o prenderam flagrante e o recolheram à cadeia por turbulento (COMO, 1885, p. 2).

Depois de preso, João Padre Nosso ainda é forçado a assinar um “termo de bem viver”, instrumento de controle social e vigilância policial amplamente utilizado no Brasil no período em questão, e ferramenta de "correção" para indivíduos que as autoridades consideravam desviantes, o que naquele período de transição, significava quase sempre ex-escravizados ou cidadãos de segunda categoria, também classificados como “quase cidadão” (CUNHA; GOMES, 2007). João Padre Nosso, um homem livre, recusou-se a assinar o termo de bem viver que lhe foi impingido, como que para escapar dos estigmas do passado e que perseguiram os egressos da escravidão.

Todo o episódio foi fartamente debatido nos dois principais periódicos da época: *O Orbe*, saiu em defesa de João Padre Nosso, tendo publicado uma série de colunas sobre o assunto, e o *Gutemberg*, Órgão da Associação Tipográfica Alagoana de Socorros Mútuos, não prestou a solidariedade exigida pelo seu confrade. Segundo *O Orbe*, João Padre Nosso era “homem probo” e trabalhador honesto, qualidades que o jornal não cansava de enaltecer: “um moço pedreiro, que se caracteriza por ser morigerado, trabalhador e probo. Nunca figurou nas listas da policia, não forjou nunca inimigos, não frequentou os alcouces³ onde saísse embriagado e com uma parcella do brio de menos” (COMO, 1885, p. 2).

Enquanto o inspetor Eusébio é pintado como alguém que convive com o vício e a turbulência, João é apresentado pelo *O Orbe* como o seu oposto: alguém que sai do trabalho diretamente para o lar que ele mesmo construiu. O jornalista desse periódico está empenhado em construir uma biografia positiva de João Padre Nosso para contrastá-lo com o estereótipo do "negro/mestiço turbulento" que recaía sobre boa parte dos moradores da Levada, no período.

Por outro lado, o jornal *O Gutenberg*, órgão dos artistas tipógrafos, supostamente voltada para a defesa das classes artísticas, não apenas esquivava-se da convocação que lhe faz o confrade contemporâneo, deixando de sair na defesa do “artista pobre e sem

³ Originalmente o termo “alcource” se referia a uma casa de habitação ou de pequena importância. Do ponto de vista sociológico, refere-se a um lupanar, prostíbulo ou casa de má fama. Era, portanto, um termo utilizado para designar qualquer lugar de "perdição" onde imperava a desordem, o vício e a promiscuidade. O jornalista em questão está construindo uma biografia elogiosa de João Padre Nosso para contrastá-lo com o estereótipo do "negro/mestiço turbulento" da Levada. Ao afirmar que ele "não frequentou os alcouces", o autor quer dizer que ele não era um homem que dissipava suas energias ou seu dinheiro em casas de prostituição ou tavernas de baixo calão. Trata-se, portanto, de uma categoria jurídica e moral fundamental para classificar quem era "da malandragem".

recursos”, como abre espaço para as denúncias do subdelegado do distrito da Levada, Clarêncio Jucá, contra “um de seus irmãos de officio”, e em cuja “ficha criminal” João Padre Nosso desponta como “um indivíduo geralmente conhecido como desordeiro e turbulento no districto em que mora, e que tem constituído o elemento de inquietação de seus visinhos, e até de seus proprios parentes” (AO ORBE, 1885, p. 3).

A dimensão da ordem é aqui enaltecida e enfatizada, mesmo que em algum momento dessa polêmica, o *Gutenberg* não se furte de trazer também, referências negativas acerca do inspector de quartelão da rua de Santa Cruz, o qual não aparece melhor representado, conforme se depreende do trecho a seguir:

Eusebio, inspector de quartelão da rua Santa Cruz, acaba de ser denunciado como autor do furto de madeiras desaparecidas da estação da Alagons Railway.

Si chegar-se á evidencia d'esse facto, que apenas constou-nos, periclitou de vez a inteireza do caracter de Eusebio e á autoridade superior cumpre demittil-o do lugar que occupa, ficando a inteira punição do crime reservada á parte, caso queira ella proceder contra o delinquente.

Vae mais esta denuncia pesar na balança dos peccados de Eusebio, porém não diminuirá a carga dos abusos praticados por Padre Nosso, nem attenuará o effeito de suas proezas (PARA, 1885, p. 1)

Denúncia esta que vem se juntar às que o próprio Orbe já vinha fazendo e que tomam Eusebio como “... um Inspector ebrio e turbulento de triste celebridade nos annaes da policia!” (AO GUTENBERG, 1885, p. 1), e “aquelle que promoveu immensos disturbios na rua do Hospital e que afinal foi demitido...” (COMO, 1985, p. 2).

De todo modo, não são as condutas dos contendores que vem ao caso aqui recuperar, mas algo que quase passa despercebido em meio as farpas trocadas entre os dois principais jornais alagoanos em circulação na época. Trata-se da atitude afrontosa do Padre Nosso diante das autoridades. Primeiro, quando confronta o inspetor de quartelão. Depois, quando se recusa a assinar o termo de bem viver que lhe é empurrado pelo subdelegado do distrito da Levada, tendo nesse ato “portou-se insolentemente”, conforme atestado por diversas pessoas presentes.

Portanto, o conflito entre o pedreiro João Ferreira de Farias, o “João Padre Nosso”, e o inspetor Eusébio José de Sant’Anna, não era um fato isolado na região e na época, mas fruto das tensões estruturais e do embate entre forças desiguais na formação de um bairro estigmatizado pela “má fama”, o qual era também conhecido como um reduto de “artistas” (artífices e operários) e onde a fronteira entre o cidadão laborioso e o

"desordeiro" era constantemente negociada através da vigilância policial e da imprensa.

O atrito específico, começa como uma disputa de vizinhos por um galo furtado, e se transforma em um marco para pensar o bairro a partir das suas redes de relações e atritos entre vizinhos e a polícia local. Sempre que subdelegados ou inspetores de quarteirão lançavam mão de instrumentos de arbítrio para manter os quase-cidadãos sob controle, a população local frequentemente confrontava essas autoridades. João Padre Nosso é um exemplo valioso de como as ferramentas jurídicas utilizadas eram quase sempre contestadas. Ele utilizou sua rede de proteção e sua identidade de "pedreiro" para provar que a exigência do termo de bem viver era um insulto. O inspetor Eusébio, por sua vez tentou exercer seu controle sobre João Padre Nosso de forma intimidatória, cercando sua residência durante a noite, embora sua fama de “ebrio e turbulento” o antecedesse, motivo pelo qual, recebeu como resposta, a insolência do pedreiro.

Essa atitude beligerante meio que se tornaria a marca da Levada, onde aliás, se davam a maior parte dos distúrbios e conflitos verificados na cidade. Não eram raros os enfrentamentos do cidadão comum com a polícia, inclusive entre remanescentes da própria família Padre Nosso, naquele mesmo endereço.

3.2 A militarização do embate: o processo de José Padre Nosso (1914)

Nosso segundo estudo de caso, ainda envolvendo um integrante da família Padre Nosso, José Ferreira de Farias, verifica-se também numa “das ruas mais esconsas da Levada” (BRUXARIA, 1912, p. 1), a rua de Rua Pernambuco Novo, atual Comendador Teixeira Bastos, que formava com a rua de Santa Cruz ou do Sopapo, o epicentro dos conflitos no bairro, e onde disputas entre vizinhos tornaram-se comuns nas primeiras décadas do século passado, como atestam as notícias de jornais da época. Os motivos iam desde a disputa por uma "pena d'água", até situações mais graves que resultam em agressão física e intervenção estatal como é o exemplo de José Padre Nosso, que em novembro de 1914, juntamente com amigos e parentes mais próximos, resistiu a voz de prisão de um guarda civil e enfrentou o arbítrio da polícia, indo a situação parar na delegacia. Trata-se, portanto, do mesmo tipo de enfrentamento da ordem policial, que remetia ao antepassado João Padre Nosso.

No processo de formação de culpa de José Padre Nosso, são o cassete e o punhal que dão a medida da militarização do cotidiano no bairro da Levada, mas também das formas de resistência ao arbítrio policial. Os autos mostram que o conflito ocorrido na Rua da União, não foi apenas uma abordagem corriqueira. Tratou-se de um embate entre

a autoridade policial e as solidariedades locais questionadoras das hierarquias armadas que se entrecruzaram de forma explosiva em plena via pública.

Segundo os depoimentos colhidos pelo 2º comissário, o episódio teve início quando chegou ao conhecimento do guarda civil Zacharias Pereira da Silva que José Padre Nosso estaria espancando sua mulher, identificada em outros registros como Maria Pastora da Conceição, com quem José aparece habilitando-se para casamento civil em 1906. Ao dirigir-se à casa de José, Zacharias teria confirmado a agressão e lhe dado voz de prisão. É a partir daí que a cena doméstica se converte em conflito público: José Padre Nosso resiste à prisão, e logo passa a contar com o auxílio de outros indivíduos.

O depoimento do fiscal da Guarda Civil Euquício de Verçosa Lins é central para a reconstituição do episódio. Acorrendo ao local após ouvir “apitos de socorro”, ele declarou ter encontrado “o guarda civil Zacharias Pereira da Silva, em luta com José Padre Nosso e com o soldado de nome Vicente Padre Nosso, este armado de punhal e aquele de cassete” (AUTOS, 1914). Antonio Alves de Carvalho, outro guarda civil, afirmou ter sido atingido por cassetadas ao sair em auxílio do companheiro, e que seu filho, José Cícero de Carvalho, também foi ferido na cabeça ao tentar defendê-lo. Os exames de corpo de delito, confirmaram os ferimentos contusos.

Nota-se que em torno de José Padre Nosso formou-se uma rede de proteção armada na qual figurava, de modo particularmente significativo, Vicente Padre Nosso, um soldado da Polícia Militar. Isso dá ao caso uma espessura social e política maior: a repressão não se exercia apenas de cima para baixo, pois os próprios quadros das forças armadas urbanas se encontravam atravessados por vínculos de vizinhança, parentesco simbólico, lealdade local e, possivelmente, por afinidades de cor, condição social e pertencimento religioso. Não por acaso, as versões divergem. Enquanto os guardas civis sustentam a narrativa de resistência à prisão e agressão a agentes da ordem, os réus insistem em que houve provocação de desafetos e uso arbitrário da força.

Embora José Padre Nosso assuma em seu depoimento que se achava “um pouco embriagado”, e o centro da acusação contra ele tenha recaído sobre o fato de ele supostamente ter agredido sua mulher no interior da sua própria residência, estou propenso a acreditar que talvez, o barulho ouvido pelo guarda civil Euquício de Verçosa Lins tivesse a ver com alguma “reunião ilícita”, categoria jurídica de gerenciamento do Estado, veiculada através dos comissariados de polícia desde os primeiros anos da Primeira República, usada como disfarce para coibir e criminalizar práticas que ele não conseguia ou não queria nominar como religiosas, pois o reconhecimento como religião

implicaria, em tese, no direito constitucional à liberdade de culto. Ao chamar o culto de "reunião ilícita", "desordem" ou "ajuntamento", a autoridade policial remove o caráter sacro do ato e o coloca no campo da "perturbação do sossego" ou "vadiagem". Isso permitia a intervenção sem que o Estado precisasse enfrentar o debate sobre a liberdade religiosa. Talvez admitir a prática de um delito como perturbação da ordem e embriaguez, fosse menos grave do que assumir um tipo de prática religiosa tão estigmatizada naqueles primeiros anos pós-Quebra de 1912, ainda mais naquele local em que ainda se localizava a sede da Liga dos Republicanos Combatente, responsável pela invasão dos terreiros de xangô em 1912, cujos integrantes se juntaram aos ofendidos de 1914 para afugentar e agredir os guardas que receberam diversos ferimentos, enquanto o presidente de honra daquela associação, Manoel Luiz da Paz, assistia a tudo impassível.

Os elementos reunidos para sustentar este argumento, encontram-se em outra ocorrência veiculada dois anos depois, no Alto de Santa Cruz, outra região periférica da cidade, quando dois guardas civis tentaram coibir uma dessas “reuniões ilícitas” verificadas na casa de uma tal Sabina, tendo eles sido duramente afugentados, inclusive recendo-os a tiros, sendo ambos feridos (DOIS, 1916).

Observa-se ainda que documentação policial e judicial relativa aos acontecimentos de 1914 apresenta notável instabilidade na identificação nominal dos envolvidos. O principal acusado do processo é inicialmente registrado como "José Pereira de Farias", passando a ser corretamente identificado apenas em seu próprio interrogatório, quando declara chamar-se "José Ferreira de Farias", filho de João Francisco de Farias, com vinte e nove anos de idade, casado, artista, natural de Maceió e alfabetizado” (AUTO, 1914). De modo semelhante, o tambor da Banda do Batalhão da Polícia Militar, matrícula nº 210, aparece sucessivamente como "João Vicente Ferreira", "José Vicente Ferreira" e "Vicente José Ferreira". Em documentação posterior, ele aparece como “Vicente Ferreira da Silva, conhecido por ‘Padre Nosso’ (MACUMBA, 1936, p. 1). A identidade entre essas diferentes designações somente pôde ser estabelecida mediante o cruzamento entre função militar, número de matrícula, trajetória funcional e local de residência, a antiga Rua da União, atual Comendador Teixeira Bastos, precisamente o logradouro em que ocorreu o confronto entre a família Padre Nosso e os guardas Zacharias Pereira da Silva e Antônio Alves de Carvalho.

Longe de constituírem meros erros ocasionais de escrivães, essas oscilações onomásticas revelam uma característica recorrente da burocracia policial da Primeira República, na qual nomes, sobrenomes e mesmo prenomes eram registrados de forma

pouco padronizada.

Há ainda um aspecto que considero particularmente original no que diz respeito à situação de José Ferreira de Farias, a qual demonstra que o arquivo não apenas registra a repressão; ele também produz opacidades sobre os próprios sujeitos reprimidos. A omissão de sua condição de soldado no processo de formação de culpa altera a forma como ele é percebido pelo leitor contemporâneo. Somente o cruzamento de séries documentais distintas - processos criminais, ordens do dia, registros militares, jornais e documentação civil - restitui a complexidade dessa trajetória. Esse me parece ser um dos argumentos centrais de *Candomblé em Silêncio?*, o fato de que a resistência da família Padre Nosso não é apenas uma história a ser narrada, mas uma história cuja própria possibilidade de reconstrução depende de uma leitura crítica das descontinuidades produzidas pelo arquivo.

3.3 2. A Magia e o Oráculo Policial: vestígios de uma biografia dissidente

A dimensão conflitiva de que vinha tratando acima aparece também na veiculação das informações acerca de Vicente Padre Nosso, no próprio auto de formação de culpa. Embora ele tenha sido reiteradamente apontado nos depoimentos como participante decisivo na ofensa contra os guardas civis naquela fatídica tarde do dia 16 de novembro de 1914, na rua da União, bairro da Levada, o Comando da Polícia Militar respondeu aos ofícios judiciais afirmando que não havia naquela corporação ninguém com aquele sobrenome: “Passando a responder o vosso officio desta data, no qual requisita o soldado de nome Vicente Padre Nosso, cumpre declarar-vos que não existe nesta Corporação a referida praça de soldado; pelo que deixo de fazer a remessa de que se refere o citado officio. Saúde e Fraternidade” (AUTO, 1914).

Contudo, é a mesma instituição que no seu expediente para o dia 20 de novembro do mesmo ano, informa a prisão de Vicente José Ferreira, tambor da 2ª Companhia, conforme transcrição a seguir:

Fica preso em Xadrez por 15 dias e arrancha o tambor da Ia Companhia Nº 210 Vicente Jose Ferreira; porque sendo de seu dever,auxiliar as autoridades, quando estas estejam em objecto de serviço; como cumpre a todo soldado: fez justamente o contrario ficando em defêsa de paisano não obstante este está embriagado. Este Commando recommenda aos seus commandados para procederem de modo contrario ao citado tambor em questão (ORDEM nº 203, 1914).

A expressão "tambor" aqui utilizada, refere-se ao posto/função militar de soldado músico encarregado dos toques regulamentares, função muito comum nas companhias do Exército e das forças policiais provinciais. Essa função, juntamente com o número 210 da matrícula, permitem localizar sua passagem pelo interior da ordem institucional, inclusive quando os documentos oficiais, como já vimos, trocavam seu nome pelo de José Vicente Ferreira e até João Vicente Ferreira. De todo modo, ele integrava formalmente a estrutura do Estado como praça da Polícia Militar e a condição de músico e militar confere contornos ainda mais complexos ao episódio de novembro de 1914.

O texto oficial da punição acima deixa evidente o conflito de lealdades vivido por Vicente: entre o rigor da disciplina militar e os laços de solidariedade comunitária, cultural ou religiosa com os "paisanos" (civis), ele optou por intervir em defesa destes contra a própria corporação que servia. Quanto à penalidade imposta e a aplicação do *desarranchamento*, na linguagem técnica e tradicional da caserna, ela se refere à privação da cozinha coletiva do quartel, responsável pelo fornecimento do rancho, a alimentação diária, aos soldados. Estar *desarranchado* significa, portanto, ser excluído temporariamente da mesa comum e do refeitório da unidade militar. Durante os 15 dias de sua detenção no xadrez, Vicente Ferreira teve seus vencimentos ou direitos de alimentação suspensos ou alterados na rotina interna da companhia. O desfecho dessa punição disciplinar específica ocorreu em 4 de dezembro de 1914, conforme registrado no Serviço nº 218.

Passando agora para a década de 1930, convém esclarecer que este período ficará marcado no Brasil e em Maceió pela repressão política que se abate sobre os opositores do regime de Vargas, incluindo condenações e o fechamento de reuniões consideradas subversivas, padrão este que se reflete o clima de perseguição que antecedeu o Estado Novo. A cobertura do *Jornal de Alagoas* reflete um estado de vigilância constante e de repressão severa voltada contra movimentos de esquerda.

O material localizado reflete um padrão de imprensa alinhado com a agenda conservadora do Estado, onde a "repressão policial" é celebrada contra opositores políticos sob o pretexto de defesa da pátria, enquanto a religiosidade é circunscrita exclusivamente ao campo católico como um elemento de coesão social.

Mas a repressão também se abate sobre grupos marginalizados da capital, às vezes, sem justificativa aparente, apenas pelo simples exercício do poder. O *Jornal de Alagoas*, por exemplo, relata com frequência prisões por pequenos delitos ou conflitos interpessoais, como o furto de uma galinha, agressões domésticas ou desordem pública

por indivíduos conhecidos por vulgos, em paralelo com as ocorrências policiais destacadas e relacionadas às operações de segurança para conter "extremistas".

Esse foi o período em que me deparei com o maior número de notícias relacionadas à perseguição contra as práticas religiosas afro-brasileiras, inclusive com o beneplácito da imprensa, onde pude obter as informações necessárias para a reconstituição dessa vigilância cerrada e das intervenções diretas nos espaços de culto.

Em regra, a polícia realizava batidas em casas que funcionavam como terreiros. Essas ações incluíam a interrupção de sessões, a detenção de participantes, incluindo "pais de santo" e "mães de santo", e a apreensão de objetos rituais, que eram posteriormente fotografados como provas do crime.

Além da proibição da prática religiosa em si, a polícia era acionada para lidar com reclamações de perturbação do sossego, batuques que impediam o sono dos vizinhos, ou sob acusações mais graves, como a prática de "feitiçaria" contra terceiros ou casos em que indivíduos alegavam problemas de saúde mental, supostamente causados pela influência de "espíritos de caboclo" em sessões de xangô ou catimbó.

O material extraído da *Gazeta de Alagoas* neste período revela como a imprensa local cumpria um papel ativo na construção de uma visão negativa sobre essas religiões. Ao registrar os fatos, os jornais frequentemente utilizavam um tom condenatório, instigando a atuação policial e rotulando os terreiros como focos de "atentado à civilização".

Voltando a Vicente Padre Nosso, personagem das mais noticiadas no período, sua casa situada na rua da União n. 482, antiga 132, devassada várias vezes no período, não obstante seu posto de sargento na hierarquia policial da época, funcionava como um centro de culto que reunia um público heterogêneo, incluindo trabalhadores, soldados, operários e mulheres de diversas idades. O local era descrito pela imprensa da época como um "reduto", comparado em tom sensacionalista a centros de resistência religiosa, e era alvo de constantes reclamações de vizinhos devido aos batuques e cantorias que se estendiam durante a noite.

Ao ser abordado pelo subdelegado Eurípedes Tenório, o sargento afirmou ser também uma autoridade e que agia por conta própria, recusando-se a encerrar a sessão. Essa postura desafiadora, vinda de um sargento corneteiro do Regimento Policial Militar, patente alcançada pelos bons serviços prestados à corporação, intensificou a resposta das autoridades.

Após a negativa, foi organizada uma operação de maior porte, envolvendo

patrulhas volantes e escolta, culminando na invasão da casa por volta das 23:30. O momento da entrada policial gerou pânico entre os presentes; cerca de 300 pessoas estavam no local, das quais 46 foram presas, enquanto a maioria conseguiu fugir, incluindo a "rainha" da sessão.

A polícia e a imprensa construíram uma narrativa que associava o terreiro ao ocultismo e à exploração financeira. Foram descritos um "quarto do segredo" e a apreensão de uma vasta lista de objetos rituais, apresentados como provas de "feitiçaria" ou "baixo espiritismo". Além disso, foram encontradas lista com nomes de pessoas que buscavam reconciliações amorosas, interpretadas pela polícia como evidências de "trabalhos" feitos.

Apesar da retórica policial de "extinção" de uma prática considerada prejudicial à ordem pública, os depoimentos de frequentadores, coletados pela imprensa, ofereciam uma perspectiva distinta:

Um dos adeptos afirmou que a religião era praticada pela família do sargento há mais de 40 anos, sob o patrocínio de figuras como Santa Bárbara (Oíá). Para este adepto, o candomblé era definido como "uma religião como outra qualquer", negando o caráter de "safadeza" que as autoridades lhe atribuíam. Este relato destaca a conexão direta com a ancestralidade africana e a estrutura de um culto familiar, onde a mãe do sargento, d. América Brasileira, exercia papel central na manutenção da fé. As invocações aos Orixás associados aos santos católicos reforçam o caráter estruturado do culto, que a visão oficial do período insistia em patologizar ou criminalizar.

Este episódio na rua da União encapsula a tensão entre a identidade religiosa afro-brasileira que buscava manter seus ritos e redes de solidariedade comunitária e o Estado, que, utilizando a imprensa e as forças policiais, tentava silenciar essas práticas sob a égide da "civilização" e do controle social.

Depois disso a presença de Vicente Padre Nosso no noticiário local vai desaparecendo. Outras notícias suas só iremos obter anos depois, em 1938, ainda sobre devassa da polícia à casa 482 da rua Teixeira Bastos:

A polícia contra a "macumba". O capitão Mário Lima, delegado de Ordem Política e Social, realizou hontem uma diligencia contra os macumbeiros, sendo varejada a casa n. 482, á rua Teixeira Bastos, residência do sargento Vicente Padre Nosso, do Regimento Policial Militar.

Foram apprehendidos numerosos objectos utilizados para o uso da "macumba".

Foram presos aquelle militar e sua mãe, respectivamente "chefe"

e "aparelho" dos espíritos invocados (A POLÍCIA 1938, p. 9).

Também fui em busca de outras referências, como no caso de Gonçalves Fernandes, que em julho de 1939 visitou a casa do babalorixá "Padre Nosso", sem porém, dar indicações da localização do culto autístico que ele presenciou em sua visita a Maceió. Seus registros mostram-no como um pesquisador legitimado pela elite local e pela rede de Arthur Ramos. A busca por objetos da cultura negra no norte do Brasil e por "Ferros de Suplício" de escravos, resulta na visita ao terreiro do babalorixá Padre Nosso, onde chega pelas mãos do Major Bonifácio, outro animador cultural de Maceió e com fácil entrada nesses redutos negros da cidade (FERNANDES, 1941, p. 10).

Otinha como também era chamada Georgina Ramos, irmã de Arthur Ramos, não era apenas uma informante, mas uma agente ativa que utilizava seu capital social e sua determinação para transitar entre mundos distintos - a elite intelectual e social de Maceió e os terreiros de candomblé que eram alvo de perseguição policial. Ela conseguiu acesso ao sargento "Padre Nosso" após ele ter sido detido pela polícia, utilizando estratégias de legitimação intelectual para ganhar sua confiança, como mostrar-lhe artigos e retratos, além de um trabalho de Arthur Ramos publicado na Revista Contemporânea (1935), cujo título, "Os Mythos de Xango e sua degradação no Brasil", causou entusiasmo no sargento:

Dias depois de ter escripto a Arthur sobre este assumpto, o Padre Nosso veio aqui novamente, acompanhado de uma senhora. Pedi desculpa de vir me emcommodar e contou que logo depois da conversa que teve commigo aqui communicou tudo a mãe d'elle, juntamente outras fervorosas crentes da seita africanas e ficaram amedrontadas, tomando esta minha iniciativa como uma cilada para dar parte a policia. Entre as crentes uma havia que demonstrou desejos de vir conversar commigo porque achava aquelle meu interesse fora do commum. Padre Nosso me pediu que lesse logo aquele seu trabalho da Revista Contemporânea para a mulher ouvir e logo de começo ella se convenceu que absolutamente não ha intenção de ciladas. Aconteceu que tinha posto junto a este trabalho de Arthur uma entrevista que havia dado na ultima vez que esteve aqui. Nesta entrevista elle dizia que a policia em lugar de prohibir as macumbas, os candomblés, devia antes instruir. (...). Ficaram tão contentes que disseram — no Dr. Arthur e na senhora depositamos nossa esperança. Nossos Orixás estão em baixo, é necessario que subam e não poderemos fazer porque a Policia nos prohibe. Estamos agora satisfeitos porque ha uma esperança de que a senhora junto ao Dr. consigam licença da Policia. Mesmo que o dr. responda que não é preciso a senhora ir assistir uma reunião, é bom que a senhora vá, teremos com isto grande satisfação. E foram embora neste contentamento todo (OTINHA, 1937).

Padre Nosso percebeu a utilidade da obra "O Negro Brasileiro" como um "bilhete de entrada" para o seu círculo religioso, facilitando a abertura das portas do terreiro para as observações de Otinha. Ela descreve com riqueza de detalhes as conversas que tinha com o sargento Padre Nosso e outros praticantes. Registrava saudações a Orixás, ritmos de danças, cantorias em nagô e gêge, e até detalhes sobre objetos rituais, como o cajado de Oxalufã e a "pedra de corisco" de Xangô. Ela também buscava ativamente a mediação do "velho Babalorixá", citado como africano, demonstrando um desejo de registrar o conhecimento direto da "fonte" para o trabalho de Arthur.

Otinha tinha plena consciência do "terreno perigoso" em que pisava ao frequentar terreiros, especialmente considerando a vigilância policial e o estigma social da época. Ela menciona o receio de ser rotulada como "macumbeira" ou "mãe de santo", mas coloca o valor da pesquisa de Arthur acima desse risco social. Mas o cuidado e receio também se verificava do lado do seu interlocutor, preocupado com a repercussão que as informações por ele passadas poderiam ter naquele meio social. Ademais, ela estava sendo vista como pessoa influente que poderia intervir nos processos de autorização para funcionamento do terreiro:

Sobre Padre Nosso não tenha cuidado. Hontem fui ao Dr. José Maria Secretario do Interior . Infelizmente não consegui licença por escripto, e tenho bem receio que elles assim não queiram fazer a reunião. Tenho notado que elles querem se aproveitar de mim, querem que consiga uma licença para a seita funcionar sem interrupção. Aos poucos tenho dado a entender que assim não pode ser. Já lhe disse que fui na casa do Padre Nosso? No dia que fui chegou um novo cajado, porque o de lá voce levou (OTINHA, 1937).

Enquanto ela fornecia o "pulso" da realidade de Maceió, Arthur enviava orientações e feedback. A dedicação de Otinha era movida por uma profunda lealdade e admiração pelo irmão, a quem via como o pilar da família e o detentor de um saber que precisava ser preservado. O material coletado, que incluiu fotografias, descrições rituais e transcrições de falas, foi essencial para a construção do corpus documental que fundamentou a obra de Arthur Ramos sobre o negro brasileiro. A sua etnografia espontânea revela uma mulher que, muito além de seus papéis tradicionais de tesoureira de instituições filantrópicas e sociais, atuava na vanguarda da documentação etnográfica alagoana sob a sombra da repressão policial.

Quanto a Vicente Padre Nosso, sua trajetória exemplifica a resistência das religiões de matriz africana em Alagoas durante o período republicano. O fato de ser um

militar de carreira não o protegeu da repressão, mas conferiu-lhe uma postura de enfrentamento (alegando sua própria autoridade pública) que era rara entre líderes religiosos da época.

Em suma, Vicente Ferreira da Silva, o Sargento Padre Nosso, traduz e encerra um período de grande recrudescimento da perseguição religiosa contra as casas de candomblé de Maceió, mas também, fica como exemplo da resistência e das estratégias de sobrevivência em meio a uma atmosfera de ameaça constante que fez com que muitos terreiros "desaparecessem" ou silenciassem suas manifestações públicas para evitar a perseguição policial.

O Candomblé-em-Silêncio que Gonçalves Fernandes descreve, como uma modalidade de culto onde o chefe é o único praticante ativo, restando aos demais uma atitude passiva, diferentemente dos xangôs coletivos e ruidosos que caracterizavam a Rua da União em anos anteriores, encontra em Vicente Padre Nosso seu paradigma principal. A partir das cerimônias por ele organizadas, os fiéis em Maceió são convocados a entoando "restos de idiomas" e "trapos de vocábulos" em suas orações, como os cantos de louvação a Exu transcritos na obra do antropólogo pernambucano (FERNANDES, 1941, p. 27).

Conclusão

Esta reflexão afasta-se das abordagens documentais tradicionais, que tomam o arquivo como um receptáculo neutro ou passivo de vestígios pretéritos, para convertê-lo em objeto etnográfico denso, compreendendo-o como uma arena atravessada por dinâmicas de poder, violência burocrática e performances de controle social.

A categoria analítica central que guiou esta narrativa, "Candomblé em Silêncio", é resgatada e tensionada a partir das formulações de Gonçalves Fernandes (1941) em sua visita a capital alagoana em junho de 1939. Ali, o antropólogo pernambucano deparou-se com o terreiro do Bbalorixá Padre Nosso, registrando a supressão dos atabaques, o recuo da dança pública, as liturgias operadas em sussurro e a manutenção reservada do oxé litúrgico (FERNANDES, 1941, p. 10). Na leitura original do autor, fortemente influenciada por perspectivas da época, essas características foram interpretadas sob a ótica da degeneração ritual ou do enfraquecimento decorrente do trauma repressivo. Contudo, ao cruzar esse diagnóstico com a documentação exumada do Tribunal de Justiça de Alagoas, com os registros policiais e com as correspondências íntimas da Coleção Arthur Ramos, emerge uma hipótese radicalmente distinta.

O silêncio não representa a capitulação ou o desaparecimento das comunidades

de santo, mas sim uma tecnologia política refinada de camuflagem e uma complexa engenharia de sobrevivência urbana operada contra o braço armado e higienista do Estado.

Para sustentar essa hipótese, é imperativo dialogar com as proposições teóricas de Michel-Rolph Trouillot, que adverte que o poder histórico opera de forma desigual na própria gênese das fontes e na montagem dos arquivos, determinando de antemão as regras de credibilidade e definindo o que possui o direito de se tornar inteligível na história oficial (TROUILLOT, 2016, p. 58). Em paralelo, a etnografia do arquivo, tal como sistematizada por Olívia Maria Gomes da Cunha (2004) e pela historiadora Arlette Farge (2009), exige do pesquisador a leitura a contrapelo da materialidade bruta dos processos criminais e das notícias de jornal. Nesses documentos, categorias como "desordem" funcionaram como ficções pragmáticas, forjadas por delegados e articulistas para criminalizar cosmovisões complexas e justificar a repressão e o esbulho territorial das populações negras (FARGE, 2009, p. 93).

A espacialidade urbana de Maceió na transição do século XIX para o XX materializava essa tensão. O bairro da Levada, situado nas franjas lagunares da capital, constituía um território de intensa densidade demográfica, cultural e econômica de populações de origem africana. A imprensa higienista, contudo, atuava sistematicamente para destituir o bairro de sua legitimidade, rotulando logradouros como a Rua do Sopapo como antros de criminalidade ordinária, preparando o terreno moral para as intervenções violentas. O ápice dessa perseguição modulada cristalizou-se na madrugada de 2 de fevereiro de 1912, quando a Liga dos Republicanos Combatentes mobilizou uma milícia armada para atacar os terreiros de Xangô, por suspeitar de alianças espúrias do Governador Euclides Malta com os terreiros. (Cf. RAFAEL, 2012).

Apesar da e com a brutalidade do "Quebra", o aparato estatal consolidou seu projeto de controle por meio de dispositivos jurídicos repressivos e da militarização contínua do espaço público. O Código Penal de 1890 já fornecia o arcabouço para a criminalização do curandeirismo e da magia, forçando as práticas religiosas ao ocultamento (MAGIE, 1992). É exatamente no interior desse regime restritivo que a atuação astuta da família "Padre Nosso" se revela como um caso emblemático de resistência. A gênese dessa linhagem nos arquivos remonta ao fim da Monarquia, em 1885, com a figura de João Ferreira de Farias, o João Padre Nosso. Alvo de prisão arbitrária e da imposição de um "termo de bem viver", João teve sua identidade disputada pelos jornais *O Orbe* e *Gutenberg*. Ao performar uma cidadania pautada na idoneidade

laboral como "artista" pedreiro, ele inaugurou uma espécie diplomacia que serviu de escudo tático inicial para o enclave familiar.

A segunda geração da linhagem, liderada por José Padre Nosso, incrementou esse enfrentamento nas primeiras décadas da República. Os autos de formação de culpa de 1914 demonstram que a defesa da família já envolvia o progressivo domínio das linguagens jurídicas do Estado, utilizando o conhecimento dos mecanismos internos da burocracia policial para neutralizar investidas criminais que visavam marginalizar a comunidade. Mas foi através de Vicente Ferreira da Silva, o sargento Padre Nosso, que a engenharia de sobrevivência alcançou seu ápice de subversão institucional. Na década de 1930 Vicente era mestre da banda marcial da Polícia Militar de Alagoas, corporificando a tensão máxima entre a farda repressora e a salvaguarda do sagrado. Durante as batidas policiais em sua residência, ocorridas principalmente em 1936, ele confrontava delegados e escrivães utilizando sua patente como escudo, camuflando os cultos sob a égide da própria maquinaria projetada para exterminá-los.

A agência dessa dinastia estendia-se também para o campo intelectual, revelando uma aguda articulação com o cenário político-acadêmico. Registros epistolares elaborados por Georgina Ramos (Otinha) ao seu irmão, o antropólogo Arthur Ramos, revelam que Vicente operava como um articulador extremamente consciente de sua inserção social. A correspondência demonstra que o militar e sacerdote utilizava a obra antropológica de Ramos, como um "bilhete de entrada" e um salvo-conduto perante as autoridades. Através da mediação de Otinha junto ao Secretário do Interior, as sessões religiosas do terreiro de sua mãe, América Brasileira, eram blindadas sob a justificativa de servirem ao "estudo científico". A resistência converteu, genialmente, o interesse etnográfico da elite em garantia de inviolabilidade litúrgica .

O percurso etnográfico pelos arquivos de Alagoas consolida, assim, uma arqueologia do silenciamento que refuta interpretações centradas exclusivamente na vitimização ou na degeneração cultural. O silêncio que sucedeu o Quebra de 1912, longe de denotar extinção, consistiu em uma profunda modulação tática, uma agência política ativa operada nas zonas intersticiais da legalidade republicana. A dinastia Padre Nosso sobreviveu não por evitar o contato com o Estado, mas por ocupá-lo de forma astuta: na farda, nas petições judiciais e na correspondência intelectual. O arquivo policial, portanto, não encerra apenas a prova material da violência institucional; ele guarda, nas suas dobras gramaticais e burocráticas, a vitalidade astuciosa de uma população que soube rezar baixo para, resistindo ao tempo e ao esquecimento, fazer a sua história falar alto novamente.

Referências

Fontes manuscritas

AUTOS de inquérito. 2º Comissariado de Polícia da Capital. Maceió, 1914. Manuscrito. Arquivo Judiciário do Estado de Alagoas, Caixa Arquivo n. 290.

ORDEM do Dia nº 218. **Livro de Ordens do Dia**. Batalhão de Polícia Militar. Maceió, 5 dez. 1914., 1914, [s.p.]. Acervo do Arquivo Público de Alagoas, Maceió.

ORDEM do dia nº 203. **Livro de Ordens do Dia**. Batalhão de Polícia Militar. Maceió, 19 nov. 1914. 1914, [s.p.]. Acervo do Arquivo Público de Alagoas, Maceió

OTINHA. **Carta a Luiza Ramos**, dando notícias da família, remetendo fotografias, e relatando a visita de Padre Nosso. Maceió: [s.n.], 14 fev.1937. 6 p. (2 doc.)

OTINHA. Carta a Arthur Ramos enviando notícias da família, informando sobre a conversa com o sargento "Padre Nosso" e sobre os preparativos para a festa. [Maceió], 01/04/1937. [4] p. Orig. Dat. Coleção Arthur Ramos. Localização: I-35,36,2018C

Jornais

A POLÍCIA contra a macumba. **Diário da Manhã**, Recife, 24 fev. 1938, p. 9.

AO GUTENBERG. O Orbe. Maceió, 18 fev. 1885, p. 1.

AO ORBE. **Gutenberg**. Maceió, 03 mar. 1885, p. 2.

BRUXARIA. **Jornal de Alagoas**. Maceió, 08 fev. 1912.

COMO se protege o trabalho. **O Orbe**, Maceió 13 fev. 1885, p. 2.

DOIS guardas feridos. **Jornal de Alagoas**. Maceió, 12 jul. 1916.

MACUMBA na rua da União. **Gazeta de Alagoas**, Maceió, 11 out. 1936, p. 1.

PARA mostrarmos ao Orbe. **Gutenberg**. Maceió, 27 fev. 1885, p. 1.

REGO, José Lins do. São os do Norte que vêm. **Jornal Pequeno**, Recife, ano 48, n. 31, p. 1, 7 fev. 1946.

Bibliografia

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 287-322, 2004.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da; GOMES, Flávio dos Santos. **Quase-cidadão**: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

FARGE, Arlette. **O sabor do arquivo**. São Paulo: Edusp, 2009.

FERNANDES, Gonçalves. **O Sincretismo Religioso no Brasil**. Recife: Imprensa Oficial, 1941.

JESUS, Amaurício de. **Entre o dito e o silenciado**: o funcionamento discursivo do

“Pedido de Perdão” em Alagoas. 2026. 93 f. Dissertação (Mestrado em Linguística). Programa de Pós-Graduação em Linguística e Literatura, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2026.

LIMA, Carlos Eduardo Ávila Casado de. **A sensaboria dos indefectíveis e detestáveis maracatus**. Consequências do Quebra de Xangô sobre essa expressão popular no carnaval de 1912. 2015. 141 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, SE, 2015.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro. Arquivo Nacional, 1992.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo**. Religião e política na Primeira República. São Cristóvão: Editora UFS; Maceió: EDUFAL, 2012.

RAFAEL, Ulisses Neves. Um verdadeiro cenário étnico em Maceió. Sociabilidade urbana e arranjos culturais no bairro da Levada na Primeira República. CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais. João Pessoa, v. 1, n. 32, p. 107-127, jan./jun. 2024.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Curitiba: Huia, 2016.