



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
CURSO DE MESTRADO EM HISTÓRIA**

FERNANDA REIS DOS SANTOS

**“A FESTA DO EXCELSO PADROEIRO DA CIDADE DAS
PALMEIRAS”:
O CULTO A SÃO BARTOLOMEU EM MARAGOGIPE (1851-1943)**

Salvador
2010

FERNANDA REIS DOS SANTOS

**“A FESTA DO EXCELSO PADROEIRO DA CIDADE DAS
PALMEIRAS”:
O CULTO A SÃO BARTOLOMEU EM MARAGOGIPE (1851-1943)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como um dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Edilece Souza Couto.

Salvador

2010

Sistema de Bibliotecas - UFBA

Santos, Fernanda Reis dos.
"A Festa do excelso Padroeiro da Cidade das Palmeiras" : o culto à São Bartolomeu em
Maragogipe (1851-1943) / Fernanda Reis dos Santos. - 2010.
137 f. : il.

Orientadora: Profa. Dra. Edilece Souza Couto.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas, Salvador, 2010.

1. Bartolomeu, Santo - Culto - Maragogipe (BA) - História. 2. Festas religiosas - Igreja
Católica. 3. Irmandades - Maragogipe (BA) - História. 4. Contra - reforma. 5. Identidade social.
I. Couto, Edilece Souza. II. Universidade Federal da Bahia. III. Título.

CDD - 394.26828098142

FERNANDA REIS DOS SANTOS

**“A FESTA DO EXCELSO PADROEIRO DA CIDADE DAS
PALMEIRAS”:
O CULTO À SÃO BARTOLOMEU EM MARAGOGIPE (1851-1943)**

Banca Examinadora:

Edilece Souza Couto
Doutorado em História, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Universidade Federal da Bahia

Milton Araújo Moura
Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporânea, Universidade Federal da Bahia
Universidade Federal da Bahia

Rinaldo César Nascimento Leite
Doutorado em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Universidade Estadual de Feira de Santana

Salvador

2010

Aos meus pais, Paulo e Sandra
Ao meu irmão, Fabiano
A Edinho, meu babalorixá

Meu porto seguro

AGRADECIMENTOS

Paulo e Sandra – meus pais – e meu irmão Fabiano têm sido meu porto seguro. Agradeço principalmente por terem sempre acreditado na realização deste trabalho, sendo incentivadores constantes, mostrando-se orgulhosos e satisfeitos pela concretização deste estudo. Foram as pessoas que vivenciaram, de maneira mais próxima, as minhas angústias, medos e inseguranças e acompanharam o difícil processo desta dissertação. Sempre respeitando minhas decisões, já há algum tempo, eles vêm embarcando nos meus projetos e vibram a cada conquista. Agradeço a vida e o amor incondicional que recebo deles. Dedico a vocês o resultado deste trabalho.

Meu agradecimento muito especial ao meu babalorixá, Edinho, pelo apoio incondicional, sempre com palavras de carinho e estímulo, mesmo nos momentos mais difíceis.

Agradeço aos orixás, que sempre ao meu lado, iluminam, abençoam, protegem e guiam o meu caminho. Sem a fé que deposito neles e a força que recebo seria impossível mais essa realização. À minha mãe Yemanjá, que se mostrou mágica para mim no início deste trabalho, a partir daí percebi o quanto nossas vidas se misturavam. Odoyá! A Xangô, Kaô Kabecile! A Yansã, Eparrei Oyá! A Oxalá, Èpa Bâbá! A Nanã, Salubá! A Oxumarê, Arrobooi! E, como ekedi de Oxossi, Okê Arô! A benção!

Conhecer a profa. Dra. Edilece Souza Couto e ter sua orientação foi um privilégio. Sua generosidade intelectual enriqueceu minhas questões e abordagens. Sempre aprendo nas muitas conversas sobre as festas religiosas da Bahia. Agradeço pela confiança, disponibilidade e por está me direcionando à conquista de um lugar. Mais que isso, à minha amiga Edilece, que dedicou-me atenção extremamente carinhosa, e posso afirmar que construímos uma amizade firme e incondicional.

Ainda na graduação em História, na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), em diversas conversas com o prof. Dr. Rinaldo César Nascimento Leite, descobrimos que o meu interesse de estudo voltava-se para as Festas. A partir daí, ele me encaminhou nos primeiros e imprescindíveis passos na pesquisa histórica. Propondo caminhos fundamentais ao estudo, com uma leitura sempre muito atenta. Agradeço por ter continuado a participar da minha trajetória, compondo a banca no exame de qualificação e também da defesa.

Tentei acatar suas sugestões na medida do possível, pois aprendi com ele mesmo que temos que ter nossas convicções. Logo depois da orientadora, é a pessoa que mais conhece meu trabalho e as minhas inquietações.

Agradeço aos professores da minha graduação, Onildo Reis David que, ao saber da aprovação no mestrado, exclamou: “afinal de contas São Bartolomeu não ia deixar barato”! E, cá para nós, eu concordo plenamente com Onildo (risos). Hosana à São Bartolomeu! E Gilmário Moreira Brito pelas cobranças e questionamentos sempre pertinentes ao meu estudo, com seus comentários bem-humorados.

Tentei aprender com todos esses professores a arte e o ofício de ser historiadora.

No início do mestrado, tive o prazer de conhecer o prof. Dr. Milton Araújo Moura, agradeço pela amizade, confiança e participação no exame de qualificação e na defesa. Sempre com muita sutileza e pertinência nas indagações e reflexões propostas.

Às minhas amigas da graduação Janira Ferreira e Juliana Rios que acompanharam a pretensão deste estudo ainda na fase embrionária. Confiaram sempre na realização deste trabalho. Muito atentas e pacientes, agradeço pela presença da amizade e apoio em todos os momentos da minha vida.

Especial menção à Dona Lourdes Pereira dos Santos pelo carinho. Em saudosa memória.

Em Maragogipe, agradeço à disponibilidade do Acervo Osvaldo Sá, local onde encontrei a maior parte dos jornais utilizados nesta dissertação. Aos professores Ronaldo Souza e Vivaldo Rebouças por entenderem a importância deste estudo e pela confiança.

Na finalização do texto tive a colaboração de Arivaldo Sacramento, na revisão da dissertação e de Bernad Le Querre, no resumé.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES pela concessão da bolsa de produtividade que foi imprescindível para a concretização deste trabalho.

Dias alegres

Estamos verdadeiramente regozijados ante os dias alegres consagrados ao luminoso e insigne espírito do venturoso apóstolo S. Bartholomeu, ínclito patrono da cidade, como também deve de estar toda a população religiosa da terra abençoada do eminente e inolvidável D. Macedo Costa.

Tudo é alegria a sorrir no coração dos maragogipanos; tudo é ventura a enlaçar-nos com o vínculo do prazer; parece que a felicidade nos beija um beijo de sublimidades sobre as fronte altivas; faz crer-se que esquecemos as mais recentes das desditas, nesses momentos ditosos da nossa magna festa, nesta consagração bendita que embebeda nossa alma de gozo ineffável, de prazeres vibrantes, comunicativos, escandalosamente alegres.

Qual o maragogipano que, nestes belos dias, não hospeda no microcosmo da sua alma, uma pouca dessa alegria custosamente gozada durante toda a existência vivida neste planeta?

Qual este que não sente intrinsecamente o facho da satisfação iluminar-lhe o mais recôndito do seu eu, durante os instantes ora marcados na incessante ampulheta do tempo impassível?

Nem um! Nenhum maragogipano sequer, nestes dias alegres, aninha no peito um raio negro de tristura! Tudo são risos, risos que traduzem um estado prazenteiro da alma.

Estamos em horas de doçuras e alegrias. Brinquemos todos coesos, irmanados, em delírio de contentamento, em orgia de perfeita festividade; ergamos filhos desta terra de verdoengas palmeiras, em nossos corações, um altar, dentro do escrínio de ouro e saphira da nossa fé, e coloquemos a bem amada effigie intangível-verdadeira crença do meigo e obediente discípulo de Christo Redemptor, S. Bartholomeu, e comecemos de gozar, vestidos de alegrias e cheios de mágicos contentamentos, os festejos excelentes e archi-excelentes!

Unisonos, entoemos o mais expressivo hymno de jubilo que havemos no archivo das nossas bemaventuranças; façamos três dias a fonte portentosa das mui nossas delícias!

Festas, musicas, risos, contentamentos, unidos a organizar divinamente um todo maravilhoso, abrihantem estes dias alegres, dias que fazem Maragogipe inteiro gozar, rir, em um misto sublime de prazer e religião.¹

¹ DIAS ALEGRES. A *Pétala*. Maragogipe, BA, 26 ago. 1928.

RESUMO

Este estudo analisa a festa de São Bartolomeu como uma via de acesso para compreender a cidade de Maragogipe. A paróquia foi construída no século XVII, a igreja no XVIII e a aprovação do Compromisso da irmandade no XIX, em 11 de abril de 1851, em pleno processo de reforma na Igreja católica. A pedido do padre Ignácio Aniceto de Souza, o Compromisso foi aprovado por dom Romualdo Antônio de Seixas. Em 20 de agosto de 1943, o Compromisso foi reformulado por dom Augusto Álvaro da Silva, por iniciativa do padre Florisvaldo José de Souza. Considerando que as festas religiosas foram os alvos dos reformadores católicos, constatei que a reforma no Compromisso significou o ponto alto da romanização em Maragogipe, principalmente porque, a partir de então, a festa deixou de ser organizada por leigos, e o padre assumiu a presidência da Irmandade, interferindo e controlando diretamente os festejos. A pesquisa teve como objetivo entender o cenário que favorecia a realização da festividade, problematizando-a como um palco onde se manifestavam expressões da identidade maragogipana, sendo o que configura um modo de ver e pensar o mundo. Nesse sentido, concluímos que a “maragogipanidade” pretendida, enquanto um discurso das elites, que atendiam a determinados interesses, adquiriu aspectos particulares, devido à complexidade da vivência religiosa.

Palavras-chave: Festa. Reforma católica. Irmandade. São Bartolomeu. Maragogipe-Ba.

RÉSUMÉ

Cette étude analyse la fête de la Saint Barthélemy comme une voie d'accès pour comprendre la ville de Maragogipe. La paroisse fut construite au XVII^{ème} siècle, l'église au XVIII^{ème}. La confrérie religieuse a approuvé son Compromis (document de création) au XIX^{ème}, le 11 avril 1851, en plein processus de réforme de l'Église catholique. À la demande du curé Ignácio Aniceto de Souza, le Compromis fut approuvé par dom Romualdo Antônio de Seixas. Le 20 août 1943, le Compromis fut reformulé par dom Augusto Álvaro da Silva, par l'initiative du curé Florisvaldo José de Souza. En observant que les fêtes religieuses furent la cible des réformateurs catholiques, j'ai pu voir que la réforme du Compromis avait signifié le point culminant de la romanisation à Maragogipe, principalement parce que, dès lors, la fête ne serait plus organisée par des laïcs: le curé a pris la présidence de la confrérie religieuse en contrôlant personnellement les festivités. La recherche a eu pour objectif de comprendre ce moment, qui favorisait la réalisation de la fête, et aussi de l'examiner comme la scène où se manifestaient plusieurs formes de l'identité « maragogipana ». Ainsi, on a pu conclure que la « maragogipanidade » prétendue par le discours des élites, et déterminée par leurs intérêts, a pris des aspects particuliers dû à la complexité de cette expérience religieuse.

Mots-clés : Fête. Réforme catholique. Confrérie religieuse. Saint Barthélemy. Maragogipe-Ba.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Mapa do Recôncavo Baiano.....	11
Figura 2 Fachada da Prefeitura Municipal de Maragogipe.....	20
Figura 3 Aspectos dos trabalhos da estrada de rodagem.....	28
Figura 4 Trecho da estrada de rodagem, vendo-se o Coronel Alexandre Alves Peixoto, Prefeito Municipal.....	29
Figura 5 Coronel Alexandre Alves Peixoto, Prefeito Municipal de Maragogipe.....	30
Figura 6 Residência do coronel Alexandre Alves Peixoto.....	31
Figura 7 Cemitério público do Hospital da Santa Casa de Misericórdia.....	38
Figura 8 Fachada do Hospital e da Santa Casa de Misericórdia.....	40
Figura 9 Interior do salão nobre do Hospital da Santa Casa de Misericórdia.....	43
Figura 10 Anísio Malaquias, Prefeito de Maragogipe.....	49
Figura 11 Trecho da rua D. Macedo Costa. Maragogipe.....	53
Figura 12 Rua Benjamin Constant. Maragogipe.....	53
Figura 13 Rua Dr. Quintino Bocayuva.....	54
Figura 14 Rua Bernardino Borges. Maragogipe.....	54
Figura 15 Rua Dr. Rodrigues Lima. Maragogipe.....	55
Figura 16 Trecho da Praça Conselheiro Rebouças. Maragogipe.....	56
Figura 17 Praça Ruy Barbosa. Maragogipe.....	57
Figura 18 Praça Dr. J. J. Seabra.....	57
Figura 19 São Bartolomeu.....	60
Figura 20 Altar principal da Igreja Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.....	64
Figura 21 Vista da cidade de Maragogipe, onde se sobressai a Matriz de São Bartolomeu..	65
Figura 22 Fachada da Igreja Matriz.....	66
Figura 23 Interior da Igreja Matriz.....	67
Figura 24 Compromisso da irmandade do apóstolo S. Bartholomeo.....	74
Figura 25 Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.....	75
Figura 26 Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.....	76
Figura 27 Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.....	77
Figura 28 Dom Antonio de Macedo Costa.....	92
Figura 29 Dom Augusto Álvaro da Silva.....	99
Figura 30 Imagem da blusa. São Bartolomeu com uma garrafa nas mãos.....	126
Figura 31 Imagem da blusa modificada. São Bartolomeu segura uma cruz.....	126

LISTA DE ABREVIATURAS

APEB	Arquivo Público do Estado da Bahia
BPEBA	Biblioteca Pública do Estado da Bahia
IGHBA	Instituto Geográfico e Histórico da Bahia
IPAC-Ba	Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia
LEV	Laboratório Eugênio Veiga - UCSAL
UCSAL	Universidade Católica do Salvador
UEFS	Universidade Estadual de Feira de Santana

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A CIDADE DE MARAGOGIPE: O CENÁRIO DA FESTA DE SÃO BARTOLOMEU	17
1.1 FORMAÇÃO DA FREGUESIA.....	17
1.2 PRODUÇÃO ECONÔMICA DE MARAGOGIPE.....	21
1.3 ECONOMIA FUMAGEIRA E TRABALHO FEMININO.....	25
1.4 A VISITA DO IMPERADOR.....	26
1.5 MELHORIA DOS MEIOS DE TRANSPORTE.....	27
1.6 CULTURA E CIDADE: A FESTA NEGRA.....	31
1.7 A CASA PARA AS MULHERES BRANCAS E AS RUAS PARA AS NEGRAS QUITUTEIRAS.....	33
1.8 INSALUBRIDADE E HIGIENIZAÇÃO DO ESPAÇO URBANO NOS OITOCENTOS.....	35
1.9 MODERNIZAÇÃO, CIVILIZAÇÃO E FESTA.....	45
1.10 O RÁDIO COMO NOVO MEIO DE DIVULGAÇÃO DA FESTA.....	58
2 REFORMA CATÓLICA, IRMANDADE E FESTA	60
2.1 SÃO BARTOLOMEU.....	60
2.2 INFLUÊNCIAS DO CATOLICISMO PORTUGUÊS NA MARAGOGIPE COLONIAL.....	63
2.3 VIVÊNCIA RELIGIOSA NOS OITOCENTOS.....	68
2.4 AS IRMANDADES.....	72
2.5 OS COMPROMISSOS DA IRMANDADE DE SÃO BARTOLOMEU.....	80
2.6 A IGREJA CATÓLICA E SUAS TRANSFORMAÇÕES.....	86
3 A FESTA DE SÃO BARTOLOMEU EM MARAGOGIPE	102
3.1 A ESTRUTURA DA FESTA E SEUS ORGANIZADORES.....	103
3.1.1 O Pregão.....	105
3.1.2 O Bando anunciador.....	107
3.1.3 Lavagem do Templo.....	109
3.1.4 Novenas e Missa de São Bartolomeu.....	111
3.1.5 A Procissão de São Bartolomeu.....	113
3.2 A FESTA COMO SÍMBOLO DA IDENTIDADE DE MARAGOGIPE.....	115
3.3 OS SIGNIFICADOS E AS DIFERENTES APROPRIAÇÕES DO FESTEJO.....	119
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
FONTES	132
REFERÊNCIAS	134

INTRODUÇÃO

AGOSTO

Agosto aparece aos olhos do povo
 Rodeado de luz e de encantos mil
 Enchendo a cidade de galhardia
 Sob as belezas de um céu côr de anil!...
 Vão nossas preces em busca do céu,
 Peitos ardentes de crença, digamos:
 Hosana! Hosana! A São Bartolomeu
 Patrícios exultem todos de gôso,
 Não nos esqueçamos do maior dia!
 Prazeres, meiguices, tudo tenhamos
 E que a natureza inteira sorria!...
 Pena sem vida, falida de encanto,
 Que outros dispõem com brilho magistral,
 Dizem o que sentes e canta as grandezas
 As realezas da festa sem igual!
 Oh! Pátria desperta! A aurora já surge, pois vem aí
 Agosto o mês altaneiro,
 Com arte, dulçor, entoa os teus hinos,
 Aos pés sacrosantos do Padroeiro!²

A citação do poema acima sintetiza e reflete algumas das preocupações centrais que nortearam a pesquisa, além de inspirar diversos desdobramentos, proporcionando uma compreensão de aspectos importantes da história de Maragogipe³.

O mês de agosto é pleno de festa e homenagens da população de Maragogipe, cidade do Recôncavo baiano, para o padroeiro São Bartolomeu, sendo que o dia 24 de agosto é o ponto alto das festividades em seu louvor.

O Recôncavo corresponde à região em torno da Baía de Todos os Santos e compreende 26 municípios, dentre eles estão: Jaguaripe, Nazaré, Maragogipe, São Felipe, Conceição do Almeida, Castro Alves, Santo Antônio de Jesus.⁴

O município está dividido em seis distritos: Maragogipe (sede), Guaí, Guapira, Coqueiros, Nagé e São Roque do Paraguaçu. Limita-se com Cachoeira, São Félix, Santo Amaro, Salina das Margaridas, Jaguaripe, Nazaré e São Felipe.

²MENDES, Ermezindo. *À sagrada memória de minha mãe Maria Márcia Mendes*: Sentidas lágrimas e eternas saudades. [S.l.: s.n.], 1965. p. 141. (Documentação particular).

³Optei por utilizar a grafia da cidade de Maragogipe desta forma, pois no recorte temporal desta dissertação, em toda documentação analisada a escrita é sempre dessa maneira.

⁴BRANDAO, Maria de Azevedo; SANTOS, Milton, AZEVEDO, Thales de; PINTO, Luiz de Aguiar Costa. *Recôncavo da Bahia*: sociedade e economia em transição. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1998. p.49.



Figura 1: Mapa do Recôncavo da Bahia

Fonte: GUIA Cultural do Estado: Recôncavo. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo; Superintendência de Cultura, 1997. v. 2.

O interesse de acompanhar todos os momentos da festa de São Bartolomeu em Maragogipe e começar a pesquisa aconteceu no ano de 2002, quando, pela primeira vez, esperava, próxima à Igreja Matriz, a chegada da lavagem de rua que, atualmente, acontece no terceiro domingo do mês de agosto e saía de um candomblé bastante conhecido na cidade. Considerando que, neste momento, eu era apenas observadora não participante como tantos ali presentes, pude perceber que havia um cordão de isolamento nas escadarias da igreja, e quem ocupava o lado “privilegiado” eram, exclusivamente, funcionários da Prefeitura local.

A partir de então, a população adotou uma postura de vaiar aquele procedimento restritivo e inibitório. Foi, nesse sentido, que refleti acerca do significado daquela festa para a cidade, que fez os maragogipanos resistirem a uma imposição que talvez impossibilitasse participação deles no festejo. É importante ressaltar que essa festa tem uma relação direta com o poder público, inclusive através de recursos para a sua realização. Além disso, há uma preparação na cidade para o evento, o trânsito é alterado, o funcionamento das escolas é interrompido, enfim. Praticamente, durante o mês inteiro de agosto Maragogipe adota uma outra rotina em função da festa dedicada ao seu padroeiro.

Dessa forma, fui impulsionada a entender as formas de organização e a estrutura da festa de São Bartolomeu, ampliando os questionamentos através de leituras de textos históricos sobre festa. O contato e a observação direta das festas religiosas e manifestações culturais, precedeu o interesse e a intenção de compreendê-las numa perspectiva histórica. Assim, elegi a festa de São Bartolomeu, manifestação religiosa mais celebrada da cidade de Maragogipe, que tem tradição secular, como uma via de acesso para entender a dinâmica e a complexidade deste município. Como também, considero que a peculiaridade dessa festa reside na tentativa, especialmente dos jornais locais, de consagrá-la como a mais católica do Recôncavo Baiano, definindo assim a identidade de Maragogipe. É um ângulo de análise que ainda não foi desenvolvido, o que justifica a proposição de pesquisa documental.

A partir da documentação utilizada, em diversos momentos percebemos a valorização de um catolicismo em Maragogipe que obedecia às determinações ortodoxas católicas que passaram a ser reforçadas a partir da segunda metade do século XIX. Os jornais pesquisados reforçam Maragogipe enquanto uma cidade exclusivamente católica, como uma positividade que merece ser insistida e reforçada, parece ser uma primeira forma de “maragogipanidade”: “Ir ao espetáculo do dia 24 é dar uma prova espontânea de ser cultor da doutrina de Cristo”⁵. “Maragogipe, demonstração de catolicidade do recôncavo”⁶. Nesse ponto, podemos problematizar a festa de São Bartolomeu como um palco onde se manifestavam expressões da identidade maragogipana, sendo o que configura um modo de ver e pensar o mundo.

As identidades são formadas e transformadas no interior da representação. Nós sabemos o que significa ser “maragogipano”, devido ao modo como a “maragogipanidade” veio a ser representada. Eu sei quem “eu” sou em relação com “o outro”⁷. Nessa perspectiva, vamos argüir: a) qual o cenário que favorece a realização da festa; b) quais as prerrogativas usadas que buscam definir a identidade de Maragogipe, ou seja, discutir a “catolicidade” enquanto o elemento que busca definir a “maragogipanidade; c) discutir a estrutura organizacional da festa e como os sujeitos se apropriam e reelaboram seu sentido.

Por se tratar de um estudo que centra a temática na questão da identidade maragogipana, segundo a percepção das elites e do clero, campo que se insere no entendimento dos valores culturais próprios de certos grupos que compõem a sociedade, parece-nos que estamos numa abordagem sócio-cultural.

⁵ O DIA máximo na cidade. **A Pétala**, Maragogipe, BA, Ano 1, n. 21, 11 ago. 1928. Não paginado.

⁶ O APÓSTOLO. **Redenção**, Maragogipe, BA, 24 ago. 1935. Não paginado.

⁷ HALL, Stuart. **Identidade Cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2006. p. 40.

O referencial teórico de Roger Chartier⁸, apoiado no conceito de representação, inspira a perspectiva que temos a pretensão de assumir. Propõe um conceito de cultura enquanto prática, e sugere para seu estudo as categorias de apropriação e representação. Para ele, a representação denota formas idealizadas de percepção do mundo, expondo os atores sociais naquilo que imaginam ou desejam ser. O conceito permite articular três modalidades da relação com o mundo social: a) que a realidade é, contraditoriamente, construída pelos diferentes grupos; b) as práticas que visam a exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar uma posição social; c) as formas institucionalizadas que marcam de forma visível e perpetuam a existência do grupo.

Para Chartier, o social só faz sentido nas práticas culturais e os grupos só adquirem alguma identidade nas configurações que constroem, nos símbolos de uma realidade contraditoriamente construída. E é assim que iremos desenvolver nosso estudo: aproximando-se do conjunto de significações elaboradas pelos agentes histórico-sociais localizados na cidade de Maragogipe durante o processo de reforma da Igreja católica.

Podemos identificar um primeiro grupo de trabalhos sobre os fenômenos festivos, produzidos a partir do final do século XIX, eram obras de memorialistas, viajantes e literatos, os quais buscavam, nas manifestações lúdicas, os fundamentos étnicos da nacionalidade brasileira. A partir da década de 1930, com o impulso da institucionalização das ciências sociais no Brasil, dá-se uma importância aos estudos sobre as festas, ou seja, procurou-se dar um “tratamento menos folclórico e mais sociológico”⁹. Somente algumas décadas depois, que as festas passaram a configurar um campo específico de interesse entre os historiadores.

As festas religiosas emergiram dos estudos de História Cultural e foram valorizadas por esta historiografia a partir da década de 1970, como um atraente caminho para se conhecer uma coletividade, suas identidades, valores e tensões, através das atitudes, dos comportamentos, gestos e do imaginário presente em suas celebrações. Ao se tornarem objetos dos historiadores, desnudou-se a questão acerca da dinâmica e do movimento das festas, colocando-se no centro a sua própria historicidade, avaliada através de diferentes variáveis, tais como morfologia, significados e sentidos. Como destacou Michel Vovelle, da mesma forma que não há uma “história imóvel, não há uma festa imóvel”¹⁰. As festas pertencem ao contexto social que as comemora e produz.

⁸ CHARTIER, Roger. **Entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel, 1988, p. 13-28.

⁹JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Org.). **Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: EDUSP, 2001. v. 1. p. 5.

¹⁰ VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

Detenho-me entre os anos de 1851 a 1943, recortes que se justificam pela aprovação do Compromisso da irmandade do patrono até a sua reforma, significando a tentativa de substituir um catolicismo leigo, sem interferência do clero na festividade, para um aspecto renovado, ortodoxo, com ampla participação do clero na organização e controle dos festejos. O momento escolhido revela-se como um dos mais fecundos da história da Igreja católica, visto a discussão em torno da sua reforma.

Sendo um momento em que os sujeitos constroem alianças, negociam conflitos, identidades e estratégias, bem como um domínio privilegiado para a sociedade se manifestar enquanto uma coletividade diferenciada, transmitem-se e reproduzem-se valores, atualizam-se estruturas de autoridade, num jogo de múltiplas legitimações.

A festa se faz no interior de um território lúdico, onde se exprimem igualmente as frustrações, reivindicações dos distintos grupos sociais. Ora rompe com o calendário da rotina, dando suporte para a criatividade, ora afirma a perenidade das instituições de poder. Reafirma os laços de solidariedade, como permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças. Discutir festa põe em evidência as contradições, tensões e conflitos sociais. A festa efetivamente possibilita ao grupo social o confronto de prestígio e rivalidades, a exaltação de posições e valores, de privilégios e poderes. O indivíduo ou grupo afirma com sua participação na festa seu lugar na sociedade política e na cidade.

Segundo Mary Del Priore¹¹, as festas nasceram das formas de culto externo, tributado geralmente a uma divindade protetora das plantações, realizado em determinados tempos e locais. Mas, com o advento do cristianismo, tais solenidades receberam nova roupagem: a Igreja determinou dias que fossem dedicados ao culto divino, considerando-os dias de festa, os quais formavam em seu conjunto o ano eclesiástico. Espelho do Estado moderno, a festa era um meio de fixação política e manifestação do poder crescente desse Estado.

No primeiro capítulo faremos uma contextualização da cidade de Maragogipe, objetivando mostrar qual o cenário onde é realizada a festa de São Bartolomeu. Nesta discussão utilizamos como fontes os jornais locais, documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, códigos de posturas do município de Maragogipe, correspondências recebida de provedores, escrivães das Santas Casas de Misericórdia de Salvador, correspondências recebidas de diversas vilas e cidades e de algumas províncias e fotografias.

No segundo capítulo analiso as influências do catolicismo português em Maragogipe, discutindo a vivência religiosa, a constituição das irmandades no Brasil, exemplificando com

¹¹ PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000. p. 13.

os Compromissos da irmandade de São Bartolomeu, considerando a riqueza desta fonte eclesiástica para o entendimento das ações da Igreja no período em questão. Também trato um pouco, visto a dificuldade de localizar bibliografia, sobre a vida de São Bartolomeu e, por fim, discuto o processo de reforma da Igreja Católica no campo denominado religioso (liturgia, moralidade e devoção). As fontes trabalhadas foram os Compromissos e as contas da receita da irmandade de São Bartolomeu, fotografias, documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, correspondências recebidas de vigários de diversas freguesias, da Câmara de vereadores de Maragogipe e jornais locais.

No terceiro capítulo discuto a estrutura da festa de São Bartolomeu no século XIX e no decorrer do século XX, evidenciando as transformações. Analiso quem são seus organizadores para entender a festa como símbolo da identidade de um lugar, os distintos significados e as apropriações do evento para os sujeitos sociais, estabelecendo um diálogo com bibliografia relevante sobre festas. Nessa discussão, utilizo, especialmente, jornais de Maragogipe.

As fontes trabalhadas são bastante diversificadas, compondo-se de jornais, documentação eclesiástica, correspondências, documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, códigos de posturas do município de Maragogipe. Temos tais documentos como importantes veículos de expressão dos interesses das elites sociais, políticas e intelectuais. Nas entrelinhas dos discursos oficiais, podemos encontrar subsídios para entender como os sujeitos comuns de Maragogipe, enfrentavam, no cotidiano, situações de extrema dificuldade e incerteza. Metodologicamente adotei a seguinte postura: a) observar as informações que foram incessantemente repetidas; b) avaliar e confrontar os dados encontrados nas fontes.

Os jornais compõem a principal fonte deste estudo, tendo sido um levantamento minucioso e sistemático daquilo que encontrava. Em geral, são escritos pela elite local e oferecem uma visão “de cima”, em que as atividades dos grupos sociais dificilmente são visíveis. Contudo, por retratarem os fatos do cotidiano, com certeza, proporcionam preciosas informações. Os jornais selecionados, na sua maioria, tiveram grande relevância na história da imprensa de Maragogipe e região, sendo que alguns mantiveram uma longa existência. As informações encontradas, referentes à festa de São Bartolomeu, tentam de maneira insistente reforçar a cidade como exclusivamente católica, e assim, colabora para a construção da identidade do “ser maragogipano”.

Quanto à documentação eclesiástica, encontramos um corpo documental no Laboratório Eugênio Veiga e também no Arquivo Público do Estado da Bahia que ajudaram a entender a mentalidade religiosa naquele contexto. Trata-se de termos de compromisso, prestação de contas de receitas e despesas da festa e correspondências. Essas possibilitam uma visualização

do contexto da cidade no século XIX e XX, pois discutem questões sociais e políticas. Já os códigos de posturas do município de Maragogipe também permitiram acompanhar algumas discussões na esfera do poder, pois tratam da elaboração de medidas de controle em âmbito municipal. Através delas foi possível observar quais as intenções que se formulavam e quais ações se implementavam, revelando o posicionamento das autoridades locais.

As fotografias estão inscritas num momento histórico dado. Elas remetem a um passado congelado e fixado pela colocação em imagem. O historiador deve utilizar esse lugar e esse tempo precisos, não permanecendo, no entanto, na idéia de um tempo-estável imóvel, mas, ao contrário, integrar essas referências e as inserir em um contexto.

A história é conhecimento e análise do passado, relido pelo prisma do presente. As fontes escritas e as fotografias são sinais desse elo dialético que liga passado e presente, presente e passado. O confronto dessas fontes é condição fundamental do trabalho do historiador.

A análise combinada de jornais, documentação eclesiástica, correspondências, códigos de posturas e fotografias, que se debruçaram sobre a cidade de Maragogipe, abriram uma gama de possibilidades interpretativas sobre a festa de São Bartolomeu. Desta forma, investiguei o que estava em torno da temática da festa como o palco onde se manifestavam expressões da identidade de Maragogipe.

1 A CIDADE DE MARAGOGIPE: O CENÁRIO DA FESTA DE SÃO BARTOLOMEU

A festa de São Bartolomeu em Maragogipe fornece indícios de como a sociedade recriava tradições e lidava com as questões de seu tempo. Isso proporciona analisar a diversidade das formas celebrativas, perceber expressões e interpretações dos sujeitos nessa multiplicidade, identificando as disputas que foram travadas no espaço festivo.

A festa precisa ser pensada como um campo repleto de significações, onde se exprime com intensidade as dimensões dos papéis sociais, isto é, os sujeitos não ocupam da mesma forma os espaços, ou seja, há, nessa rede relacional, um conflito de natureza simbólica, no sentido de que os diversos grupos tentam se afirmar através de seus fazeres culturais. Assim, o espaço constitui-se enquanto um lugar onde os atores constroem suas representações, produzindo discursos e significados, num processo dinâmico de re-significação.

Para compor o cenário da festa, faremos uma contextualização da cidade de Maragogipe.

1.1 FORMAÇÃO DA FREGUESIA

Nas prayas do Ryo Paraguassu a tres legoas da sua barra, em huma de varias penínsulas está fundada a Freguezia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe, que na lingoa nos naturais vale tanto como Agoa ou Ryo de Mosquitos pelos mesmos de que he infestada quando lhe faltão viraçoens nos lançamentos das marés.¹²

As terras do recôncavo foram divididas em sesmarias em meados do século XVI, sendo que, em 16 de janeiro de 1557, D. Duarte da Costa, o segundo governador-geral, doou a seu filho D. Álvaro da Costa a sesmaria do Peroaçu, Paraguaçu ou Recôncavo da Bahia. Doação confirmada por alvará régio de 12 de março de 1562, transformada em capitania (a última) em 1566 pelo cardeal regente D. Henrique. Registrada em Lisboa a 23 de agosto de 1571, durante o reinado de D. Sebastião, Maragogipe ficou sendo sua principal localidade¹³.

Maragogipe he a cabeça da Capitania do Paraguassu, dada a Gonçallo da Costa, Armador-Mor, pelos serviços de seo avô Duarte da Costa, Armador-Mor, e segundo governador da Bahya, capital já do Estado, e confirmada por sua magestade em 12 de outubro de 1730 a Dom José da Costa, armeiro-mor.¹⁴

¹² ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Notícia sobre a Freguesia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe**, Recôncavo da Bahia. [S.l.: s.n.], [17--?]. Não paginado.

¹³ FERREIRA, Jurandir Pires. **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. Rio de Janeiro. IBGE, 1958. v. 21.

¹⁴ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Notícia sobre a Freguesia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe**, Recôncavo da Bahia. [S.l.: s.n.], [17--?]. Não paginado.

Localizamos distintas informações em relação à constituição de freguesia, vila e cidade. A princípio temos que Maragogipe desmembrou-se da freguesia da Ajuda da vila de Jaguaripe em 1640, e, em 16 de Fevereiro de 1724, passou a ser considerada vila, pelo ouvidor geral da câmara Pedro Gonçalves Cordeiro Pereira com portaria do Conde de Sabugosa, Vasco Fernandes Cesar de Menezes, alferes-mor do reino e vice-rei do Estado, em virtude da ordem de S. Magestade de 17 de dezembro de 1693¹⁵.

Pela lei provincial de nº. 389, de 8 de Maio de 1850, foi erguida à importância de cidade, com o título de Patriótica Cidade de Maragogipe, no governo de Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima, que presidia a Província da Bahia¹⁶. Obtendo o foro de comarca em vista da lei de 20 de Junho de 1884, somente usufruindo a soberania de comarca em 1890¹⁷. Aliás, encontramos a lei correspondente, o que nos faz crer que esta datação é a mais correta:

Álvaro Tiberio de Moncorvo e Lima, Vice-Presidente da Província da Bahia. Faço saber á todos os seus habitantes, que a Assembléia Legislativa Provincial Decretou, e eu sancionei a Lei seguinte:

Art. Único: A Villa de Maragogipe fica elevada à cathegoria de Cidade, com a denominação de Patriótica Cidade de Maragogipe, gosando de todos os foros e prerrogativas de que gosam as demais Cidades da Provincia.

Revogam-se as disposições em contrario.

Mando por tanto á todas as Authoridades á quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir tão inteiramente como nella se contém. O Secretario desta Provincia a faça imprimir, publicar e correr. Palácio do Governo da Bahia 8 de Maio de 1850, 29 da Independencia e do Imperio.

(Lugar do Sello)

Nesta Secretaria do Governo da Provincia da Bahia foi publicada a presente Lei em 10 de Maio de 1850.

O Secretario,

Luis Maria Alvaro Falcão Muniz Barretto...¹⁸

Por outro lado, encontramos que Maragogipe foi freguesia em 1676¹⁹, constituindo-se vila pela régia solução de 9 de Fevereiro de 1725, instalada em 1728 e elevada à cidade pela

¹⁵ Ibid., Não paginado. (Documentação avulsa).

¹⁶ LIVRO da Filarmônica Terpsícore Popular: sua vida e sua história. Maragogipe, BA: [s.n.], [18--?]. p. 4.

¹⁷ GONÇALVES, Joaquim. Chorografia do Município de Maragogipe. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**. v. 45, 1919. Apud FERREIRA, Jurandir, **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. XXI vol. IBGE. Rio de Janeiro, 1958.

¹⁸ COLEÇÃO de Leis e Resoluções da Assembléia Legislativa e Regulamentos do Governo da Provincia da Bahia, sancionadas e publicadas nos annos de 1850 a 1852. Bahia: [s.n.], 1865. v. 6. (contendo os números 381 a 455...)

¹⁹ LABORATÓRIO EUGÊNIO VEIGA. **Registro de Freguesias**. Maragogipe, BA: [s.n.], 1877. (Documentação manuscrita).

lei nº. 1320 de 16 de Junho de 1873.²⁰ Também localizamos que, Maragogipe foi freguesia em 1646, elevando-se à cidade em 16 de Julho de 1873 e a comarca em 1890²¹. Vale dizer, que essas distintas informações não se constitui um problema a priori.

Acima das freguesias, situavam-se as vilas. Ambas, como modalidades de organização administrativa, permaneceram com maior ou menor freqüência no Brasil até o estabelecimento do regime republicano em 1889. As primeiras se caracterizavam pela autonomia religiosa e as vilas definiam-se por seus aspectos político-administrativos, considerando-se a instalação das Câmaras Municipais.

A casa da Câmara de Maragogipe data da primeira metade do século XVIII e localiza-se numa posição geográfica privilegiada, como podemos notar através da citação:

No mais elevado da península se vê hua muy dilatada Praça para os festejos, que costumão, de Cavallo e teatros de comedias; a que os moradores são inclinados. Nella estão as cazas da Camara, edificio nobre que os mesmos fizerão, e se lhe lançou a primeira pedra no primeiro de Março de 1727, com bastantes repartimentos para os presos de ambos os sexos, cazas de audiências, e vereações, e decentes agasalhos para os Ouvidores da Camara que entrão na Villa em correção, ou governadores Vice Reys que chegão de vizita. O mais corpo da Villa he irregular, segundo os vários caprichos dos particulares; e por isso com grandes quintaes, vistas e virações livres.²²

As Câmaras Municipais eram o espaço político e o instrumento de ação do poder local. Desempenhavam funções administrativas, especialmente nos setores viários, de higiene e saúde. Apresentavam também aos presidentes das províncias sugestões para nomeações de funcionários do poder judiciário e da polícia local. Indicavam ainda, pretendentes à guarda nacional.

²⁰ AGUIAR, Durval Vieira de. **Descrições práticas da Província da Bahia**. Salvador: Typografia do Diário da Bahia, 1888. p.237.

²¹ NOTÍCIAS Históricas dos Municípios do Estado da Bahia. [S.l.: s.n.], [18--?]. p. 270.

²² ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Notícia sobre a Freguesia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe**, Recôncavo da Bahia. [S.l.: s.n.], [17--?]. Não paginado.



Figura 2: Fachada da Prefeitura Municipal de Maragogipe, de estilo colonial, construída em 1727.
Fonte: FALCÃO, Edgard de Cerqueira. **Relíquias da Bahia** (Brasil). São Paulo: MCMXL, 1940, p. 323.

A Casa de vereações de Maragogipe, localiza-se na praça Antônio Rebouças, centro da cidade. Foi construída em 1727, em estilo colonial. Ressaltamos que felizmente a sua fachada foi preservada e encontra-se como nesta imagem até hoje.

Apesar de administrarem os problemas e as necessidades no cotidiano das localidades, as Câmaras não dispunham de autonomia econômica. Recorriam ao presidente da província e as colaborações dos senhores proprietários de terras, entre outros mais abastados.

Além das solicitações de recursos que revelam a dependência da Câmara para com o presidente da província, a cobrança de impostos e o alcance dos mesmos também eram estabelecidos por meio de permissão ou autorização do referido presidente ou da assembléia provincial, cabendo a estes dirimir dúvidas quanto à abrangência dos tributos cobrados.

Do mesmo modo que os vigários perdiam partes das rendas quando em um distrito era criada a freguesia, as Câmaras também perdiam recursos ao terem uma freguesia que lhes era subordinada elevada à vila.

1.2 PRODUÇÃO ECONÔMICA DE MARAGOGIPE

Muito embora o Recôncavo fizesse jus à sua reputação de região açucareira, na verdade, nunca foi completamente tomado pelos canaviais. O tipo de solo, a topografia e o clima determinaram a distribuição das culturas agrícolas no entorno da baía. Desenvolveram-se essencialmente em três zonas: a) o açúcar concentrou-se na orla norte, estendendo-se até o rio Sergipe e as terras adjacentes à baía; b) os solos mais arenosos e situados em terrenos mais elevados de Cachoeira, no rio Paraguaçu, tornaram-se o centro da agricultura do fumo; c) finalmente, no sul do Recôncavo, predominou a agricultura de subsistência²³.

A diversidade caracterizou a economia do Recôncavo. Solos leves e arenosos predominavam ao sul da baía, nas vilas de Maragogipe e Jaguaripe, onde a mandioca era a principal lavoura. Os pequenos lavradores desta região produziam farinha para o consumo doméstico e também para vender nas feiras semanais nos portos de Maragogipe e Nazaré. Ali, comerciantes e revendedores compravam as provisões que enviavam de barco pela baía para Salvador. Mesmo levando-se em conta as variadas atividades, pode-se notar que prevalecia um certo grau de especialização geográfica no Recôncavo, com a farinha nas vilas do sul. O cultivo da mandioca permitia aos lavradores satisfazer uma parte significativa das próprias necessidades de subsistência, e ao mesmo tempo, comercializar grandes excedentes de farinha²⁴.

Ao sul do Paraguaçu, especialmente Jaguaripe e Maragogipe, as terras não eram muito povoadas nem tão boas para o cultivo de cana, logo não chegou a ser grande produtora de açúcar, e especializou-se principalmente no cultivo de mandioca e no fornecimento de lenha e madeira para Salvador e as demais áreas do Recôncavo²⁵.

Devemos considerar que a economia de Maragogipe concentrou-se até o século XVIII basicamente de farinha de mandioca e, apesar de não ter sido grande produtora de açúcar, também desenvolveu esta economia. Fazendo bom proveito da localização privilegiada, às margens do Paraguaçu, conseguia excelente escoamento da produção local para Salvador e Recôncavo adentro. A população também se beneficiava, para seu sustento, das iguarias de mariscos e pescados, abundantes nos muitos mangues da região. Porém, no final deste século, devido aos grandes trechos de matas, numerosos ribeirões e rios de águas abundantes favoreciam o abastecimento de engenhos. Tanto assim que, em meados do século XIX, Nazaré

²³ SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras; [Brasília]: CNPq, 1988. p. 83.

²⁴Ibid., p. 271

²⁵Ibid., p.83

e Maragogipe, tinham quase tanto engenho quanto os municípios canavieiros tradicionais, Santo Amaro, São Francisco do Conde, do outro lado da baía. Do sul do Recôncavo, a produção de açúcar, continuou a se espalhar mais para o interior e também ao longo do litoral, entrando por áreas que, antes, como Nazaré e Maragogipe, haviam-se dedicado quase exclusivamente ao cultivo de mandioca²⁶.

A despeito das tentativas de encontrar outras culturas comerciais lucrativas, apenas o fumo conseguiu um lugar ao lado do açúcar no Recôncavo. Os solos considerados impróprios para a cana podiam ser aproveitados para produzir esta economia. Dessa forma, o cultivo do fumo fez surgir em Cachoeira e nas regiões circunvizinhas, e em certa medida também em Maragogipe, uma organização social e econômica distinta no Recôncavo. A produção do açúcar jamais subsistiu só, mas integrada a um complexo de atividades diferenciadas. A cana ocupava o âmago da região e, em sua periferia, desenvolviam-se atividades complementares ao complexo açucareiro.

As vilas mais importantes do Recôncavo Baiano constituíram-se em centros da vida política, social e econômica das zonas produtoras de cana-de-açúcar, fumo e uma série de produtos indispensáveis ao abastecimento da cidade de Salvador. Através da grande baía e de uma privilegiada rede fluvial, a capital e as vilas do recôncavo formavam um todo bastante integrado.

Em suma, a expansão da cana transformou consideravelmente o Recôncavo. Enquanto no final do século XVIII a produção do açúcar estivera concentrada numa área relativamente pequena ao longo da margem norte da baía; tempos depois era possível encontrar engenhos em quase toda região. Ressaltamos que a economia de Maragogipe era, sobretudo, de mandioca, um pouco de açúcar, fumo e café. Não havia clara distinção que separasse a agricultura de exportação e a produção para abastecer mercados locais no cotidiano.

Ao fazer alusão à Bahia no século XIX, o viajante francês Ferdinand Denis considerou:

Sem contradita, o melhor terreno da comarca é o que se designa pelo nome de recôncavo, e assim se chama uma porção de superfície de seis a dez léguas de largura, que rodeia, em quase toda a sua extensão, a magnífica baía, que a província tem nome, ela pode ter trinta léguas de circuito. É ali que se estabeleceram, desde há três séculos, vastos engenhos de açúcar e fazem-se grandes culturas de tabaco, que tornarão sempre esta região do Brasil a mais opulenta do império.²⁷

²⁶SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras; [Brasília]: CNPq, 1988. p.82.

²⁷DENIS, Ferdinand. **Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1980. p. 244-245.

Na visão de Ferdinand Denis, o Recôncavo era um espaço privilegiado pela riqueza do solo e, conseqüentemente, pela variedade dos cultivos agrícolas, com destaque para a cana-de-açúcar e de tabaco. Exaltando a capacidade agrícola da região, Denis a descreve como a mais opulente do Império do Brasil e a mais propícia para a exportação dos gêneros coloniais. O viajante francês demonstra seu deslumbramento com o Recôncavo.

A economia da província da Bahia permaneceu baseada no trabalho escravo ao longo do século XIX. Era agrária e dependente da economia internacional dominante, migrando do capitalismo mercantil para o capitalismo industrial. Contudo, registra-se que diversificou a sua pauta de exportações e ampliou as suas atividades mercantis. Produzia e exportava açúcar, fumo, mandioca, café, couro, cacau e algodão. Dos anos de 1860 em diante, passou a exportar charutos de fabricação artesanal, bem como o café²⁸.

Em meados do século XIX, surgiram centros de cafeicultura na Bahia. Dentre as principais áreas, uma situava-se no recôncavo e estendia-se de Nazaré para o norte em direção ao município de Cachoeira, até o rio Paraguaçu. Ali, as elevações maiores e as chuvas mais abundantes favoreciam o café e permitiram que, em Maragogipe, os lavradores produzissem e desenvolvessem uma variedade superior, famosa pelos grãos graúdos, sabor e aroma.²⁹

O segundo império envolveu, sobretudo a partir de 1850, o início da modernização do Brasil, no sentido econômico, social, político e ideológico. As estruturas econômicas continuam, nesse período histórico, essencialmente agrárias e baseadas na grande propriedade. E um fator que veio, então, acentuar ainda mais o sistema latifundiário foi a cultura do café. Desde a década de 1830 que o plantio do café vinha tomando impulso a ponto de tornar-se uma verdadeira produção econômica. Para a agricultura cafeeira foi canalizada em parte a imigração européia.

No século XIX, o Recôncavo ostentava uma economia que se baseava em grande parte na mão-de-obra escrava, cuja produção era destinada a mercados externos e locais. Entretanto, a existência de alternativas, principalmente no cultivo do fumo e do café para exportação e na produção de gêneros alimentícios para mercados locais, talvez seja um elemento-chave para explicar o declínio das exportações baianas de açúcar e a persistência do trabalho escravo nos engenhos do Recôncavo na segunda metade do século XIX.

Em Maragogipe era possível associar a produção comercial de gêneros alimentícios, como o milho e a farinha, para mercados locais, com o cultivo de mais de uma lavoura de

²⁸ BARICKMAN, B. J. **Um contraponto baiano**: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p 282.

²⁹ *Ibid.*, p. 63

exportação como alternativa à monocultura da cana-de-açúcar.³⁰ Percebe-se uma produção diversificada dentre os principais produtos exportados pela Bahia (café, fumo, açúcar).

A partir de 1850, com o fim do tráfico negreiro, o problema da substituição do escravo pelo trabalhador livre tornou-se mais agudo. A diminuição da oferta da mão-de-obra escrava coincidia com a expansão da lavoura cafeeira no Brasil. As dificuldades de obtenção da mão-de-obra escrava estimulariam as tentativas de substituição do escravo pelo imigrante e provocou o deslocamento de parte dos escravos das regiões decadentes do nordeste para as prósperas regiões cafeeiras³¹. Nesse período, havia também em Maragogipe a preocupação em substituição dessa mão-de-obra, como nos revela o jornal *Echo Maragogipano*, de 1884:

Imigração

Vontade da imigração para vencer os graves embaraços do Brasil. o meio, pois, de melhorar a condição em que se achão os nossos camponeses, é pô-los em contato com os operários mais inteligentes, de países mais adiantados que o nosso, e que virão trazer-nos além do auxílio poderoso dos braços que nos faltão, o precioso concurso da experiência cultivada... Brasil se estabeleça uma corrente regular de imigração, tenderá a assegurar nosso engrandecimento, melhorando de modo mais considerável as condições de vida dos que se dedicava a pequena, mas utilíssima lavoura.³²

Desde meados do século XIX, imigrantes europeus começaram a entrar em número crescente no Brasil, principalmente entre 1870 e 1900, sendo que o período de maior imigração situa-se nos anos que se seguem à abolição. A maioria dos imigrantes foi encaminhada para as lavouras de café, exercendo funções anteriormente desempenhadas pelos escravos africanos. Alguns imigrantes abandonaram esse trabalho assim que puderam, pois viviam em precárias condições. Outros, desiludidos, voltaram à sua pátria de origem ou imigraram para outras áreas. Houve também aqueles que se dedicaram ao comércio ou artesanato, localizando-se nos centros urbanos³³.

A emancipação dos escravos e o movimento imigratório foram os dois processos constitutivos essenciais da formação do mercado capitalista. Ao longo da segunda metade do século XIX é o homem “livre”, sem a propriedade dos meios de produção, isto é despossuído, que seria a figura essencial da formação do mercado capitalista de trabalho assalariado. A

³⁰ BARICKMAN, B. J. Até a véspera: o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo baiano. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, v. 21-22, p. 177-233. jan.-dez. 1998-1999, p. 177-233. (Revista do Centro de estudos Afro-orientais FFCH/UFBA).

³¹ COSTA, Emilia Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 2. ed. São Paulo. Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1979. p.194.

³² IMIGRAÇÃO. *Echo Maragogipano*, Maragogipe, BA, 23 jul. 1884. Não paginado. (Redator e proprietário: capitão Francisco Antonio d'Almeida e Araujo).

³³ COSTA, op. cit., p.195.

questão mais urgente era a transformação do homem livre, fosse ele o imigrante ou o escravo, em trabalhador assalariado³⁴.

Nesse contexto, tanto o café quanto o fumo foram cultivados em Maragogipe, estimulados pelo rápido crescimento de suas exportações, combinando-se com as primeiras fábricas de charuto na cidade, que foram a *Augusto Suerdieck* e *Vieira de Melo & Cia*³⁵, e a utilização da mão-de-obra feminina, nas fábricas e no artesanato, significando o início do trabalho assalariado na cidade.

1.3 ECONOMIA FUMAGEIRA E TRABALHO FEMININO

Os principais centros fabris do fumo na Bahia foram em Maragogipe, Cruz das Almas, Muritiba e São Félix. O aspecto interior desses estabelecimentos tinha muito de peculiar, pelo aroma característico no ambiente, pela presença abundante de mulheres trabalhando, pela diversidade de operações realizadas, desde a tarefa de picar o fumo até a fabricação das caixas de charuto, selagem e embalagem final, que iam por mar para Salvador, onde era exportada.

É curioso notar como, nas zonas do fumo e da agricultura de subsistência do Recôncavo, as fábricas de charutos ali existentes, significavam, no quadro da economia regional e comparados com outras formas de manufatura local, um avanço extraordinário, pois empregavam largo equipamento mecânico e concentravam uma massa assalariada relativamente volumosa.

A atividade feminina na zona do fumo do Recôncavo quase institucionalizava a prática da mulher operária no sustento da família. Um tipo de sistema econômico industrial engendrava novas relações sociais. O que se percebe, então, são situações e peculiaridades que emprestam fisionomia própria à estrutura social.

As uniões conjugais extralegais, de puro amasiado podem ser entendidas como um fator que acentua a submissão da posição de mulher e operária, pois os patrões se aproveitavam do grande número de mulheres no espaço da fábrica e, muitas vezes, por conveniência entendiam que estas tinham disponibilidade sexual³⁶.

³⁴ CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Campinas, SP: Unicamp, 2001. p. 27

³⁵ REIS, Alexandre Borges dos. (Org.). **Almanaque administrador, indicador, noticioso, comercial e literário do Estado da Bahia para 1903**. Salvador: [s.n.], 1903. (Ano 6).

³⁶ BRANDÃO, Maria de Azevedo; SANTOS, Milton, AZEVEDO, Thales de; PINTO, Luiz de Aguiar Costa. **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. Salvador. Ba: Fundação Casa de Jorge Amado, 1998. p. 129.

A exportação de fumo se constituiu como a principal atividade econômica da cidade de Maragogipe até o final do século XX, precisamente até a década de 1990, quando então se perde uma referência sócio-econômica para o município com o fechamento da fábrica de charutos *Suerdieck*. Inclusive não podemos omitir sobre os graves problemas de saúde, especialmente ligados ao pulmão, deixados pelo trabalho intenso com os charutos.

1.4 A VISITA DO IMPERADOR

Da visita de Dom Pedro II a Maragogipe
 Mil e oitocentos e cinqüenta e nove,
 Em nove de novembro. Ancho, o Monarca
 Ao Porto Grande chega. E se comove
 O Povo, e se exulta, ao vê-lo. Desembarca a Imperatriz.
 E a gente se demove à imperial passagem... Tudo, marca, nas ruas, lídima
 alegria.
 Chove um frívolo prazer, que o povo encharca.
 Fanfarram a “Francesa” e a “Prussiana”.
 Pedro Segundo a dextra erguendo, afável, a todos cumprimenta, e assaz se
 ufana!
 E à mais gentil das terras brasileiras,
 Deixou-lhe uma lembrança inovidável
 - a alcunha de “Cidade das Palmeiras”!³⁷

Em 1859, o imperador Pedro II visitou a Bahia, prolongou sua visita conhecendo a cachoeira de Paulo Afonso, de onde retornou para uma longa excursão pelo Recôncavo. Esteve nas cidades de Itaparica, Santo Amaro, Jaguaripe, Nazaré, Najé, Coqueiro, Maragogipe, Cachoeira, São Félix, Muritiba e outras³⁸. A visita de D. Pedro II brilhava como um sucesso da unidade e da estabilidade da monarquia brasileira. Entretanto, apesar das viagens do Imperador, o Brasil continuava enfrentando dois de seus maiores problemas: primeiro, o político, um regime que garantisse a unidade do Brasil sem a excessiva centralização; o segundo, político-econômico-social: o do trabalho escravo.

³⁷ LIVRO da Filarmônica Terpsícore Popular: sua vida e sua história. Maragogipe, BA: [s.n.], [19--?]. p.8.

³⁸TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. São Paulo: Editora UNESP; Salvador: EDUFBA, 2001. p. 274.

1.5 MELHORIA DOS MEIOS DE TRANSPORTE

Coronel Antônio Felipe de Melo

A causa de nosso atraso repetimos, - são as estradas... se o cofre da municipalidade não se acha em condições de empreender tais consertos, deve recorrer a um empréstimo provincial. A presidência não se negará a tal empréstimo, visto sua applicação ser em proveito do engrandecimento da província.³⁹

A citação de 1920 demonstra que a elite de Maragogipe entendia como necessária a construção de estradas como uma etapa indispensável para o progresso da cidade. Apesar dessa idéia ganhar impulso a partir da década de 1850, é evidente que esse avanço demorou para se constituir numa realidade como Maragogipe. Nesse sentido, localizamos quem foi o responsável por essa empreitada:

Uma bella idéa

O cel. Alexandre Alves Peixoto, recentemente empossado no cargo de Intendente de Maragogipe allimenta a louvabilíssima idéa de construir uma estrada de rodagem de Maragogipe á Conceição do Almeida, passando por Piedade, São Felipe, e Mombaça, com ramaes para Sapé e Palmeira. A empreza é de fôlego, e a sua realização vai custar grande soma de sacrificios, de energia, de tenacidade, de boa vontade e de dinheiro. É pensamento do Cel. Peixoto realisar esta obra relativamente gigantesca.⁴⁰

Abaixo seguem algumas imagens da construção da estrada de rodagem de Maragogipe a São Felipe. Podemos notar a grandiosidade das obras, a quantidade de pessoas trabalhando. Vemos imagens de aterros e construção de pontes sobre um rio.

³⁹ CORONEL Antonio Felipe de Melo. **O Prélío**, Maragogipe, BA, Ano 1, n. 16, 29 ago. 1920. Não paginado. (redator-chefe e proprietário: Getulio Tourinho)

⁴⁰ UMA BELLA idéa. **O Prélío**. Maragogipe, BA, Ano 1, n. 16, 10 out. 1920. Não paginado.

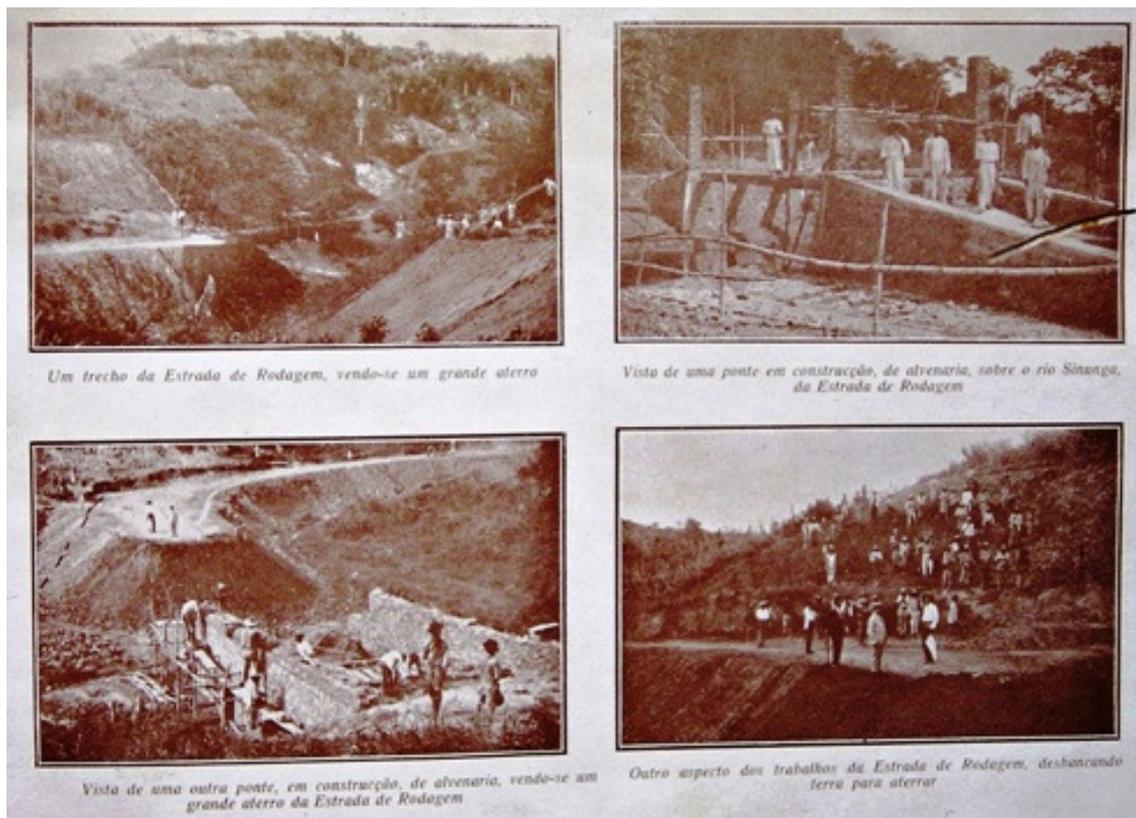


Figura 3: Conforme indica o título no topo da página do material em que foi obtida a foto: Município de Maragogipe: outros aspectos apanhados dos trabalhos da estrada de rodagem da cidade de Maragogipe a São Felipe, em construção na profícua administração do Coronel Alexandre Alves Peixoto, laborioso Prefeito Municipal. Lê-se nas legendas, por linha: “Um trecho da estrada de rodagem, vendo-se um grande aterro”; “Vista de uma ponte em construção, de alvenaria, sobre o rio Sinunga, da estrada de rodagem”; “Vista de uma outra ponte em construção de alvenaria, vendo-se um grande aterro da estrada de rodagem”; “Outro aspecto dos trabalhos da estrada de rodagem, desbancando a terra para aterrar”.

Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 421.

Percebemos a presença do Intendente Alexandre Alves Peixoto, na fiscalização da construção da estrada. Afinal, foi o responsável por tal empreitada e era o maior interessado em que tudo terminasse bem. Provavelmente, sabia a credibilidade que isso daria à sua administração.



Figura 4: Conforme indica o título no topo da página do material em que foi obtida a foto: Município de Maragogipe: outros aspectos apanhados dos trabalhos da estrada de rodagem da cidade de Maragogipe a São Felipe, em construção na profícua administração do Coronel Alexandre Alves Peixoto, laborioso Prefeito Municipal. Lê-se nas legendas, por linha: “Vista de um trecho da Estrada de Rodagem, vendo-se, ao centro, o Coronel Alexandre Alves Peixoto, inspecionando a obra, ladeado pelo engenheiro constructor e pelo secretário da Prefeitura”; Outro trecho da estrada de rodagem, vendo-se o Coronel Alexandre Alves Peixoto, Prefeito Municipal, em serviço de inspeção”.

Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p.420.

A melhoria do sistema de comunicação fez as notícias circularem mais rápido, rompendo o isolamento e a apatia em que viviam as cidades. E em Maragogipe, podemos considerar que o maior responsável por isso foi o intendente Alexandre Alves Peixoto.

Sobre o intendente Alexandre Alves Peixoto, sabemos que foi considerado por muitos como um grande empreendedor, iniciando trabalhos de abertura de estradas enfim, facilitou o acesso, tanto de mercadorias, quanto de pessoas, o que provocou uma outra dinâmica na cidade de Maragogipe, já que, até então, esses contatos só se davam via marítima. Devido a esse feito, ficou bastante respeitado na localidade, inclusive teve o seu nome intitulado em um mercado público municipal, imortalizando aí a sua imagem na cidade.



Figura 5: Conforme indica a página do material em que foi obtida a foto, trata-se: Município de Maragogipe e seu Governo Municipal. Lê-se na legenda: “Coronel Alexandre Alves Peixoto, honrado Prefeito Municipal de Maragogipe, o restaurador das finanças municipais. Prestigioso chefe político do mesmo município e director das obras da estrada de rodagem de Maragogipe a São Felipe”.

Fonte: *ÁLBUM DA BAHIA*, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 418.

Essa fotografia complementa o que a citação acima já nos demonstra. Fica bem evidente a postura do intendente de Maragogipe: um homem altivo, perspicaz, audacioso e muito imponente. Residia em Maragogipe, numa casa que se localiza no centro da cidade, bem próximo à Câmara de vereadores. A quantidade de portas e janelas, nos deu a impressão de que era de fato a casa de um homem público, e que transmitia a idéia de acesso, disponibilidade, talvez. Como podemos ver na fotografia que segue:



Figura 6: Residência do coronel Alexandre Alves Peixoto, abastado negociante e capitalista na cidade de Maragogipe.
Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 418.

1.6 CULTURA E CIDADE: A FESTA NEGRA

Os negros insistiam em fazer um mundo que desejavam sempre mais ampliado em tempo, espaço, formas, gestos, jeitos, com abundância de dança, música, comida e bebida. E para alcançar este objetivo, precisavam negociar concessões ou desafiar os detentores do poder. Sendo a festa atividade constante durante o tempo livre do escravo, o esforço deste pela sua preservação e ampliação representou um componente importante da resistência escrava. Além de controlar sua realização, os escravos lutavam pelo direito de até interromper suas tarefas na produção para se divertir⁴¹.

As festas negras tinham significados políticos que atravessavam a estrutura social no sentido horizontal e vertical. No primeiro sentido, elas dividiam ou provocavam alianças

⁴¹ REIS, João José. Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.). **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas, SP: Unicamp; CECULT, 2002. p. 113.

étnicas e sociais que configuravam estratégias de disputa, redistribuição ou administração de poder entre “iguais” ou se aliavam para mais brilhar e melhor competir.

A festa foi vivida pelos escravos baianos com diversos fins. Podia ser uma oportunidade para a celebração de valores culturais trazidos pelos africanos e de outros aqui criados. Servia para preencher as poucas horas de folga ou para acolher os que fugiam das jornadas de trabalho. Em torno dela, muita coisa se tornava possível: rituais de identidade étnica, reunião de escravos e libertos, competição e conflito entre os festeiros e ensaios para levantes contra os brancos. Houve quem acreditasse que ela pudesse, eventualmente, evoluir para rebeliões negras, nesse caso, promovia medo e recomendava precaução aos brancos. Além disso, muitos a consideravam obstáculo à europeização dos costumes, um projeto abraçado por setores da elite engajados em “civilizar” a província, particularmente após a independência, sob o império. Qualificavam-na então de “bárbaro costume”, que devia ser combatido até o extermínio, ou pelo menos segregado para evitar que “contaminasse” outros setores da população, inclusive os próprios brancos.

Aqueles que dominavam as armas, as missas, as leis e as letras nem sempre se entendiam. O controle da festa negra não constituiu esforço sereno, unânime e coerente. Se uns acreditavam ser ela o prenúncio da revolta social, outros mantinham que servia para diminuir as tensões sociais, sobretudo porque acontecia no seio de uma sociedade baseada na escravidão e na opressão. Uns reconheciam o direito dos negros, inclusive escravos, à festa, outros impunham o dever de proibi-la, reformá-la e discipliná-la. Como a festa era um fenômeno plural, suas diversas manifestações também provocavam reações diferentes, dependendo de onde e quando aconteciam, sobretudo o que nelas se fazia e quem delas participava.

A Bahia imperial buscou proibir as festas negras por meio de posturas municipais e editais de polícia. Essas leis serviam para disciplinar, controlar, reprimir, sempre que necessário, a circulação dos negros pelo espaço público⁴². Essas festas representavam uma ameaça ao projeto de uma Bahia civilizada à maneira européia.

O batuque era a expressão mais usada para identificar os encontros festivos de negros na época. Significava a reunião de pessoas para danças “as mais bárbaras e imorais, com vozes descompassadas, a mais completa bacanal”, e foco de bebedeira, de brigas, de crimes. Quando realizados à noite, não permitia que a vizinhança dormisse; quando de dia, feria os olhos e a moralidade das famílias baianas. “Batuques não eram inocentes brinquedos. Era excesso de

⁴² REIS, João José. Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.). **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas, SP: Unicamp; CECULT, 2002. p. 115.

desordem, barulho, violência e sensualidade”⁴³. Numa província que se desejava civilizada, a preocupação era reprimir os costumes africanos.

Ocorreu um debate, em 1855, na Assembléia Provincial que girou em torno do direito ao batuque. A oportunidade foi dada por uma postura sobre a matéria, enviada para exame pela Câmara de Maragogipe, cidade do recôncavo. As posturas de todas as cidades e vilas da província deveriam ser aprovadas pela Assembléia, antes de entrar em vigor definitivamente. Parece que a postura discutida não reproduzia a proibição generalizada dos batuques, comum nos códigos municipais da época. Estes simplesmente diziam serem os batuques proibidos “em qualquer hora e lugar”. É provável que Maragogipe já tivesse uma postura desse tipo. Mas, agora se tratava de uma postura de outra natureza, proibindo “batuques e vozerias” em “casas públicas”. Estamos diante de uma nova modalidade de lazer, salões onde se dançava batuque, em Maragogipe e, provavelmente, em outras cidades do recôncavo, além de Salvador⁴⁴. Saliento que, além desta referência, não encontrei nenhuma outra que trate da realização de festas negras em Maragogipe.

Uma história da festa negra durante todo o século XIX revelou a continuidade dessa tensão entre homens da elite: tolerar ou reprimir. Diante de uma sociedade e de poderes assim dispostos, a festa negra permaneceu ativa, crescendo e ganhando novos partidários. Festas que eram negras e até exclusivamente africanas passaram, aos poucos, a ser também freqüentadas por outros setores da sociedade, embora mantendo maioria negro-mestiça entre seus adeptos e assegurando a hegemonia de ritmos de raiz africana.

1.7 A CASA PARA AS MULHERES BRANCAS E AS RUAS PARA AS NEGRAS QUITUTEIRAS

No início do período republicano, as ruas eram vistas como o lugar dos vícios, transformando-se no local dos excluídos. A preocupação básica dos setores públicos era punir os infratores (prostitutas, ladrões, mendigos) que nela se encontravam. A sociabilidade era reduzida e, em geral, restrita ao ambiente familiar. Hierarquias sociais foram se solidificando nesta desestruturada imagem urbana. Nesse contexto, as disputas pelo espaço público pelas famílias redefiniam o papel das mulheres, já que o bom desempenho das atividades domésticas

⁴³ Ibid., p. 138.

⁴⁴ REIS, João José. Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. p. 113. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras f (r)estas: ensaios de história social da cultura** Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, CECULT, 2002.p. 135.

impedia estas de freqüentar o espaço urbano. Assim, a senhora de família seria o modelo de mulher que ia compor o cenário urbano republicano. Estas não eram vistas nas ruas ou em outros lugares públicos com exceção da igreja, pois este continuava sendo o único espaço em que todas as camadas sociais se reuniam. Estas senhoras estabeleciam um contraponto em relação às mulheres públicas, pois demarcavam pontos bem definidos entre o projeto de civilização das elites letradas baianas e o atraso dos pobres⁴⁵.

Porém, no final dos oitocentos, antes mesmo da República, é possível identificar o lugar das mulheres. Nessa perspectiva, localizamos o ideal de mulher em Maragogipe:

Belesa da mulher

Para ser completamente bella, deve ter a mulher 30 perfeições, divididas da maneira seguinte: 3 cousas alvas: a pelle, os dentes e as mãos; 3 pretas: os olhos, as sobrancelhas e as pálpebras; 3 vermelhas: as faces, os beiços e as unhas; 3 compridas: o corpo, os cabelos e as mãos; 3 curtas: os dentes, as orelhas e os pés; 3 largas: o peito, a fronte e o espaço entre as sobrancelhas; 3 estreitas: a boca, a cintura e a entrada dos pés; 3 grossas: o braço, a coxa e a barriga da perna; 3 finas: os dedos, os cabelos e os beiços; 3 pequenas: os seios, o nariz e a cabeça.
Monitor das famílias.⁴⁶

Bem como, “ser traioeira, por excelência, orgulhosa por devoção, julgar-se rara e singular em tudo, eis a glória da mulher...”⁴⁷.

Do ponto de vista senhorial, a casa representava um ambiente seguro, contrastando com o ambiente perigoso da rua. Notamos essa vivência, através do jornal de Maragogipe, *Espelho das Bellas*, de 1860:

O sexo amável

Tenho a honra de apresentar à V. Ex. o Sr. Ten. Cor. Veras, filho único do Sr. Capitão-mór Ambrósio Veras, o proprietário mais rico da vila. Possui 8 engenhos e imensas fazendas de gado. Pelo seu ar, e seu modo vê-se logo que é um moço civilizado.

É aquela creoulla que diz que veio receber os dous tostões dos beijos que sinhá comprou sábado passado.

Henriqueta: Minha senhora ela diz que não pode mais esperar porque hoje tem que dar contas a Senhora que já lhe deu ordem que não fiasse mais nada.

D. Margarida: Dize a essa desavergonhada que não lhe mande dar a resposta que ela precisa porque estou aqui com estes dois senhores.

Doutor: Ora minha senhora, não se aflija, pode mandar trocar e botar pra fora esta negra.

⁴⁵ HERÁCLITO. Alberto. Desafrikanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). *Revista Afro-Ásia*, Salvador, v. 21-22, jan-dez. 1998-1999, p.239-256.

⁴⁶BELESA da mulher. *Espelho das Bellas*. Maragogipe, BA, 5 fev. 1861. Não paginado.

⁴⁷O SEXO AMÁVEL. *Espelho das Bellas*. Maragogipe, BA, 9 dezembro 1860, Não paginado.

D. Margarida: eu tenho os dous tostões, mas para me vingar ao desaforo dela vim pedir, não vou pagar.
 D. Margarida: Virgínia, abrea o piano e cante, seja lá o que for...⁴⁸

As pretas vendedoras de rua, que há muito vinham sendo alvo de represálias pelos órgãos públicos e pela imprensa, foram o centro das atenções dos reformadores republicanos. Várias posturas municipais foram editadas neste período e freqüentemente os jornais alertavam para a inconveniência deste tipo de comércio. Para reordenar o espaço público tendo como modelo as metrópoles européias ou, pelo menos, as emergentes cidades do sudeste do país, a presença daquelas negras davam vazão a estereótipos comprometedores dos padrões de urbanidade e sociabilidade almejados⁴⁹. É preciso enfatizar que, no ganho de rua, predominavam, sobretudo, as libertas africanas. As escravas brasileiras estavam melhor representadas em atividades domésticas⁵⁰.

Os espaços públicos permitiam a ampliação dos contatos sociais, acumulando-se em alianças e também conflitos. Estar nas ruas implicava uma conduta completamente diferente de estar nas casas. A negra de rua era aquela típica de “pavio curto”, ousada e até violenta, mas também hábil na arte de negociar, principalmente quando o assunto era sua própria liberdade⁵¹. A preta quituteira, como representação, significava uma clara depreciação por acentuar permanências escravistas em tempos de nova ordem. O consumo de iguarias nas ruas, por diversos segmentos sociais, era um hábito condenável para os reformistas, com suas preocupações higiênicas e modernizantes.

Nas primeiras décadas republicanas, os jornais demonstravam o desejo que a Bahia se afastasse do passado colonial atrasado e alcançasse a modernidade. Havia uma preocupação muito grande com as reformas da infra-estrutura urbana, mas o fenômeno assumiu dimensões sociais e culturais. Civilizar significava regulamentar o uso do espaço, mas implicava na necessária mudança de hábitos da população e na “moralização dos costumes”. No Brasil, isso significava a aproximação aos modelos culturais europeus, nos seus aspectos mais abrangentes e variados, um dos principais fundamentos definidores da civilização e do progresso.

1.8 INSALUBRIDADE E HIGIENIZAÇÃO DO ESPAÇO URBANO NOS OITOCENTOS

⁴⁸ Ibid., Não paginado.

⁴⁹ FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres**: condição feminina e cotidiano na Belle Epoque imperfeita. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p. 37-44.

⁵⁰ SOARES, Cecília Moreira. **Mulher Negra na Bahia no século XIX**. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p.40.

⁵¹ Ibid., p. 118.

Controlar o modo de vida da população era um dos maiores objetivos das elites. De projeto espacial, a higienização transfigurou-se em projeto social.

As reformas urbanas seriam apenas o início de um projeto civilizador bem mais abrangente, com o qual seria alcançada uma série de realizações que se estenderiam por inúmeros aspectos da vida da cidade e dos seus habitantes. Conquistas materiais, mudanças nos hábitos da população, melhorias na ordem pública e maior organização na cidade, dentre outras coisas, estavam na pauta das pretensões.

Nessa perspectiva, os pobres, em geral negros, denotavam para as elites o perigo de contágio, pois seus hábitos eram considerados nocivos à sociedade, irradiando epidemias e propagando vícios de todos os tipos. A conotação africana de muitos hábitos era incompatível com o projeto higienista e, tudo que se distanciasse deste, deveria ser tratado como desvio.

Em meados do século XIX, os baianos viviam em habitações pouco salubres, conviviam com a sujeira e a pobreza. O povo se expunha cotidianamente aos riscos da fome e de doenças, sendo inclusive um alvo fácil de epidemias. Até então, já havia sofrido pelo menos dois grandes surtos epidêmicos: o da varíola e o de febre amarela, em 1849-1850. Em 1855, seria a vez do cólera morbo, que, desde o começo do século XIX, se expandia pelo mundo⁵².

Na segunda metade do século XIX, em 1855, os surtos de febre amarela e a epidemia de cólera morbe fizeram seus maiores estragos em Nazaré e Maragogipe. Assim, nesta última, houve quem preferisse confiar na habilidade inventiva de manipuladores de fórmulas e remédios. Em Maragogipe, 92 (noventa e dois) moradores juraram, em abaixo-assinado feito em 2 de fevereiro de 1856, que haviam sido tratados de cólera com sucesso pelos remédios de Faustino Alvarenga, fabricados e administrados por ele⁵³. Nesse sentido, era proibido que “qualquer pessoa não sendo cirurgião ou médico fazer curativos ou aplicar remédios (compreende curandeiros), sob pretexto de feitiços”⁵⁴.

Diante da epidemia e de montes de cadáveres desfigurados pelas doenças, a morte deixava de ser uma festa para se tornar tragédia. Além disso, já não era mais possível tanta proximidade com os mortos, que passaram a ser vistos como uma perigosa ameaça para os vivos. Convencidos de que a moléstia era contagiosa, as pessoas abandonavam os defuntos sem

⁵² DAVID, Onildo Reis. **O Inimigo invisível**: epidemia na Bahia no século XIX. Salvador: EDUFBA, 1996, p.25.

⁵³ *Ibid.*, p. 67.

⁵⁴ ASSEMBLÉIA Legislativa Provincial do Estado Da Bahia – Série Posturas. Local Maragogipe; Livro 858; (1829-1871). **Posturas municipais**. 10 de janeiro de 1854. Arquivo Público do Estado da Bahia. (APEB).

ao menos enterrá-los. Em algumas cidades do interior da Bahia, corpos putrefatos se acumulavam pelas ruas.⁵⁵

João José Reis define os espetaculares cortejos funerários que só eram possíveis em momentos de epidemias, nesse período, eram formados por centenas de pessoas, embalados por música e anunciados pelos foguetórios e insistentes dobrar de sinos. Os vivos recolhiam com pompa os seus mortos, e também os mantinham na maior proximidade possível, enterrando-os no interior das igrejas, onde os visitavam cotidianamente⁵⁶.

“A Igreja Matriz de Maragogipe onde se fazem os enterramentos se acha em estado tal de infecção que faz recear a sua freqüência”⁵⁷. Tais costumes, considerados essenciais para a salvação das almas e secularmente tradicionais, sofreriam alterações em 1855. Até o começo de setembro deste ano, os mortos ainda podiam ser enterrados nas igrejas da Bahia⁵⁸. A partir daí, por recomendação da Faculdade de Medicina da Bahia, e por lei do governo provincial, todos os defuntos passariam a ser sepultados nos cemitérios, geralmente localizados fora dos centros urbanos. A medida procurava afastar os mortos da cidade, uma vez que eles eram vistos por médicos e autoridades como um dos principais focos do cólera.

A justificativa para a reprovação dos enterros nas igrejas estava na preocupação de que o ar pesado próprio dos cemitérios, normalmente mal conservados, representava grave perigo para a saúde. Basta citar o exemplo significativo que nos é dado pelo episódio da Cemiterada, ocorrido em 1836, onde a proposta de criação de cemitérios afastados dos núcleos mais centrais da cidade e de extinguir-se, em conseqüência, o costume de se enterrar os mortos em igrejas incorporava a noção de civilizar como elemento justificador da necessidade de se adquirir novos hábitos de higiene⁵⁹.

Em 1862, aconteceu a inauguração solene do cemitério de Maragogipe. Em 1870, o cemitério foi concluído, em um local elevado na cidade e distante do centro. Em 1871, a capela do cemitério foi finalizada, pertencente à Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe⁶⁰.

⁵⁵ REIS, João José. Civilizar os costumes [I e II]. In: _____. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p.121.

⁵⁶ REIS, 1991, loc. cit.

⁵⁷ ARQUIVO PÚBLICO DO EESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do governo da província. II Parte. Seção de arquivos coloniais e provinciais. Correspondência recebida de provedores, escrivães, etc. das Santas casas de Misericórdia de Salvador, diversas vilas e cidades e de algumas províncias. **Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe (1848-1889)**. Maço: 5293

⁵⁸ REIS, op.cit, p.121.

⁵⁹ REIS, João José. Civilizar os costumes [I e II]. In: _____. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p.122.

⁶⁰ ARQUIVO PÚBLICO DO EESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do governo da província. II Parte. Seção de arquivos coloniais e provinciais. Correspondência recebida de provedores, escrivães, etc. das Santas casas de Misericórdia de Salvador, diversas vilas e cidades e de algumas províncias. **Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe (1848-1889)**. Maço: 5293.



Figura 7: Conforme indica o título no topo da página do material em que foi obtida a foto, trata-se: Município de Maragogipe. Diversos aspectos públicos apanhados na cidade de Maragogipe. Lê-se na legenda: Vista do cemitério público do hospital da Santa Casa de Misericórdia.

Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 419.

A fotografia nos mostra a pequena capela ao lado direito da imagem, onde a partir de então passaram a se velar os mortos. Notamos a imagem da cruz, que representa a salvação e a ressurreição da alma.

Aliás, é preciso salientar que os cemitérios também ocupavam a lógica das hierarquias, os enterramentos acompanhavam as distinções sociais e separava os espaços entre ricos e pobres. Os túmulos são construídos com a intenção de preservar a memória dos indivíduos ou das famílias, e os mais próximos à capela eram das pessoas mais abastadas e/ou com certo prestígio, como localizamos o túmulo do padre Adolfo José da Costa Cerqueira, com a inscrição da sua lápide em latim:

IN MEMORIAM
 ILMI. AC RVMI DOMINI
 ADOLPHI J. A COSTA CERQUEIRA
 CANONICE HONORARII HUIJUS
 ECLESIAE S. SALVATORIS, BAHIAE
 PAROCHI <<DE MARAGOJIPE>>
 E JUS CURRICULUM VITAE:
 NATUS NASCEU A 29 – VIII – 1857

ACERDOS ORDENOU-SE A 08 – XII – 1880
 PAROCHUS 1902
 OBITUS FALECEU A 11 – IV – 1929
 SICUT JUSTUS VIXIT
 ET ITA IN DOMINO OBDORMIVIT

Talvez a escrita em latim tivesse por finalidade caracterizar o seu sacerdócio e revelar uma intenção de preservar sua memória, já que era a língua oficial da liturgia da Igreja católica até o século XX ou, mais precisamente, até o Concílio Vaticano II (1962-1965). Parece que o padre nascido em Maragogipe era considerado um sacerdote.

D. Antônio de Macedo Costa

Virtuoso ao extremo, conhecido e estimado como um verdadeiro santo em todo o município, ao ponto de, quando já velho, toda água do seu banho era engarrafada para ser bebida por quantos não duvidava da sua santidade, até que, ao ter conhecimento do fato, procurou evitar que tal continuasse.⁶¹

A grave situação em que se encontrava a saúde exigia a criação de instituições voltadas para o atendimento e a prevenção dos enfermos. Nesse sentido, foi construído o hospital da Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe, responsável pela caridade. Em 1854, o edifício do hospital acha-se todo concluído.⁶²

Como veremos na imagem que segue, o hospital de Maragogipe é um prédio grande, e se localiza num lugar elevado, distante do centro da cidade. É provável que existisse a mesma preocupação para com os cemitérios.

⁶¹ SÁ, Fernando dos Santos. **Maragogipe no tempo e no espaço**. [S.l.: s.n.], 2001. p. 203.

⁶² ARQUIVO PÚBLICO DO EESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do governo da província. II Parte. Seção de arquivos coloniais e provinciais. Correspondência recebida de provedores, escrivães, etc. das Santas casas de Misericórdia de Salvador, diversas vilas e cidades e de algumas províncias. **Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe (1848-1889)**. Maço: 5293

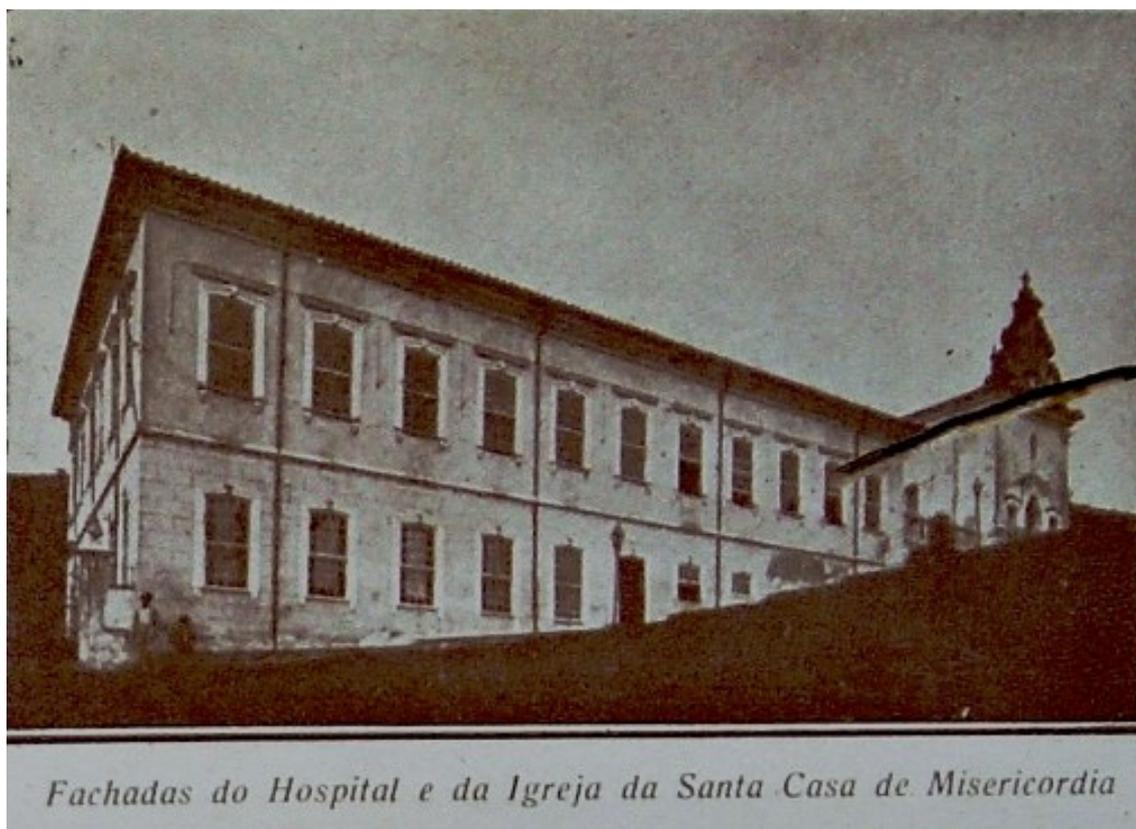


Figura 8: Conforme indica o título no topo da página do material em que foi obtida a foto, trata-se: Município de Maragogipe. Diversos aspectos públicos apanhados na cidade de Maragogipe. Lê-se na legenda: Fachada do hospital e da Santa Casa de Misericórdia.

Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 419.

Localizamos que o registro mais antigo data de 1847, a cargo do tesoureiro da Santa Casa, o reverendo Ignácio Aniceto de Souza, que permaneceu nessa função até 1851. Mesmo ano em que foi aprovado o Compromisso da Santa Casa de Misericórdia da cidade de Maragogipe, 19 de maio de 1851. A partir de 1852 o padre Ignácio Aniceto de Souza não aparece mais como tesoureiro da Santa Casa.

Encontramos um jornal de Maragogipe que demonstrou a atuação do padre Ignácio Aniceto de Souza em 1883, período em que era ex-provedor da Santa Casa de Misericórdia.

Negócios da Santa Casa

Sabemos que o ex-provedor da Santa Casa desta Cidade, Sr. Padre Ignácio Aniceto de Souza, representou contra a Eleição procedida há pouco, pelo S. Ex. o Sr. Presidente da Província-allegando que o actual Provedor não está nas circunstancias do importante cargo, para o qual foi eleito por maioria de votos!

Este Sr. Padre Ignácio é das Arábias!

Como desta vez os Srs. Irmãos da Santa Casa mostraram alguma autonomia, como quizeram exercer o sagrado direito de dar seu voto a quem merecesse,

temos ahi o Sr. Ex-provedor de Penna em punho a incommodar céos e terra com suas razões... de cabo de esquadra.

Hemos de rir-nos muito com o ultimo acto da comedia agora ensaiada pelo Sr. Padre Ignácio.

O que vale e consola é que o honrado Presidente da Província, por informações de seus amigos, conhece o Sr. Ex-Provedor e sabe de sua mania de levantar lebre em terreno batido.

Quando da-lhe a birra para uma cousa, nem todos os Santos do seu Breviário o podem convencer do erro em que está.

Deixemos. Seu gosto, sua palma.. Diz o Sr. Padre Ignácio que a Eleição não é valida, por que o Sr. Bernardino Possidonio Rodrigues Borges não reúne em si as qualidades para Provedor da Santa Casa. Elle só não é quem enxerga, abramos o Compromisso da Santa Casa e vejamos o que diz o capitulo 7º, Artigo 19:

O Provedor deve ser um Irmão respeitável por sua reputação de virtudes civis e Moraes, e por sua independência, consistindo esta em ter além de alguma austeridade de carácter, certa PROPRIEDADE, ou RENDA.

Perguntamos nós, mesmo ao Sr. ex-Provedor rusguento: O Sr. Bernardino Borges não tem propriedade ou renda? Responda-nos: Não é elle estabelecido com Pharmacia ao largo da Praça, onde por algumas vezes S. Rvdm. Ia conversar, não diremos cacetejar, para não ofender ao seu amor próprio. Quem tem casa de negocio não tem renda? E uma casa de negocio não é propriedade? Ou propriedade e renda têm outra accepção alem da de que damos aqui? Si assim é, permitta-me o Sr. Padre que digamos-hes que acordou muito tarde para esta questão. Devia ventilá-la muitos annos, quando foram eleitos Provedores que moravão em casa de aluguel e que não tinham dinheiro em estabelecimento algum.

Si um negociante não é um cidadão independente, também um padre, um medico, um bacharel ou senhor de engenho não passa de um mequetrefe qualquer, sem condições á ser eleito irmão da Santa Casa de Misericórdia.

O Sr. ex-Provedor, fallemos sem rebuço, sente que lhe vae fugindo o prestigio, imposto pelo terror que espalhava por toda parte; sente que seus amigos vão deixando-o á sombra. Tenha paciência. Nesta questão será mais fácil ver um burro voar do que o Senhor cantar vitória. Em primeiro lugar está a lei e não a vontade de qualquer individuo, inda mesmo chamando-se Padre Ignácio Aniceto de Souza.

A eleição foi feita com toda regularidade, e o Sr. Bernardino Borges eleito Provedor da Santa Casa por maioria de votos, embora contra a vontade de S. Rvdm.

O Artigo 19 foi respeitado, pois o actual Provedor é por todos nós conhecido como tendo-propriedade e renda.

Convidamos o S. Rvdm á vir a imprensa demonstrar as suas valiosas razões e destruir os nossos fortes argumentos, pois desejamos muito ver a potencia de sua dialectica de nova espécie-negando a verdade e dando ao erro foro de cidade. Ficamos aqui as suas ordens. Maragogipe, 26 de abril de 1883.⁶³

⁶³ NEGÓCIOS da Santa Casa. **O Lábaro**. Maragogipe, BA, 26 abr. 1883. Não paginado. (Redator e proprietário: Anselmo Pires de Albuquerque).

Esta matéria refere-se a uma eleição para compor a nova mesa administrativa da Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe. Observamos que os critérios de adesão eram “reputação de virtudes civis e moraes”, mas o que parecia ser determinante era possuir rendas, estabelecidos no Compromisso. Inclusive, talvez tenha sido este o principal fator para o padre Ignácio Aniceto de Souza não aceitar as decisões da Mesa, pois considerava que o provedor proposto não reunia as “qualidades” para o cargo.

Tudo indica que já fazia parte da postura do padre ser intransigente e “rusguento”, dificilmente aceitando as decisões acordadas. Inclusive, esta não deve ter sido a primeira vez que questionou algo, pois a citação nos demonstra que sua fama já era conhecida até pelo Presidente da Província, pela sua “sua mania de levantar lebre em terreno batido”. Por outro lado, não entendemos que o problema criado pelo padre tratava-se de uma implicância pessoal com o Sr. Bernardino Borges (provedor escolhido através de eleição), mesmo porque o padre freqüentava sua farmácia, quando ia “conversar, não diremos cacetear”. Talvez, quando o religioso sentiu que estava perdendo “prestígio”, tentou ainda assim fazer valer sua vontade, como parece ter se acostumado a agir na cidade.

Se o Compromisso da Santa Casa tivesse sido cumprido à risca, provavelmente o padre Ignácio Aniceto de Souza não ocupasse o cargo de provedor, pois não possuía rendas, “morava em casa de aluguel e não tinha dinheiro para estabelecimento algum”. Contudo, deveria ser muito influente no meio político e social para ter conseguido tal feito. Aliás, parece que, quando este possuía cargo na Santa Casa, as decisões eram feitas de forma autoritária, provavelmente através da indicação de cargos, e não votação.

As eleições aconteciam no Salão Nobre da Santa Casa de Misericórdia e a fotografia, a seguir, nos possibilita entender o ambiente em que se davam esses acordos. Salientamos que este Salão continua hoje, exatamente, como está na imagem, inclusive com uma medida de prevenção, o seu acesso é limitado.

A mesa é centralizada no Salão e os quadros dispostos nas paredes são de políticos ilustres, dentre eles D. Pedro II, que inclusive visitou Maragogipe em 1859.



Figura 9: Interior do salão nobre, onde se realizavam as reuniões da Irmandade do Hospital da Santa Casa de Misericórdia.
Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 420.

Apenas em algumas cidades havia assistência hospitalar e essa era, em geral, fornecida pelas Santas Casas, instituições religiosas filantrópicas, inspiradas na caridade cristã. Entre seus patrocinadores figuravam representantes dos setores mais ilustres da sociedade local que a amparavam através de doações pessoais ou subvenções estatais, obtidas graças ao seu prestígio junto ao governo. Fora da Santa Casa, era precária a assistência médico-hospitalar⁶⁴.

Walter Fraga afirma que os médicos oitocentistas consideravam os pedintes como uma ameaça à salubridade da cidade de Salvador. Segundo ele, o combate aos focos de infecção proposto pelos médicos incluía a extinção dos pontos de mendicância e vadiagem existentes na cidade, pois desconfiava-se que os locais de concentração de mendigos também colocavam em perigo a saúde da população. Mas, a preocupação das autoridades com os pontos de mendicância não se explicava apenas pela ameaça à saúde pública. A remoção de mendigos das ruas se integrava a um projeto modernizador, que estava sendo posto em prática mediante diversas reformas urbanas.

⁶⁴ COSTA, Emilia Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. 2. ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1979. p. 186.

As reformas urbanas empreendidas pelos poderes provincial e municipal a partir da década de 1850, que resultaram na canalização de rios, no aterro de terrenos pantanosos e na abertura de novas ruas, pareciam incompletas com a manutenção de mendigos no centro da cidade.⁶⁵

Nesse contexto, o abastecimento de água era precário, ficando as pessoas na dependência de poços e chafarizes. Dada a falta de esgotos, os dejetos eram despejados nos ribeirões ou no mar, escorrendo, freqüentemente, pelo meio das ruas. Dar a cidade um ar moderno significava retirar do seu recinto indivíduos cuja presença atentava contra a civilização.

O caráter endêmico de muitas doenças, convertidas periodicamente em surtos epidêmicos, era mais um legado do século XIX. Em Salvador, desde o início do período republicano, a varíola, a peste bubônica, a febre amarela, a febre tifóide, a disenteria eram visitantes costumeiras da cidade⁶⁶.

Apesar de toda preocupação com a saúde no século XIX, percebemos através do jornal *A Fáula*, que em Maragogipe ainda em 1935 assolavam as doenças:

Grassa a varíola neste município

A população deste município deve quanto antes, prevenir-se, contra a varíola, vacinando-se. Já foram registrados nos distritos de Nagé e Coqueiros diversos casos desta enfermidade maligna. Todo o corpo medico da cidade já se acha munido das respectivas vacinas, distribuindo-se gratuitamente. Vacinai-vos!⁶⁷

Salientamos que, em 1904, já tinha acontecido um movimento no Rio de Janeiro, conhecido como Revolta da Vacina. A obrigatoriedade da vacinação causou descontentamento na população carioca e a composição da multidão variou de acordo com o desenrolar da revolta, mas, sobretudo, era formada por artesãos e trabalhadores, em especial da construção civil. O atestado de vacina era exigido para tudo: matrículas em escolas, emprego público, doméstico, nas fábricas, hospedagem em hotéis e casas de cômodos, viagens, casamento, voto etc⁶⁸. O motivo da dimensão e profundidade da revolta da vacina fundamentou-se,

⁶⁵FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, moleques e vadios na Bahia do século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1996, p.163.

⁶⁶LEITE, Rinaldo César Nascimento. **E a Bahia civiliza-se: ideais de civilização e cenas de anti-civilidade em um contexto de modernização urbana em Salvador (1912-1916)**. 1996. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p. 27.

⁶⁷GRASSA a varíola neste município. *A Fáula*. Maragogipe, BA, 22 ago. de 1935. Não paginado. (Diretor: N. F. Távora).

⁶⁸CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 99.

primariamente, em razões ideológicas e morais. A ação do governo significava tentativa de invasão de espaço e ameaçava interferir em quase todas as circunstâncias da vida.

A revolta da vacina é um exemplo na história do Brasil de um movimento baseado na defesa dos direitos do cidadão de não serem, arbitrariamente, tratados pelo governo, pois mesmo que não tenha sido traduzida em mudanças políticas imediatas, conseguiu a interrupção da vacinação.

1.9 MODERNIZAÇÃO, CIVILIZAÇÃO E FESTA

Os ideais de modernidade e civilização presentes em Salvador durante o governo de José Joaquim Seabra (1912-1916), também chegou ao interior, em Maragogipe na década de 1920.

Em Maragogipe, a mudança nos costumes antecedeu às reformas na arquitetura urbana. As festas religiosas, por exemplo, eram excelentes momentos para se armar barracas, nas quais as apostas na roleta, jogos de dado podiam ser arriscadas livremente. Aliás, encontramos no jornal *O Prelio*, de 1921, essa preocupação na festa de São Bartolomeu, inclusive propondo novas formas de se divertir, por meio das quermesses, barracas de brinquedos e carrossel. Ressaltamos que o intendente Alexandre Alves Peixoto tentou acabar com a prática dos jogos, “para o completo saneamento moral de Maragogipe e salvação desta terra”, mas, pelo visto, não teve muito sucesso.

Para que os jogos?
Nos esqueçamos disto

Approximando-se, como está, a festa do excelso padroeiro da Cidade das Palmeiras,-São Bartholomeu,-que terá realisação em 28 do corrente, o povo, por sua vez, com o entusiasmo que lhe é peculiar,começa, em reboição, nos preparativos para as solemnidades, d’aquelle dia grandioso, que é todos dos maragogipanos!

Muito bem! É preciso mesmo, a bem das nossas tradições, que triunphe, que nossos feitos, pelas cousas sagradas, a affirmação mais viva da crença, a Fé,-sentimento emanado do ceo e que somente se vê nos corações das boas criaturas.

Nos preparemos todos, para festejar com dignidade o dia do Padroeiro. Este é que é o amor, ahi é que está a grandeza d’alma.

Haja festas, flores, música, luz e respeito. Mas não é este, no entretanto, o regosijo de muitos que somente desejam a approximação desses dias maiores, para, dahi tirarem proventos, seja de que maneira for, com os meios mais illicitos e repudiáveis possíveis!

E onde fica nossa crença religiosa?

E onde se deverá esconder a nossa honestidade?

Movem-se, pela cidade, falas de raiva. Os srs. Jogadores que se julgam vítimas de atroz perseguição! E porque?-Porque o honesto sr. Coronel intendente, de accordo com o digno sr. Delegado de polícia, não consentiu, nem consentirá, jamais, na abertura clandestina e imoralissima dos jogos.

Apareceram os desejos para os senhores proprietários das roletas de jaburu e dos jogos de dados estabelecerem as suas tendas em pleno largo da Matriz, com inteira liberdade às crianças e adultos.

E não faltaram pedidos, ficando os senhores das roletas e dados bastante mal satisfeitos, julgando-se perseguidos, por não obterem uma licença tão absurda quanto immoral!

Ora, perguntamos nós, para que os jogos, e que felicidades e prazeres elles nos dão? Simplesmente os jogos trazem a infelicidade, a miséria, a desgraça aos que se deixam levar pelas sugestões dos felizardos banqueiros, que indolentes e perniciosos não procuram manter o trabalho que dignifica e enobrece, para a sua manutenção e vivem, como parasitas, a explorar a humanidade!

Para que os jogos?

A festa do nosso Padroeiro afim de ter o máximo de esplendor, não precisa de barracas armadas na Praça, para a prática do vício e do crime. Alem disto, é do programma do nosso illustre Intendente, o sr. Coronel Alexandre Alves Peixoto dar serio e decisivo combate ao jogo, para o completo saneamento moral de Maragogipe e salvação desta terra, onde, pelo desleixo, anti-patriotismo e conveniência dos ex-intendentes, andava, todas as mil maravilhas.

Festejamos o dia de São Bartolomeu com o jubilo expontaneo que nos sae d'alma e, para o divertimento na Praça da Matriz temos tanta cousa: musica, kermesses, carrousell, barracas com brinquedos, lança-perfumes, inúmeras famílias na apreciação dos accordes das philharmonicas, etc, etc.. de maneira que o jogo, ali tornou-se prejudicial, como em qualquer parte onde haja pudor e a pratica dos bons costumes.

Para que os jogos?

Nos esqueçamos disto!⁶⁹

Os poderes públicos, municipal e estadual, tentaram incentivar valores e formas de comportamento que passavam pela disciplina rígida do espaço, estendendo-se a todas as esferas da vida, vigiando-lhes a rua, as formas de religiosidade e de lazer. Nesse sentido, a frequência às referidas festas, nas quais abundavam comidas, bebidas e jogos, numa atmosfera de diversão, constituía-se um empecilho ao objetivo visado.

Rachel Soihet faz-nos pensar que, assim como a festa da Penha, realizada no Rio de Janeiro, a festa de São Bartolomeu, torna-se um canal de comunicação dos mais importantes entre os grupos sociais. Misturam-se idéias e valores, por meio de estruturas de comunicação

⁶⁹ PARA QUE OS JOGOS?. **O Prêmio**. Maragogipe, Ba, 14 ago. 1921. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

informal, constituindo-se a cultura, na história de Maragogipe, pelos diversos eventos, em pólo agregador e canal eficaz de sociabilidade.

Um aspecto da modernização pretendida era a intervenção, por meio das reformas, na estrutura física das cidades, com o alargamento das ruas, calçamentos e pavimentação. Encontramos essa preocupação através de um código de postura de Maragogipe, de 1928:

Dos limites da cidade

As licenças para construção, reconstrução ou reparos serão promovidas perante o Intendente pelo constructor, proprietário ou procurador respectivo, por meio de requerimento, contento a declaração do nome do proprietário e sua residência (rua, numero, districto), indicação da rua, situação e numero, a natureza e destino da obra, acompanhado de planta do terreno, com indicação clara de seu nivelamento, da posição e área da obra, mostrando com cuidado a disposição dos ralos e encanamento dos esgotos pluviaes e sanitários, plano completo da obra a se fazer, comprehendendo a planta de cada pavimento, a elevação das fachadas principaes, secções longitudinaes e transversaes suficientes para a comprehensão do projeto, em que figurem exactamente a collocação das latrinas, encanamentos de esgotos, siphões e lados de ventilação, inclusive calculos de resistência. Todos os planos desenhados em duplicata.⁷⁰

Preocupações com normatização, pavimentação e reordenamento dos espaços, também são evidenciadas em Maragogipe: “Toda rua que novamente se abrir e as que tiverem de ser melhoradas, terão de 8 a 18 metros de largura e as travessas que se abrirem terão de 6 a 8 metros.”⁷¹

Um indicador de civilização era a qualidade dos serviços de iluminação, completando o quadro de progresso e modernização que se realizava. Em torno dessas melhorias sempre despontavam novas técnicas e tecnologias. Nesse sentido, por meio de um jornal de 1929, evidenciamos a chegada do serviço de iluminação em Maragogipe.

A iluminação da cidade

Estamos inteiramente informados que dentro em breves dias será inaugurado, nesta cidade, o serviço de luz, a cargo da Companhia Maragogipana de Electricidade, da qual é diretor chefe o grande industrial e nosso distincto amigo Sr. Geraldo Meyer Suerdieck.

Será mais um passo agigantado para o progresso de Maragogipe, que graças ao esforço e bôa vontade de alguns de seus filhos vae, conquistando, aos

⁷⁰ DOS LIMITES da cidade: Postura nº 22. In:_____. CÓDIGOS de postura do Município de Maragogipe (Estado da Bahia). **O Prélío**, Maragogipe, BA, Ano 8, 29 set. 1928. (Titulo I. Policia administrativa.). Redator: Fernando Sá).

⁷¹ Ibid., Não paginado [Postura nº 6].

poucos, o grau de civilização para o qual foi talhado pela mão sábia do Divino Mestre.

Lembramos ao publico que é chegada a ocasião, sem mais delongas, para a instalação da luz nas casas particulares, a fim de que, por ocasião da inauguração já tenhamos uma rede de luz mais ou menos animadora.⁷²

Por meio da contratação do serviço de empresas particulares, que foram substituídas ao longo do século XX, os órgãos públicos procuraram resolver ou ao menos minorar os problemas da iluminação.

Luz... mais luz...

Maragogipe exalta de entusiasmo, extravasa da maior alegria, por ver realizada uma das suas melhores e mais sublimes aspirações, - a instalação dos serviços de iluminação publica e particular em toda a cidade, bem como o fornecimento de força motriz para fins industriaes, a cargo da “Companhia Maragogipana de Electricidade S. A.”

É um passo dado a mais para o progresso desta terra que se desenvolve de maneira elogiável, graças ao desprendimento e máximo interesse de seus habitantes e no esforço titânico e patriótico de seu actual e honrado prefeito, coronel Anísio Malaquias.

Será amanha, pelas cinco horas da tarde, mais ou menos, a inauguração referida, que marcará nos annaes da nossa história uma página brilhante⁷³.

Na citação, vemos que o maior interessado na instalação do “serviço de luz” em Maragogipe foi o Sr. Gerhard Meyer Suerdieck, o representante da fábrica de charutos no município. Obviamente, que se a eletricidade significava “um passo agigantado para o progresso de Maragogipe”, bem como seria o alcance de um “grau de civilização”, também confirmava, como notamos na segunda citação “o fornecimento de força motriz para fins industriais”, estimulando a produção em larga escala de charutos.

Este período histórico denotava um novo tempo, caracterizava-se em Maragogipe como um momento de progresso e civilidade. Evidenciamos através do jornal *Redempção*, de 1930, que o lema do novo prefeito sintetizava exatamente a mentalidade deste período.

Maragogipe acaba de glorificar seu novo prefeito

Sr. Anísio Malaquias, prefeito interno deste município e maragogipano dos mais dignos, com o lema paz, ordem e trabalho para a política em Maragogipe.⁷⁴

⁷² A ILLUMINAÇÃO da cidade. **O Prélio**. Maragogipe, BA, 27 abr. 1929. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

⁷³ LUZ... mais luz... **Redempção**, Maragogipe, BA, 1 ago. 1931. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

⁷⁴ MARAGOGIPE acaba de glorificar seu novo prefeito. **Redempção**, Maragogipe, BA, 27 nov. 1930. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

Anísio Malaquias foi prefeito de Maragogipe aproximadamente entre os anos de 1930 a 1935⁷⁵ e durante a sua gestão implantou o serviço de iluminação na cidade.

A fotografia abaixo, com o enquadramento do busto frontal ou meio de perfil, sugere que a fisionomia do novo prefeito de Maragogipe carrega um ar de seriedade que é intensificado pelas vestes.



Figura 10: Anísio Malaquias, Prefeito de Maragogipe.

Fonte: MARAGOGIPE acaba de glorificar seu novo prefeito. *Redenção*, Maragogipe, BA, 27 nov. 1930.

Anísio Malaquias adotou medidas sérias em relação à repressão aos jogos, assim como já tinha feito o intendente Alexandre Alves Peixoto, porém o jornal *Redenção*, de 1930 demonstra que se constituiu apenas em uma pretensão do novo líder municipal, pois os jogos persistiram.

Os jogos na cidade

Nos referimos ao jogo, ao terrível câncer, cujo contágio repugnante, aniquila uma raça, transformando, o homem digno, o homem honesto, o homem trabalhador e cumpridor de seus deveres, no homem preguiça, no homem indigno, no homem sem caráter e ladrão de si próprio...

Ao assumir as rédeas do poder administrativo do município, o distinto conterrâneo e nosso prezado amigo, o Sr. Anísio Malaquias, constatou nesta cidade jogos em pleno funcionamento nas principais vias públicas, com as

⁷⁵ SÁ, Fernando dos Santos. *Maragogipe no tempo e no espaço*. [S.l: s.n.], 2001, p. 233.

celebres roletas e até o carteadado, de cujo ludíbrio o delegado de polícia de então levava ou parecia levar interesse para fechar os olhos ao escândalo! Não se conformou, porém o novo prefeito que o patriótico e benemérito Governo da revolução, na Bahia, nomeou em boa hora para Maragogipe... empossado o novo prefeito, foram imediatamente fechados os rastros da desordem e do crime, e assim, de 8 de novembro passado até agora, vínhamos vivendo uma vida de melhor tranquilidade, sem receios das nefastas consequências que o jogo, muitas vezes traz para o lugar onde os respectivos chefes se descuidam e se deixam levar pelas fascinações das roletas...

Agora temos a certeza plena, de que o jogo vai se alastrando, novamente pela cidade, devido à indiferença notada do actual delegado de polícia da localidade...

E assim, o crime reina na cidade, as crianças voltam a trocar os livros da escola pelo barulho e os homens pobres começam a deixar o trabalho que dignifica e engrandece pela visão crápula que avulta o carácter e entorpece a intelligencia!!

Não, absolutamente não podemos nos calar! Não foi para a continuação dos males antigos que veio a Revolução!⁷⁶

Na citação, a expressão “terrível câncer” nos proporciona entender qual era a idéia que se tinha quando o jogo era o assunto em discussão. A prática do jogo era muito comum no cotidiano da sociedade local. Através dele, podemos notar o quanto havia uma contradição entre os ideais civilizatórios e entre a realidade que condicionava a vida social. Os jogos, além de se constituir um perigo para a ordem pública, já que trazia consigo, tumultos e conflitos, representavam fatores de degeneração moral e social. Em geral, eram tidos como prejudiciais e incompatíveis aos “bons costumes”. Também cabia à polícia reprimir a disseminação do jogo, porém, muitas vezes, estes eram os participantes nas atividades que deveriam combater⁷⁷.

O texto do jornal demonstra também o contexto da construção de uma nova ideologia do trabalho. Este era o momento em que as elites passavam a ter como alvo principal ajustar os grupos sociais à nova ordem do trabalho, ou seja, era um esforço para enquadrar o homem livre na ordem social capitalista. O fim da escravidão colocou para os detentores do capital a questão de garantir a continuação do suprimento de mão-de-obra, e tal objetivo só poderia ser alcançado caso houvesse uma mudança no conceito de trabalho vigente numa sociedade escravista. Era necessário que esta noção ganhasse uma valoração positiva, articulando-se com conceitos de “ordem e progresso”, para impulsionar o Brasil no sentido da constituição de uma nova ordem social burguesa⁷⁸.

⁷⁶ OS JOGOS na cidade. **Redempção**. Maragogipe, BA, Ano 1, n. 8, 27 nov. 1930. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

⁷⁷ LEITE, Rinaldo César Nascimento. **E a Bahia civiliza-se**: ideais de civilização e cenas de anti-civilidade em um contexto de modernização urbana em Salvador (1912-1916). 1996. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 120.

⁷⁸ CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim**: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. Campinas, SP: Unicamp, 2001. p. 29.

“Os homens pobres começam a deixar o trabalho que dignifica e engrandece”, era necessário que os homens livres passassem a valorizar a noção de trabalho, como uma roupagem dignificadora e civilizadora. Note-se também que a definição “do homem digno, o homem honesto, o homem trabalhador” não se limita a uma disciplinarização do tempo e do espaço estritamente do trabalho, da produção, mas se expande para os padrões de conduta familiar e social. Contudo, a nova mentalidade encontrou firmes obstáculos nos velhos hábitos e no modo de vida tradicional.

Nesta busca pelo progresso em Maragogipe, notamos a preocupação do prefeito municipal Anísio Malaquias, já reconhecido pelo seu “esforço titânico e patriótico” nesses empreendimentos rumo à civilização.

Luz...mais luz...

“Redempção” partilhando de inteiro coração, em todas as alegrias resultantes desse melhoramento para a terra querida, que vae conquistando, dia a dia, foros de completa civilização.

Nos referimos em primeiro lugar, ao ilustre cavalheiro Sr. Gerhard Meyer Suerdieck, dedicado incorporador da “Companhia” e seu honrado director-presidente, espírito empreendedor para o trabalho que traz a felicidade dos povos à Cidade das Palmeiras, vem prestando assignaláveis favores que o tornam dignos, á sagração popular.⁷⁹

Contudo, os méritos pelo “espírito empreendedor” são do Sr. Gerhard Meyer Suerdieck. Inclusive, a inauguração dos serviços de iluminação marca um novo tempo, o momento em que Maragogipe chega à “completa civilização”.

O projeto higienizador adquiriu uma dimensão social, ou seja, seus idealizadores não tardaram em se preocupar com os hábitos da população. Implicou em ações simultâneas em três direções: o espaço público, o espaço privado e o modo de vida. Houve normatização das habitações, invasão da vida familiar e nova estruturação dos comportamentos individuais e coletivos.

Percebemos que os melhoramentos na arquitetura urbana, na limpeza e na saúde pública eram desejados pela elite intelectual. Mas, quando tratava-se da mudança de costumes, havia uma relutância. Como notamos no jornal de Maragogipe, *A Faúla*, de 1935.

Feitiço dentro da cidade

Diz-se por aí afora que o Cajá está ficando uma zona perigosa... isto devido a uma casa que se tornou um centro de feitiços, porém, acrescenta o informante, é uma casa decente...É um feitiço acima do vulgar. Feitiço de sala. Sempre

⁷⁹ LUZ...mais luz... **Redempção**. Maragogipe, Ba, 1 ago 1931. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

pessoas de destaque é que lá vão se aventurar ás tais consultas. Isto, para uma cidade culta e de foros respeitáveis, é um pouco **DEMAIS**.⁸⁰

O mais grave era o fato do culto africano ser freqüentado por “pessoas de destaque”. Em suma, realizar nos trópicos uma civilização européia, reordenar o espaço público e a formação do ideal de embranquecimento deveriam ser vistas como partes integrantes desse processo histórico que estava se reconstruindo as relações no Brasil.

Havia também em Maragogipe uma expectativa da adoção de um novo estilo de vida e hábitos elegantes, na implantação de novos códigos nas festividades, em substituição de hábitos considerados atrasados, isto é, a festa desempenha uma função social. Como notamos na festa de 1935:

O dia magno da cidade

Pedindo ao povo para se preparar, a fim de realizar uma festa modernizada no último dia das solenidades do mês de agosto deste ano, evitando-se, é lógico e razoável, com a presença dos lindos cordões, das filarmônicas, orquestras, grupos fantasiados, curso de automóveis e etc, a extinta corrida de cavalos e burros, pelas ruas da cidade.⁸¹

Wlmyra Albuquerque analisa como as festas explicitavam a permanência de hábitos tradicionais e a distância dos baianos à civilização e à modernidade, e nesse contexto, as festas representavam a dicotomia dos ideais “civilizatórios” e de “anti-civilidade”⁸².

Aspectos que diziam respeito às inovações técnicas, ao comportamento, aos hábitos, ao entretenimento eram assinalados. Aliás, em torno das oportunidades de diversão em uma cidade que se modernizava, havia a expectativa de que elas se ampliassem, como evidenciamos na citação do jornal *Redempção* de 1935, a tentativa de substituir a corrida de cavalos e burros pelos cordões, filarmônicas, orquestras. Naquele contexto, também o automóvel vinha a ser um aspecto da nova cidade, era relacionado a este símbolo do progresso.

Apesar de ter notado preocupações com pavimentação em Maragogipe, desde fins da década de 1920, só percebi a efetivação de tais propostas quase vinte anos depois.

Observamos, através das imagens, que as casas são todas alinhadas, nota-se uma padronização. Existiu a preocupação com que as ruas fossem largas, inclusive algumas preservaram a fachada em estilo colonial. Observe as imagens abaixo:

⁸⁰ FEITIÇO dentro da cidade. **A Faúla**. Maragogipe, BA, 22 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: N. F. Távora).

⁸¹ O DIA MAGNO da cidade. **Redempção**, Maragogipe, BA, 24 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

⁸² ALBUQUERQUE, Wlmyra Ribeiro de. Santos, deuses e heróis: identidade cultural na Primeira República. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n.18, jan.-dez. 1996, p. 103-124.



Figura 11: Trecho da rua D. Macedo Costa. Maragogipe. Nivelamento e calçamento a paralelos rejuntados a cimento, inaugurados em 1940.
Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.



Figura 12: Rua Benjamin Constant. Maragogipe. Nivelamento e calçamento a paralelos rejuntados a cimento, inaugurados em 1939.
Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados



Figura 13: Nivelamento e calçamento a paralelos rejuntados a cimento da rua Dr. Quintino Bocayuva. Maragogipe Inaugurados em 1939.
Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.



Figura 14: Rua Bernardino Borges. Maragogipe. Calçamento inaugurados no exercício de 1938 a 1939.
Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.

As ruas deveriam ser largas, inclusive nas primeiras décadas republicanas, havia a tentativa de se distanciar do passado colonial, no qual as ruas eram muito estreitas. Aliás, argumentava-se que isso favorecia à proliferação de doenças. Obviamente, sabemos que eram justificativas das elites para europeizar a cidade, tanto nos seus aspectos físicos, como a conduta social. Objetivavam afastar os pobres, em geral, negros, do centro das cidades, já que eram considerados nocivos à sociedade, por seus hábitos e costumes.



Figura 15: Rua Dr. Rodrigues Lima. Maragogipe. Calçamento a paralelos rejuntados de cimento-1940.
Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.

A Rua Dr. Rodrigues Lima é uma das principais de Maragogipe, devemos dizer que a procissão de São Bartolomeu a percorre. Por ser completamente plana, conseguimos visualizar com mais facilidade a grande quantidade de fiéis que acompanham o cortejo. Muitas casas enfeitam suas entradas para esperar a passagem da procissão, como demonstração de fé e adoração à São Bartolomeu.

A imagem nos mostra que é uma rua de mão-dupla, mas provavelmente quem possuía carros em Maragogipe, nesse período eram os mais abastados. Percebe-se uma pequena arborização ao lado direito da foto, e também a preservação da fachada das casas em estilo

colonial. Felizmente, apesar de Maragogipe querer se inserir nessa dita modernização, com o alargamento das ruas, pavimentação, arborização, não destruiu em parte o seu casario, conseguiu preservar muito da arquitetura dos tempos idos.



Figura 16: Trecho da Praça Conselheiro Rebouças. Maragogipe. Coreto construído a cimento armado, no exercício de 1938 a 1939.

Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.

A praça conselheiro Antônio Rebouças é a principal de Maragogipe, onde se localiza a casa da Câmara de Vereadores. O destaque foi dado ao coreto, construído de cimento armado. Pelo ângulo que a fotografia foi tirada, vê-se ao fundo a matriz de São Bartolomeu, note-se o telhado e as duas torres da igreja, dando uma idéia da grandiosidade do templo, ao menos se comparado com o casarão do lado esquerdo da imagem.

As praças têm a função de servir como espaços de sociabilidade, local de encontros, trocas, exibição de normas de conduta, dos costumes. Serve como um palco, onde os sujeitos se apresentam da forma como querem ser representados.



Figura 17: Praça Ruy Barbosa. Maragogipe. Calçamento a paralelos rejuntados a cimento, jardinamento e pavimentação, inaugurados em 1940.

Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.



Figura 18: Praça Dr. J. J. Seabra. Calçamento a paralelos, rejuntados a cimento, jardinamento e pavimentação, inaugurados em 1939.

Fonte: Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor de Arquivos Privados.

Provavelmente devido à relevância do antigo governador da Bahia José Joaquim Seabra, ele foi homenageado com o nome de uma praça em Maragogipe. Aliás, pode ser considerado o grande reformador, como, por exemplo, com a construção da avenida Sete de setembro, em Salvador. Nada mais coerente do que escolher seu nome para uma praça que passa exatamente por obras de pavimentação, jardinamento e alargamento.

1.10 O RÁDIO COMO NOVO MEIO DE DIVULGAÇÃO DA FESTA

Durante a Era Vargas (1930-1945) o governo buscou na idéia da integração nacional a solução para as diferenças regionais e aspectos conflitivos da sociedade brasileira. Assim, o Estado tornou-se brasileiro e nacional, propondo-se a assumir uma posição de neutralidade e, simplesmente, salvaguardando uma identidade que se encontra definida pela história. O Estado aparece, assim, como guardião da memória nacional e da mesma forma que defende o território nacional contra as possíveis invasões estrangeiras preserva a memória contra a descaracterização das importações.

A identidade nacional, assim como a memória nacional, é uma construção de segunda ordem e, sendo uma entidade abstrata, não pode ser apreendida na sua essência. Assim, é sempre numa interpretação que o processo de construção da identidade nacional se fundamenta e é por intermédio do mecanismo de reinterpretação que o Estado, através de seus intelectuais, se apropria das práticas populares para utilizá-las como expressão da cultura nacional.

Logo após a Revolução de 1930, havia sido criado o Departamento Oficial de Propaganda – DOP, encarregado de uma seção de rádio que antecedeu a Hora do Brasil. Em 1934, o DOP foi transformado em Departamento de Propaganda e Difusão Cultural, surgindo então *A Voz do Brasil*. Pelo rádio, o indivíduo encontrava a nação, de forma idílica: não a nação ela própria, mas a imagem que dela se estava formando.

Foi nessa época que se consolidou no país a sociedade urbano-industrial, ou seja, o início de uma sociedade de consumo. O rádio era o meio de comunicação mais utilizado e, durante a era Vargas, foi usado para propagar as idéias do governo, elemento de comunicação de massa. Nesse sentido, em 1937, a divulgação da festa de São Bartolomeu, através do rádio pela primeira vez, representa a inserção de novos códigos na festividade:

A grande festa do povo maragogipano

Á noite, porém, precisamente ás 20 horas, a Philarmônica Dois de Julho ocupará o coreto que se achará festivamente iluminado na mesma Praça João

Pessoa, até às 22 horas, de onde ouviremos pela primeira vez em Maragogipe a irradiação, pela Rádio Sociedade da Bahia, do Bando Anunciador da festa, sendo que para melhor percepção da enorme assistência, será colocado no coreto um possante auto-falante, que a todos agradará. Nestas condições, os nossos queridos patrícios, não só os residentes desta cidade, mas os que se encontram em outras partes do Estado e do Brasil terão a indizível alegria de ouvir, pelo rádio, o Programa da imponentíssima Festa que os maragogipanos realizarão este ano, em tributo fervoroso de amor ao seu glorioso e tão querido defensor São Bartolomeu.⁸³

Notamos através da citação que com a divulgação da festa pelo rádio, o evento reforça a idéia de sociabilidade, pois “para melhor percepção da enorme assistência, será colocado no coreto um possante auto-falante, que a todos agradará”, ou seja, o festejo religioso é um momento de encontro, interação, diálogo e trocas. Tudo leva a crer que através desse novo meio tecnológico, moderno, foi possível dar uma maior visibilidade a festa de São Bartolomeu, enquanto uma tentativa de consagrar Maragogipe como a cidade de maior demonstração de fé católica (seguindo a ortodoxia, um aspecto renovado, clerical, romano) do recôncavo baiano. Inclusive, podemos pensar que a festa de São Bartolomeu ganhou a notoriedade que tem nos dias atuais, a partir do momento em que foi conhecida “não só os residentes desta cidade, mas os que se encontram em outras partes do Estado e do Brasil”, ou seja, a partir da inserção de novas tecnologias.

As festas são capazes de mediar diferentes valores, termos e sentidos, numa sociedade pluricultural como a brasileira, ela se revela como um poderoso instrumento de interação, compreensão, expressão da diversidade, afirmação cultural e organização de grupos, adquirindo significados sociais, culturais e políticos específicos.

⁸³ A GRANDE FESTA do povo maragogipano. **Redenção**, Maragogipe, BA, 3 jul. 1937. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

2 REFORMA CATÓLICA, IRMANDADE E FESTA

2.1 SÃO BARTOLOMEU



Figura 19: São Bartolomeu.

Fonte: REIS, Fernanda. *São Bartolomeu*. 2005. 1 fotografia, color.

São Bartholomeu

Salve a ti, Maragogipe!

Hosana, hosana ao teu adorado padroeiro! Hosana a São Bartolomeu, ao grande mártir, ao grande apóstolo de Jesus Cristo!

Hosana a este extraordinário galileu, cuja passagem na terra, foi um rastro de luz, cuja vida neste planeta, foi um modelo de virtudes, foi um rosário de bênçãos!

Hosana a este miraculoso santo, que teve como berço a velha e tradicional, cidade de Cana, na Galiléa, no primeiro século, onde a princípio era humilde trabalhador para poder arcar com as dificuldades da vida e depois de chamado pelo filho de Deus, para testemunhar a sua imponente e sublime missão na

terra e receber o seu santo espírito, passou a ser inimitável orador, na propagação vida da fé!

Hosana a São Bartolomeu, que, impávido, sem temer aos suplícios duplos dos persas e dos armênios, levou o evangelho às regiões mais bárbaras do oriente e às extremidades remotas das Índias, pregando a doutrina de Cristo, por todas as partes, tendo sido enfim, pelas suas raras e santas virtudes em amor ao verbo divino, sacrificado na grande Armênia, onde foi esfolado vivo e crucificado, segundo afirma a história antiga, que é a narração verídica dos acontecimentos passados, de que o homem foi testemunha, estando, desde o ano de 983, os seus restos colocados no Vaticano, em Roma, sobre o altar da Igreja, que por justiça, dedica o culto ao seu espírito puro e imaculado, o seu bendito nome.⁸⁴

Bartolomeu era natural da Galiléa, filho de Tholomeu ou Tholmão e seu nome significa “filho que suspende as águas”, ou seja, filho de Deus que é quem eleva a mente e derrama as águas da doutrina. Teve uma infância normal entre os seus e na vida adulta adotou a profissão de pescador, tornando-se “um pescador de almas”. Temos a informação de que seu nome legítimo tenha sido Nathanael e foi por Philippe apresentando a Jesus Cristo⁸⁵. Penetrou em territórios da Arábia e da Pérsia, e não satisfeito com os frutos que lá colheu convertendo muitos ao cristianismo, foi para os limites da Índia. Fundada a Igreja neste lugar, Bartolomeu voltou para a Ásia Menor e de lá foi para a Armênia, reino naquele tempo inteiramente pagão. Contudo, não se sabe ao certo quais são os povos que, de São Bartolomeu, receberam instrução.

No início da obra de evangelização dos povos pagãos foi mandado por Jesus, juntamente com Felipe, pregar em várias terras da Palestina, aí realizando grande número de conversões. Este apóstolo ocupou entre os demais uma posição privilegiada, pois o evangelho dá-lhe o sexto lugar, justamente como o lugar do centro, considerando que são doze o número dos apóstolos, é um lugar de honra.

Segundo a sua legenda, ao chegar à Índia entrou no templo do ídolo Ascariote e ali se instalou como outros peregrinos. A partir de então, o demônio que habitava o lugar não conseguiu mais interromper a dor dos enfermos, pois Bartolomeu o amarrou com correntes de fogo, objetivando expulsar todos os deuses da Índia⁸⁶.

Por outro lado, o rei daquela região, Polêmio, mandou chamar Bartolomeu para que libertasse sua filha que estava sendo possuída pelo demônio. Assim, o apóstolo de Cristo argumentou que podiam libertá-la, pois ele já a havia prendido. Dessa forma, como prova de

⁸⁴ MENDES, Ermezindo. *À sagrada memória de minha mãe Maria Márcia Mendes*: Sentidas lágrimas e eternas saudades. [S.l.: s.n.], 1965. p. 141. (Documentação particular).

⁸⁵ LEHMANN, João Baptista. *Na luz perpétua*: leituras religiosas da vida dos Santos de Deus, para todos os dias do ano, apresentadas ao povo christão. Juiz de Fora: Lar Catholico, 1935. p. 556-558.

⁸⁶ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea*: vida dos santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 697-705.

gratidão o rei ofereceu ao apóstolo camelos carregados de ouro, prata e pedras preciosas, mas Bartolomeu recusou, pois não desejava nada de terreno e material. Contudo, Bartolomeu sugeriu o batismo do rei, que renunciou ao trono, e tornou-se discípulo do apóstolo. Bartolomeu expulsou o demônio para o deserto. Vale dizer que o apóstolo, infesto ao diabo e que o tem preso aos pés, só no seu dia, 24 de agosto, é indulgente com ele, soltando-o, ou seja, o único dia em que o demônio está solto⁸⁷.

Bartolomeu conseguiu fazer com que o demônio reconhecesse que havia somente um Deus, e o verdadeiro era aquele que o apóstolo pregava. Assim, desmoralizou os sacerdotes idólatras que ficaram desmascarados perante o povo pela evidenciação da falsidade dos princípios que pregavam e da falta de valor dos deuses que adoravam. Daí, o desejo de vingarse de Bartolomeu.

Com a renúncia ao trono do rei Polêmio, os sacerdotes foram encontrar o rei Astrágio, seu irmão, exaltado e fervoroso adepto dos ídolos. Ao saber de sua destruição, adotou o papel de vingador, acusando Bartolomeu de ter provocado a perda dos seus deuses. Indignado, o rei Astrágio prendeu o apóstolo, mandou chicoteá-lo e depois esfolá-lo

Sobre o martírio de Bartolomeu, acredita-se que ele foi crucificado com a cabeça para baixo, antes de morrer foi retirado da cruz e, para sofrer mais, foi esfolado tendo, por fim, a cabeça cortada. Por essa razão, é representado trazendo uma espécie de faca, instrumento com que o supliciaram. Usa um manto vermelho – que denota seu martírio, bem como se trata de uma cor imperial, que significa poder – e dourado, que denota riqueza.

Segundo sua legenda, os pagãos indignados diante da veneração a Bartolomeu, colocaram seu corpo numa caixa de chumbo, jogaram no mar, mas, em fins do século VI, chegou à ilha perto de Lípari, perto da Sicília. De lá, em 809, passaram para Benevento, em 983 para Roma, quando o imperador Othon II mandou buscá-los para Roma⁸⁸, depositando-os na Igreja que tem seu nome para serem venerados por toda a eternidade pelos seus devotos.

As festividades em seu louvor em todos os países cristãos são realizadas no dia 24 de agosto, data perpetuada na lembrança pelo seu martírio.

⁸⁷ INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DA BAHIA. *Revista Neon*, Salvador, n. 8, ago. 1999.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 556-558.

2.2 INFLUÊNCIAS DO CATOLICISMO PORTUGUÊS NA MARAGOGIPE COLONIAL

A religião em Portugal foi uma fusão de elementos étnicos diversificados (romanos, visigodos, muçulmanos, judeus etc.). Culturas tão diversificadas gerariam vivência religiosa essencialmente sincrética e eclética. O resultado foi uma religião exteriorizada, epidérmica, caracterizada por um “ritualismo festivo”. Dessa forma, a religiosidade portuguesa se expressaria por atos externos, pelo culto aos santos e não por reflexões dogmáticas; muito mais por procissões e ritualismos que por introspecção espiritual. O fato que agravava essa situação era saber que os agentes do catolicismo, isto é, o clero, não se revelava à altura de modificar tal estado de espírito. Ao contrário, reforçava-o, ligando-se aos atos de ociosidade, ignorância, à dissolução de costumes e corrupção⁸⁹.

No Brasil colonial as manifestações religiosas tinham como característica a superficialidade, constituindo-se como uma religião epidérmica, de fundo emocional, comprazendo-se nas exterioridades do culto, mesmo sem compreendê-lo, e tomando um gosto de festa, de reunião social, sem aquela convicção profunda, nascida de uma interioridade forte e espiritualizada. Essa superficialidade fez-se notar pela enfática predominância de ritos externos, pelo colorido e pompa das práticas exteriores. Tudo se fazia para cultuar e homenagear os santos protetores. No fundo uma religião imediatista, distante da ortodoxia.

Uma vivência religiosa em que o caráter intimista em relação às divindades se manifestou de forma marcante, onde o sobrenatural era atingido pela intermediação dos santos, estes entendidos como entidades familiares, próximas e acessíveis.

Não se deve entender o catolicismo colonial brasileiro de forma passiva, meramente receptiva e reprodutora do modelo europeu, a par de certas semelhanças com a mentalidade tridentina e com a exterioridade da concepção religiosa da Europa medieval. A Igreja que se instalou no Brasil se defrontou permanentemente com um espírito pouco ortodoxo em relação aos padrões definidos pela cristandade romana.

A expansão do cristianismo, entre os portugueses, integrou os mecanismos e o processo de colonização. Nessa medida, a Coroa era quem estabelecia as diretrizes da ação da Igreja, transformando a evangelização num assunto de Estado. No Brasil, a Igreja não conheceu outro regime de atuação, sendo sempre executora da vontade da Coroa. Ao aportar no continente americano já era submissa ao Estado, e ao longo do período de colonização somente veio a fortalecer e consolidar tal submissão.

⁸⁹ BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p.37.

A eficácia simbólica do Estado português se exprimia por meio de cerimônias públicas, marcando tanto uma assiduidade na colônia, como construía as relações entre os diversos grupos sociais e a própria metrópole. A Igreja determinava os dias que fossem dedicados ao culto divino, considerando-os dias de festa, os quais formavam em seu conjunto o ano eclesiástico. Assim, espelho do Estado moderno, a festa era um meio de fixação política e manifestação do poder crescente deste Estado⁹⁰.



Figura 20: Altar principal da Igreja Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.

Fonte: REIS, Fernanda. **Altar principal da Igreja Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.** 2005. 1 fotografia, color.

Esta fotografia mostra o altar-mor da igreja de São Bartolomeu no dia da missa festiva, ou seja, o último domingo do mês de agosto. Percebe-se que o altar encontra-se fartamente iluminado e decorado, bem característico dos dias festivos nas igrejas. Salientamos que a maioria dos devotos não faz seus pedidos a esta imagem do patrono, porém acreditam mais na peregrina, a que sai em procissão e que fica na sacristia da igreja.

Ainda no período colonial brasileiro, a construção da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe, sugere que a geografia também delimitava hierarquias e denotava a necessidade

⁹⁰ PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias no Brasil Colonial.** São Paulo: Brasiliense, 2000. p. 15.

da metrópole em usar a igreja, o espaço público e a praça para tornar presente o seu poder. A imagem abaixo nos demonstra isso:



Figura 21: Vista da cidade de Maragogipe, onde se sobressai a Matriz de São Bartolomeu.
Fonte: FALCÃO, Edgard de Cerqueira. **Relíquias da Bahia** (Brasil). São Paulo: MCMXL, 1940, p. 325.

A construção da paróquia de São Bartolomeu ocorreu no século XVII (1640), significando templo-sede da freguesia. Entre os anos de 1723/28, a Matriz de São Bartolomeu já devia estar em funcionamento, pois são desta época as sepulturas mais antigas encontradas na Igreja. E, em 1757, a Matriz já possuía todos os seus altares e ornamentos⁹¹.

Encontramos a documentação a seguir no Arquivo Ultramarino de Lisboa, que, infelizmente, não está datada, mas, certamente, trata-se do período colonial. Ela nos traz informações muito importantes em relação à construção da matriz:

A Matriz desta Freguesia e Villa de S. Bartholomeu de Maragogipe, feyta pelos moradores, com ajuda de custo de S. Magestade, que concorreo com settenta mil cruzados, na Praça; e ângulo do poente, He reputada pela mayor das Parochiaes do Arcebispado. Debaixo de hum so telhado se cobrem seos pórticos, capellas, conseitorios, sacristias e mais officinas, que circundão o Corpo principal da igreja, toda de

⁹¹INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA. Monumentos e Sítios do Recôncavo, II parte. In:_____. **Inventário de proteção do acervo cultural da Bahia**. Salvador: Governo do Estado da Bahia; Secretaria da Indústria e Comércio, 1982. v. 3.

estructura magnífica. A sua entrada principal he para o poente de tres portas na fachada entre duas grandes e elevadas torres de sinos, para o norte e para o sul... Nella se venera de vulto, grande; e estofada de ouro, a Imagem do Orago, e Apostolo S. Bartholomeu, a quem alumea uma grande e antiga alampada de prata. A sua irmandade se administra, e serve pelos officiais da Camara, que por provimento dos ouvidores da Comarca da Bahya lhe fazem a festa no seo dia.⁹²

Temos abaixo uma fotografia da matriz de São Bartolomeu, e como o ato de fotografar não é neutro, provavelmente o fotógrafo ao privilegiar este ângulo da igreja, teve a intenção de mostrá-la como um majestoso e grandioso templo.



Figura 22: Conforme indica o título no topo da página do material em que foi obtida a foto: Município de Maragogipe. Diversos aspectos públicos apanhados na cidade de Maragogipe. Lê-se na legenda: Fachada da Igreja Matriz.

Fonte: ÁLBUM DA BAHIA, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 419.

Vemos o interior da igreja. No centro da imagem localiza-se o altar principal, notamos também as cadeiras ainda individuais, os altares laterais com suas irmandades que faziam festas

⁹²ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Notícia sobre a Freguesia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe*, Recôncavo da Bahia. [S.l.: s.n.], [17--?]. Não paginado.

nos dias determinados, como a de São Gonçalo do Amarante, N. S. da Boa Morte e outras.



Figura 23: Conforme indica o título no topo da página do material em que foi obtida a foto: Município de Maragogipe. Diversos aspectos públicos apanhados na cidade de Maragogipe. Interior da Igreja Matriz. Fonte: *ÁLBUM DA BAHIA*, [S.l.]: Edição Folgueira, 1930, p. 419.

As paróquias e freguesias, embora instituídas pela Igreja, tornaram-se locais onde foram organizadas as instituições de poder ao longo da colônia e do império. A freguesia como circunscrição eclesiástica que forma a paróquia, serviu também para a administração civil. Ser freguesia era ganhar *status* e tornar-se importante no contexto político. Perder um distrito que seria elevado à freguesia, implicava para o vigário em ceder parte das rendas auferidas nas capelas locais para um outro vigário que se responsabilizaria pela nova paróquia⁹³.

O Brasil foi colonizado pela dupla ação do Estado e da Igreja, estreitamente associados. O Padroado fez do rei de Portugal, desde o século XVI, o protetor da Igreja Católica na colônia, visto que os reis nomeavam os dirigentes de uma diocese ou paróquia e preenchiam as demais funções eclesiásticas.

⁹³ OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos de. **Recôncavo Sul: terra, homens, economia e poder no século XIX**. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p. 100.

Os párocos dirigiam as paróquias. Devido às estreitas ligações entre a Igreja e o Estado, firmadas através do Padroado, além de se responsabilizarem pelas almas dos paroquianos, através de celebrações de missas, da administração dos sacramentos, eram os párocos também encarregados de organizar a lista de eleitores locais e convocá-los nas épocas das eleições, desempenhando funções judiciárias e até militares quando eram nomeados delegados de polícia. O trabalho dos homens da Igreja na colônia foi essencialmente o de desempenhar uma função política no quadro geral da colonização.

Submissos ao Estado, padres e bispos acabaram cuidando exclusivamente de seus próprios interesses e/ou da Coroa. Não evangelizaram, no sentido cristão: não foram suporte nem agentes do catolicismo. De uma Igreja assim estabelecida, muito pouco se poderia esperar. O clericalismo idealizado pelo Concílio de Trento não deitou raízes no Brasil. Dessa forma, na ausência da mensagem evangélica transmitida pelos pastores da Igreja, os colonos vivenciaram o evangelho a seu modo. Assim, o catolicismo propagou-se no Brasil principalmente pelos leigos, pessoas que não eram ligadas à instituição eclesiástica.

2.3 VIVÊNCIA RELIGIOSA NOS OITOCENTOS

O Padroado travestiu o poder espiritual em agente político, inibindo a ação pastoral, que se apresentou de forma suplementar aos interesses da política colonizadora. Assim, o episcopado colonial foi uma instituição voltada à sacralização da ação colonizadora da Metrópole, como defensor e porta-voz da política colonialista. Transformou-se, pois, a carreira eclesiástica numa carreira de funcionalismo público. Consciente de seu papel, o clero colonial soube tirar proveito das funções sacerdotais, pois a carreira eclesiástica possibilitou aos seus integrantes, além de invejável posição social, segurança financeira e solidez econômica. Em troca, o clero prestou à monarquia incontestes provas de sua lealdade, omitindo-se, invariavelmente, a respeito das injustiças do sistema.

O monarca tornava-se chefe político de uma Igreja em formação. Assim, nomeado, mantido e dirigido pelo rei, o clero permaneceu isolado de qualquer contato com Roma até a década de 1820. Às vésperas da independência, a Igreja transmitia a imagem de uma corporação servil ao poder temporal. Após 1822, o novo império brasileiro reafirmou o Padroado real, confirmou o catolicismo como religião do Estado e manteve a paróquia como unidade administrativa básica, exigindo que a Igreja fosse totalmente submissa ao Estado.

Logo, a criação das paróquias dependia da vontade do Imperador, que tinha obrigação de construir a igreja, orná-la e nomear seu pároco⁹⁴.

Para entender a pouca atividade pastoral dos bispos, é preciso ter em mente as limitações das funções episcopais no regime do Padroado: sua missão de reger a Igreja era quase anulada pela interferência do poder civil; o que deles, principalmente, se esperava era que mantivessem a disciplina do clero e pregassem ao povo obediência. Nomeação de párocos, controle das devoções e manifestações religiosas, construção de igrejas e capelas, fundação de associações e irmandades, eram assuntos que escapavam em grande parte à sua jurisdição. Não havia homogeneidade no episcopado brasileiro e as nomeações dos bispos atendiam muito mais aos interesses da corte do que aos interesses pastorais.

A consciência dos bispos não era adequada para nos dar uma idéia da Igreja brasileira, eram funcionários de uma religião de Estado, vindos de fora quase todos, sem identificação com o povo que deviam reger, ensinar e evangelizar. Por parte das autoridades civis era tão abrangente o conceito de Padroado que nem se pode falar de Igreja como instituição distinta do poder absoluto do Estado, que absorvia a religião como uma de suas instituições fundamentais. Funcionários, mais do que pastores, os sacerdotes se laicizavam e buscavam profissões mais rendosas, desinteressados da religião do povo. O campo em que os eclesiásticos podiam distinguir-se, e realmente se distinguiram, era o político, mercê de uma situação privilegiada, por constituírem a parte mais numerosa da pequena elite intelectual. Assim, faltava à Igreja no Brasil um centro de unidade, alguém que personalizasse a sua consciência, que se sentisse autorizado a falar em nome dela ou alguém que fosse a voz profética a denunciar os erros e apontar caminhos novos. Tal função foi exercida muitas vezes na história da Igreja pelas ordens religiosas, mas estas, decadentes no século XIX, estavam a exigir um tratamento de urgência⁹⁵.

Comum a quase todos os bispos era a participação direta na política, em funções de destaque. Dessa forma, a mentalidade dos bispos era a aceitação absoluta do rei em assuntos religiosos e da necessidade de aprovação prévia do rei para a validade de documentos emanados de Roma.

Formaram-se, no clero, após a independência, dois partidos: um, liderado pelo padre Antônio Feijó, que incluía, principalmente, o bispo e boa parte do clero de São Paulo, viam eles a possibilidade de constituir-se uma Igreja nacional, cujo centro de unidade seria um concílio nacional; o outro, encabeçado pelo arcebispo da Bahia, dom Romualdo Antônio de Seixas,

⁹⁴MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província do Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p.302-414.

⁹⁵MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província do Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 16.

propunha a formação de um clero celibatário, mais ligado à Roma, com autonomia do poder espiritual em relação ao governo. Acresce que o relacionamento de Roma com a Igreja do Brasil era quase nulo, uma vez que a extensão sem limites do Padroado era aceita por bispos e padres.

Em 1825, a parte mais ativa do clero se dividiu em dois grupos. De um lado, reformadores de tendência liberal, formado por padres que pertenciam ao baixo clero, subordinavam o poder espiritual ao temporal. A religião era um objeto político, ou seja, a Igreja era atribuição do governo, integrante da burocracia deste. Para exercer sua função espiritual e social, a Igreja precisava se inclinar diante do Estado, que devia traçar a linha de conduta a ser seguida. Quiseram deslocar o pólo da autoridade, alargando os limites dos poderes episcopais, em detrimento da jurisdição do papa. Achavam possível liberalizar o funcionamento da autoridade da Igreja, dando mais autonomia aos bispos, diminuindo o peso da hierarquia e concedendo ao clero maior participação na administração diocesana.

De outro lado, havia os reformadores conservadores, cujos membros se reuniam em torno dos bispos. Eram a favor de uma estreita colaboração com Roma e reconheciam o papa como chefe do cristianismo católico. Adeptos do princípio de igualdade entre os poderes espiritual e temporal, desejavam uma longa autonomia da Igreja, sobretudo nas questões espirituais. A autoridade da Igreja devia ser exercida pelos bispos. Para estes, a reforma moral do clero passava pela reforma geral dos costumes, por uma formação verdadeiramente religiosa, dentro dos seminários e por uma rigorosa seleção dos candidatos ao sacerdócio. Nesse sentido, a conduta imoral do clero era um obstáculo à elevação espiritual do povo.

Conservadores e liberais reconheciam o caráter ambíguo da situação do clero, o que os motivava a propor profundas reformas. Os dois grupos desejavam mudanças capazes de conferir uma nova personalidade à Igreja. A intenção era a mesma, mas os meios de realizá-la divergiam de modo estranho⁹⁶. A consciência de grande parte do clero revelava-se mais patriótica do que eclesiástica. Parte mais numerosa da elite intelectual do país, a interpenetração do religioso e do profano fortalecia a influência do clero que, assim, participava ativamente da vida política e social. Desse modo, parecia grande a influência de padres na alma do povo, profundamente religioso; mas, em consequência do comportamento dessacralizado da maioria do clero, o povo não fazia diferença entre o padre na igreja, em sua função sagrada, e na vida profana, vivendo com todo mundo.

⁹⁶MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província do Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 309.

Após a independência, começou a evidenciar-se a urgência de uma reforma na Igreja brasileira; percebia-se que o clero não cumpria sua missão evangelizadora. Era necessário o planejamento de uma reforma a longo prazo, com tempo para modificar hábitos arraigados, e todos concluíam que era preciso começar com a reforma do clero. Muitos optavam por uma reforma que tomasse como ponto de partida a realidade brasileira de um clero não-celibatário e pouco distinto dos leigos. Era o plano de Feijó, mas combatido pelo arcebispo da Bahia, dom Romualdo de Seixas. Assim, o passo mais importante para a reforma era a criação de um clero sábio, virtuoso e apostólico para modificar a imagem do padre secularizado e casado, pouco distinto do leigo, que era comum no Brasil. A partir de então, passou-se a insistir no uso do hábito clerical como sinal de sua consagração e no funcionamento das conferências eclesiais.

Além da fundação dos seminários para a reforma do clero, que todos sabiam necessária, era preciso insistir nas conferências eclesiais, com o objetivo de melhorar os conhecimentos teológicos dos padres. Era necessário um novo tipo de padre, mais de acordo com o modelo tridentino. Bem como selecionar os candidatos aptos ao celibato, através de um exame de conhecimentos, que costumava ser bastante indulgente.

Era quase nulo o relacionamento do catolicismo brasileiro com o papa e a cúria romana, pois sob o regime do Padroado todos os assuntos eclesiais eram tratados e resolvidos por órgãos do governo. É inadequado, no caso do Brasil, imaginar uma organização eclesial autônoma, de estreitas ligações com Roma: o catolicismo constituía parte integrante e necessária da sociedade brasileira, e o poder eclesial exercido pelo rei se relacionava com atribuições inerentes ao poder real. Os padres eram profundamente inseridos nos assuntos políticos e com idéias pouco ortodoxas⁹⁷.

O próprio corpo de clérigos, dado à práticas pouco ortodoxas, era um estímulo a esses comportamentos que fugiam às normas da Igreja. Tradicionalmente lugar da autoridade, a Igreja em dias de festa tornava-se paradoxalmente, lugar de desacato à autoridade. Ela é o espaço da circulação de pessoas e, por isso mesmo, território de socialização de informações.

Em suma, o catolicismo brasileiro era leigo na evangelização, feita por indivíduos ou na família; no governo, através do Padroado; na administração, pelas irmandades e ordens terceiras; na assistência social, pelas Casas de Misericórdia; nas devoções de caráter privado. Mesmo o clero estava bastante laicizado, já que bispos e padres eram representantes de uma

⁹⁷ AZZI, Rioldo. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Vozes, 1977, p. 80.

religião de Estado, conscientes de seu papel de funcionários, constituindo a segunda esfera administrativa do governo, ligada aos interesses dos grandes proprietários.

Num contexto de Igreja estática, politicamente institucionalizada como parte integrante do poder civil, regida por leigos, no exercício do mais amplo padroado, as irmandades e associações religiosas, que representavam a administração leiga na Igreja, teriam diminuída sua influência na proporção em que o clero for assumindo funções mais amplas.⁹⁸

2.4 AS IRMANDADES

O Estado português deu clara demonstração de que seu interesse exclusivo era a gestão dos negócios econômicos e políticos, relegando a segundo plano a assistência social. Nessa medida, ele nasceu e se organizou preocupado unicamente com a preservação dos interesses das classes privilegiadas, não entendendo como seu dever o provimento de serviços demandados pela sociedade. Assim, desassistidos e desamparados, os segmentos sociais agruparam-se e desenvolveram formas de autopreservação. Aos poucos, generalizou-se o entendimento de que ao Estado caberia a administração dos negócios públicos, isto é, da economia em geral, ao passo que, às associações leigas se conferiam a responsabilidade e o ônus da assistência pública. Em função disso, o propósito da coesão associativa tornou-se o servir de defesa dos interesses e aspirações comuns, através da prática de um assistencialismo que viesse a substituir as manifestações a atos isolados de caridade. Criou-se e desenvolveu-se em Portugal, a partir de então, um traço que marcaria, ao longo dos séculos, a civilização portuguesa: a marca mutualista.

As primeiras associações leigas que ali se organizaram na Idade Média tinham por objetivos instituir hospícios para os pobres; criar seguro mútuo para o caso de morte; assistir a pobreza e doença na velhice; compromisso de acompanhar à sepultura os que fossem morrendo, mandando rezar missas por suas almas. Contudo, tais agremiações se constituíram aleatoriamente, isto é, sem que houvesse uma força comum a reunir os confrades, exceto o próprio espírito associacionista. A consequência natural foi que elas somente se solidificaram em determinados agrupamentos sociais onde existiam traços de afinidade mais precisos e estreitos. Dessa maneira, a prática da assistência mútua e defesa comum se exerceu diretamente vinculada às profissões⁹⁹.

⁹⁸ Id., 2008, p. 85.

⁹⁹ BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p.51.

As confrarias, divididas principalmente em irmandades e ordens terceiras, existiam em Portugal desde o século XIII pelo menos, dedicando-se às obras de caridade voltadas para seus próprios membros ou para pessoas carentes não associadas. Tanto as irmandades quanto as ordens terceiras, embora recebessem religiosos, eram formadas, sobretudo, por leigos, mas as últimas se associavam a ordens religiosas conventuais (franciscanos, dominicanos, carmelitas), daí originando-se seu maior prestígio. As irmandades comuns foram bem numerosas. Da metrópole, se espalhou para o império ultramarino, no Brasil inclusive, constituindo-se no modelo básico dessas organizações¹⁰⁰.

Nesse quadro e dentro dessa perspectiva é que se compreende a função histórica das irmandades leigas no Brasil colônia. Para a Igreja, elas ofereceram a dupla vantagem de serem, simultaneamente, promotoras e sedes da devoção, como também eficiente instrumento de sustentação material do culto. A direção estava nas mãos dos leigos, eram entidades autônomas e também dependia delas o brilhantismo das cerimônias religiosas. Vale dizer que nas festas religiosas, a única atribuição do sacerdote era rezar a missa solene e atender aos eventuais pedidos de sacramentos.

Em Maragogipe, além da irmandade de São Bartolomeu, localizamos a existência de outras irmandades: das Almas, do S. S. Sacramento e São Gonçalo do Amarante, cada uma realizando sua festa nos dias determinados¹⁰¹. Ao que parece, a festa de São Bartolomeu teve início quando a Matriz começou a funcionar, pois o registro mais antigo que encontrei sobre os festejos em louvor ao padroeiro data de 1759¹⁰². Contudo, a aprovação do Compromisso da irmandade de São Bartolomeu data de 1851.

Prologo

Todo o motivo da instituição d'esta Santa Irmandade, não é outro mais, que aquelle Cathólico zelo, com que os fiéis devotos devem servir á Deos Nosso Senhor, para que com reverentes cultos, possam melhor dedicar os devidos applausos ao Apóstolo S. Bartholomeu; e sendo este o único motivo que os elevão a um semelhante fim, ordenarão para maior segurança, e estabilidade d'ella, os Capítulos d'este Compromisso, para por elles se regerem, e guardarem as suas disposições.¹⁰³

¹⁰⁰ REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das letras, 1991. p. 49.

¹⁰¹ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Notícia sobre a Freguesia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe**, Recôncavo da Bahia. [S.l.: s.n.], [17--?]. Não paginado.

¹⁰² ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Avulsos**. 26 de novembro de 1759. caixa 143. doc.10988. cd. 183_018.

¹⁰³ ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do Governo da Província. II Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida de Vigários de diversas freguesias. Irmandade de São Bartolomeu de Maragogipe**. 1851. Maço:5260. Não paginado [Prólogo].

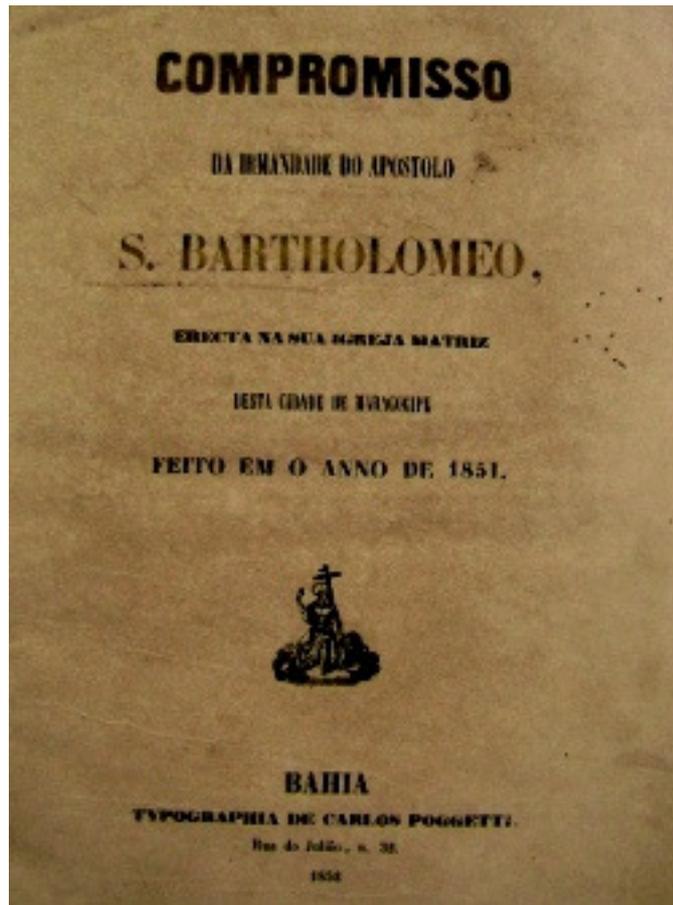


Figura 24: Compromisso da irmandade do apóstolo S. Bartholomeo. Erecta na sua Igreja Matriz, nesta cidade de Maragogipe, feito em o anno de 1851. Bahia, Typografia de Carlos Poggetti. Rua do Julião, n.32. 1852.
Fonte: REIS, Fernanda. **Compromisso da irmandade do apóstolo S. Bartholomeo.** 2008. 1 fotografia, color.

Outras devoções também foram adotadas em Maragogipe: N. S. da Boa Morte¹⁰⁴, além de outras invocações de Nossa Senhora, especialmente Amparo, Guadalupe e Conceição, entre os pardos, e São Benedito, Santa Ifigênia, Rosário¹⁰⁵ dão mostra da riqueza do panteão devocional em Maragogipe. Inclusive, algumas possuindo altares laterais na Matriz de São Bartolomeu.

¹⁰⁴ COSTA, Sebastião Heber Vieira. **Das Memórias de Filhinha às litogravuras de Maragogipe.** Salvador: Faculdade 2 de Julho, 2007. p. 55- 64.

¹⁰⁵ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista.** 2005. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. p.79.



Figura 25: Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe. Acima, N. S. Rosário; à esquerda S. Benedito, e à direita Santa Ifigênia.

Fonte: REIS, Fernanda. **Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.** 2004. 1 fotografia, color.



Figura 26: Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.
As representações são de Nossa Senhora em vida e após a morte.

Fonte: REIS, Fernanda. **Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.** 2004. 1 fotografia, color.



Figura 27: Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe.N.S.Conceição.
Fonte: REIS, Fernanda. **Altar lateral da Matriz de São Bartolomeu em Maragogipe. N. S. Conceição.** 2004. 1 fotografia, color.

A Igreja era lugar de conagração, logo os rituais católicos deviam ser também um canal de comunicação. Assim, a festa tem sempre um aspecto institucional, usada para normatizar as populações, canal onde se vai tentar impor regras às comunidades.

Para que uma confraria funcionasse, era preciso encontrar uma igreja que a acolhesse, ou construir uma, além de ter aprovado um estatuto ou compromisso pelas autoridades eclesiásticas. Em geral, cada templo acomodava diversas irmandades que veneravam seus patronos em altares laterais. Muitas irmandades que iniciaram sua carreira de maneira tímida, com o tempo levantaram seus recursos para a construção de seus próprios templos.

A administração de cada confraria ficava a cargo de uma mesa, presidida por juízes, presidentes, provedores ou priores, a denominação variava, e composta por escrivães, tesoureiros, procuradores, consultores, mordomos, que se envolviam em diversas tarefas: convocação e direção de reuniões, arrecadação de fundos, guarda de livros e bens da confraria, visitas de assistência aos irmãos necessitados, organização de funerais, festas, loterias e outras atividades. A cada ano se renovavam, por meio de votação, os integrantes da mesa, e as

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia proibiam, expressamente, a reeleição, o que era sempre respeitado¹⁰⁶.

A irmandade de São Bartolomeu, em geral, aceitava as mulheres, mas estas entravam acompanhadas de seus maridos, sendo, portanto, dependentes, não podiam ocupar cargos. Podiam ser, ao lado dos reis, rainhas dos festivais anuais, juízas, procuradoras encarregadas de caridade aos irmãos necessitados, coletoras de esmolas e mordomas responsáveis pela organização de festas, ou seja, discriminava-se politicamente a ala feminina¹⁰⁷.

Além de regularem a administração das irmandades, os compromissos estabeleciam a condição social ou racial exigida dos sócios, seus deveres e direitos. Entre os deveres estavam o bom comportamento e a devoção católica, o pagamento das anuidades, a participação nas cerimônias civis e religiosas da irmandade. Em troca, os irmãos tinham direito à assistência médica e jurídica, socorro em momento de crise financeira, em alguns casos ajuda para a compra de alforria e, muito especialmente, direito a enterro decente para si e membros da família, com acompanhamento de irmãos e irmãs de confraria, e sepultamento na capela da irmandade. Assim, no interior dessas associações corporativas se teciam solidariedades fundadas em hierarquias sociais. Vale ressaltar que havia irmandades poderosíssimas, cujos membros pertenciam à nata da elite branca. No topo estavam as Santas Casas de Misericórdia que, no caso da Bahia controlavam vasta rede filantrópica de hospitais, recolhimento, orfanatos e cemitérios. Desenvolviavam uma caridade principalmente para fora, para os destituídos da sociedade, uma vez que seus irmãos eram socialmente privilegiados.

As irmandades tinham, dessa maneira, a função implícita de representar socialmente, senão politicamente, os diversos grupos sociais e ocupacionais da Bahia. Elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentadas na estrutura econômica e, algumas, não faziam segredo disso em seus compromissos quando exigiam, por exemplo, que seus membros possuíssem, além de adequada devoção religiosa, bastantes bens materiais. Mas, o critério que mais regulava a entrada de membros nas confrarias não era ocupacional ou econômico, mas étnico-racial.

Muitas irmandades agregavam indivíduos da mesma profissão, mas também havia irmandades de brancos, pardos e negros. As mais prestigiosas exigiam em geral de seus membros, além de sucesso material, que pertencessem à etnia dominante. Salientamos, que o próprio critério de aceitação na Santa Casa de Misericórdia era “ser limpo de sangue, sem

¹⁰⁶ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. 2005. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. p. 50.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 58.

alguma raça de Mouro, ou judeu, não somente na sua pessoa, mas também sua mulher”¹⁰⁸. Nessa perspectiva, todas as irmandades exigiam que o cargo máximo de juiz ou presidente fosse ocupado por alguém “da raça”.

Integrar uma irmandade dava-se por meio de jóias de entrada, anuidades, esmolas coletadas periodicamente, loterias, rendas de propriedades e legados em testamento. Os recursos auferidos dessas várias fontes eram gastos nas obrigações para com os irmãos e em caridade pública: na construção, reforma e manutenção de suas igrejas, asilos, hospitais e cemitérios; na compra de objetos de culto, como imagens, roupas, bandeiras; na folha de pagamento de capelães, sacristãos, funcionários; e, não pouco, nas despesas com as festas anuais.

As irmandades foram, pelo menos até o Brasil-império, os principais veículos do catolicismo popular. Nelas, os santos, muitas vezes, ganhavam precedência sobre Deus-todopoderoso. Eram organizadas como um gesto de devoção a santos específicos que, em troca da proteção aos devotos, recebiam homenagens em exuberantes festas. É conhecida a relação de barganha, de troca simbólica, embutida a prática da “promessa a santos” (a economia do toma-la-da-cá), uma relação familiar a portugueses e africanos em suas culturas originais¹⁰⁹.

Numa tradição que já vinha da colônia, catolicismo, festa e sensualidade se misturavam no imaginário coletivo da Bahia de Todos os Santos e, freqüentemente, se avizinham dentro das próprias igrejas. Nesse sentido, não há dúvida sobre o compromisso dos baianos com o catolicismo, não o de Roma certamente, mas aquele de feitio mágico, impregnado de paganismo e sensualismo, adotado pelo povo e mesmo membros da elite, ligado de maneira especial aos santos de devoção.

Enquanto os padres rezavam missas, no interior das igrejas, do lado de fora, fogos de artifício, tambores, gritos do povo formavam um coro constante em louvor ao céu. Celebrar bem os santos de devoção representava um investimento ritual no destino após a morte, além de tornar a vida mais segura. A data máxima do calendário das irmandades era a festa do santo de devoção, quando irmãos e irmãs saíam das confrarias aparatados com suas vestes de gala, capa, tochas, bandeiras, andores, cruzeiros em pomposas procissões, seguidas de danças e banquetes.

¹⁰⁸ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. 2005. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. p.53.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 59.

Do dia da Festa

A festa do Apostolo S. Bartholomeo se fará no seu próprio dia 24 de agosto de cada anno, ou n'aquelle em que por deliberação da Meza, esta assentar deve ser, para o que, um mez antes da mencionada Festividade, se reunirá a dita Meza na Sacristia, ou Consistório da sua Matriz, afim de tratar sobre tal objeto, a respeito do qual deverá ter em vista, que esta solenidade se faça sempre que se possa com Novenas, exposição do Santíssimo Sacramento no dia da Festa, Missa cantada, Sermão e Procissão a tarde, pelas ruas d'esta Cidade, preparando-se com o maior ornato o Altar-Mor, Throno, e armação na Igreja, no qual assistirão todos os Irmãos com suas capas e tochas, e de tarde acompanharão a Procissão do mesmo modo, na qual segurarão nas varas do Palio.¹¹⁰

Festas e procissões religiosas eram a maneira mais comum de celebração da vida dos baianos. Por trás da produção desses eventos estavam as irmandades. Esse catolicismo lúdico, espetacular, barroco, seria também o principal veículo de celebração da morte. E aqui também o papel das irmandades foi enorme, uma vez que um de seus principais objetivos era dar funeral digno a seus associados. Na irmandade a solidariedade grupal se tecia da festa ao funeral. Na economia simbólica da confraria, a produção fúnebre seguia a lógica da produção lúdica¹¹¹.

As irmandades esforçavam-se para superar outras na homenagem aos santos de devoção. O prestígio delas, a capacidade de recrutar novos membros e a possibilidade de estes se destacarem socialmente dependiam da competência lúdica de cada uma. Naquele momento a irmandade se apresentava em público como representante do cristianismo vencedor.

2.5 OS COMPROMISSOS DA IRMANDADE DE SÃO BARTOLOMEU

A carta aprovada pelo arcebispo da Bahia dom Romualdo Antônio de Seixas, que confirmou na forma de lei o Compromisso da irmandade de São Bartolomeu, padroeiro da Igreja Matriz da cidade de Maragogipe, data de 11 de abril de 1851¹¹². Contudo, encontramos

¹¹⁰ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do Governo da Província. II Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida de Vigários de diversas freguesias. Irmandade de São Bartolomeu de Maragogipe. 1851.** Maço: 5260. Não paginado [Capítulo 11: Do dia da Festa].

¹¹¹ Ibid., p.70.

¹¹²ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do Governo da Província. II Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida de Vigários de diversas freguesias. Irmandade de São Bartolomeu de Maragogipe.** Maço: 5260.

referências das festas em louvor ao padroeiro em 1759¹¹³, ou seja, anterior ao período de aprovação do Compromisso.

Analiso os Compromissos da irmandade de São Bartolomeu em Maragogipe, iniciando o estudo em 1851, ano de sua aprovação, até 1943, data que o Compromisso foi reformado e aumentado segundo o código do direito canônico e o concílio plenário brasileiro.

No Compromisso da irmandade de São Bartolomeu aprovado em 1851:

Da entrada dos irmãos

Para que esta Irmandade possa conservar-se por muitos annos, serão n'ella admitidos por irmãos, homens e mulheres, tanto d'esta Freguezia e Termo da Cidade, como de fora d'ella, sendo pessoas brancas e pardas somente.¹¹⁴

Percebe-se o critério de cor como definidor de sua identidade e adesão. Tem como principal objetivo reverenciar São Bartolomeu, tendo na figura do juiz o maior cargo da irmandade, mas possuía também as funções de escrivão, tesoureiro, procurador e mesários. [...] O juiz da Irmandade que for eleito, presidirá a todos os actos d'ella...¹¹⁵ Todavia, ressalto que este cargo era ocupado por um leigo, ficando o padre apenas com a função de celebrar os sacramentos:

Da eleição dos officiaes

A este acto não poderá deixar de assistir o Reverendo Parocho, ou o seu substituto, os quaes não terão voto algum n'esta eleição, salvo o direito de lhes pertencer como membros de algum dos cargos da Meza.¹¹⁶

Os cargos sempre são por indicação, assim perpetuam as mesmas posições, idéias, valores, objetivos, intenções, ou seja, ser substituído não significa uma mudança expressiva dentro do quadro da irmandade. Daí vem uma pergunta: e se um irmão quiser fazer parte das decisões da irmandade e não tiver o privilégio de ser indicado pelos atuais membros? Ou seja, a “votação” (reunião) que acontece anualmente, a cada dia 15 de agosto (antes da festa), para ser divulgado os nomes no dia da festa no púlpito e posse dia 8 de setembro, parece ser apenas para compor a parte burocrática, dando uma falsa idéia de que todos os membros participaram dos rumos da irmandade, já que os candidatos não são escolhidos aleatoriamente, mas indicados

¹¹³ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Avulsos**. 26 de novembro de 1759. caixa 143. doc.10988. cd. 183_018.

¹¹⁴ ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do Governo da Província. II Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida de Vigários de diversas freguesias**. Irmandade de São Bartolomeu de Maragogipe. Maço: 5260. **Compromisso da Irmandade do Apóstolo S. Bartholomeu** 1851. Não paginado [Capítulo 1: Da entrada dos Irmãos].

¹¹⁵ Ibid., Não paginado [Capítulo 3: Do Juiz da Irmandade].

¹¹⁶ Ibid., Não paginado [Capítulo 2: Da eleição dos officiaes].

pelos superiores. Vale dizer, que todas essas atividades eram exercidas por homens, ou seja, as mulheres eram discriminadas politicamente, não exercendo o ato da Mesa, isto é, atos de decisão sobre a condução da irmandade, atuando somente em funções secundárias. Eram, por exemplo, membros da comissão de festas para arrecadar esmolas para as homenagens do padroeiro.

As irmandades exigiam que seus membros pagassem direitos de entrada (jóias) e contribuições mensais, oferecendo a estes, em contrapartida, ao lado de objetivos espirituais, assistência durante a vida e na hora da morte, ou seja, mesmo se o irmão for pobre, mas estiver quite com a irmandade, esta tem a obrigação de custear o enterramento. Mas, o fato da obrigatoriedade de uma quantia para pertencer à irmandade já não exclui aqueles economicamente desprivilegiados?

Por outro lado, é importante pensar que, se os irmãos fossem casados, suas esposas logo se tornariam irmãs (sem necessidade de pagamento de entrada, somente a taxa anual), como se o fato de ser casada com um irmão desse-lhe o privilégio de pertencer à irmandade. Ser esposa de um irmão é como se já contemplasse os critérios estabelecidos pela irmandade. A única via de acesso das mulheres à irmandade é pelo casamento (religioso-católico). Por outro lado, o irmão solteiro casando-se com uma “pessoa de sua igualdade” (mulher branca, com rendas, alfabetizada e católica) automaticamente esta também será irmã, junto com os filhos que, porventura, tiverem. A mesa é, ou tende a ser, letrada.

É preciso ressaltar que o pároco deveria assistir a eleição dos membros propostos à mesa, mas não tinha direito de voto, somente o fazia caso pertencesse como membro de algum dos cargos, ou seja, há a possibilidade do pároco não decidir diretamente nos rumos da irmandade, reservando a ele apenas a função de celebrar a missa. Ressalto a importância desta limitação ao padre, pois sem uma influência direta nas decisões da irmandade, conseqüentemente, fica restrito a organizar e controlar os festejos do padroeiro. Isso significa que a festa de São Bartolomeu, no período de aprovação do Compromisso da irmandade ainda era assumida por leigos, sem interferência do clero.

Neste compromisso há um capítulo específico que mostra as etapas dos festejos do padroeiro: novenas, exposição do Santíssimo Sacramento no dia da festa, missa cantada, sermão e procissão à tarde pelas ruas da cidade, no dia 24 de agosto.

Em 1851, o pároco de Maragogipe Ignácio Aniceto de Souza, que enviou o pedido de aprovação do Compromisso da referida irmandade ao arcebispo da Bahia dom Romualdo Antônio de Seixas, também ocupava a função política de presidente da Câmara de vereadores desta cidade, ou seja, se por um lado o arcebispo fazia parte do movimento de reforma católica,

buscando segregar os homens do século daqueles que deviam viver no santuário, por outro o próprio arcebispo aprovou um pedido numa situação específica daquilo que ele mesmo se opunha¹¹⁷.

No período da reforma católica, o padre Ignácio Aniceto de Souza ocupou paralelamente, em diversos momentos, a frente da Igreja Matriz, como pároco e também presidente da Câmara de vereadores, entre os anos de 1851 a 1854, 1873 a 1876, 1879 a 1881¹¹⁸. O padre ficou em Maragogipe aproximadamente trinta anos, exercendo cargos que neste período eram incompatíveis. Provavelmente esse personagem se destacou na história da cidade, a ponto de um jornal local fazer uma pequena biografia sua:

Traços biographicos de alguns maragogipanos illustres.

Padre Ignácio Aniceto de Souza

Foi um talento superior o Padre Ignácio Aniceto de Souza. Natural de Maragogipe, o ilustre sacerdote ordenou-se no Seminário da Bahia, revelando, dahi, a sua posição de privilegiado. Escolheu a sua terra natal para nella fixar residência, depois de sacerdote. Jurista de larga nomeada, o padre Ignácio dedicava-se com ardor e entusiasmo á advocacia, onde fez figura luminosa. Orador sacro dos mais notáveis da Bahia, no seu tempo, o seu nome jamais será esquecido como autoridade na palavra, pela fluência, pela profundidade e pela belleza de phrases. Os seus sermões sempre decantados, nos actos solennes da Semana Santa, empolgavam, convertiam, electrizavam, arrancavam mesmo lágrimas das pessoas menos sensíveis. Foi sermonista consummado. Ocupou por várias vezes, a cadeira de Presidente de nossa Edilidade, tendo sido também, deputado provincial, no antigo regimen, onde destacou-se como notável parlamentar. Foi um maragogipano que soube dar nome á sua terra .¹¹⁹

A presença de religiosos ocupando cargo de juiz ou a desempenhar o papel de vereador na câmara municipal não era estranho à sociedade baiana. A participação do clero em órgãos administrativos e judiciais na esfera local era uma prática corrente daquela sociedade. Os padres ocupavam uma posição distinta não por estarem à frente de uma instituição religiosa, mas também, por se envolverem em disputas políticas e na organização da sociedade nos mais variados aspectos. Reforçava os laços de solidariedade com a comunidade, à qual prestava serviço, e essa, por sua vez, retribuía elegendo para ocupação de postos importantes da administração municipal.

¹¹⁷ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. Inventário dos documentos do Governo da Província. I Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida da Câmara de Vereadores de Maragogipe (1853-1874)**. Maço: 1348.

¹¹⁸ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA. **Correspondência recebida da Câmara de Vereadores de Maragogipe (1875-1889)**. Maço: 1350.

¹¹⁹ TRAÇOS BIOGRAPHICOS de alguns maragogipanos illustres. **O Prélío**, Maragogipe, BA, 13 maio 1922. Não paginado. (Redactor: Ermezindo Mendes).

Isso demonstra em que medida a reforma católica teve êxito. O exercício de sua missão espiritual devia suplantar suas atividades políticas não foi percebido no interior da Bahia. No contexto que foi analisado, a razão talvez seja a própria extensão das dioceses, o que dificultava uma certa fiscalização mais ativa por parte do hierarquia eclesiástica. Como também, pode ser compreendido pela impossibilidade de adequação dos sujeitos a um modelo institucional.

Voltando ao Compromisso da irmandade, vigorou até 1943, quando foi reformado em 20 de agosto, de acordo com o Código do Direito Canônico e o Concílio Plenário Brasileiro, de 1939. Este foi a ação pastoral prioritária a implantação da reforma tridentina. Marca o ponto alto da reforma da Igreja no Brasil e do seu enquadramento no espírito tridentino. Inclusive, o aumento e a reforma no Compromisso da irmandade de São Bartolomeu decorreu deste concílio, quando verificamos uma maior participação do clero nas festividades dedicadas ao santo padroeiro da cidade de Maragogipe.

Da Irmandade e seus fins

Art. 1º- A Irmandade de S. Bartolomeu, da Cidade de Maragogipe, é uma associação religiosa composta de associados de um ou outro sexo, em número ilimitado, podendo fazer parte não só pessoas residentes no território da Paróquia de Maragogipe, como também paroquianos de outras freguezias, tendo todos a denominação de irmãos.¹²⁰

Art. 2º...pelo bom exemplo de uma vida verdadeiramente cristã e pelo espírito de submissão á Santa Igreja Católica, Apostólica e Romana, nas pessoas de seus superiores hierárquicos.¹²¹

Nota-se no Compromisso reformado em 1943 que o critério de entrada dos irmãos não é mais o critério de cor como definidor, mas, especialmente, que o irmão fosse “Católico, Apostólico e Romano”¹²². Tendo por objetivo o esforço de uma vida verdadeiramente cristã, bem como enfatizar o culto ao santo; fazer a festa, novena em preparação à festa; realizar missa (a cada dia 24 do mês), e ao irmão que falecer.

A reformulação foi solicitada pelo padre Florisvaldo José de Souza. Este ficou conhecido na cidade de Maragogipe pela sua atuação à frente da Matriz entre a década de 1940 e 1970, e sempre andava com o eclesiástico como sinal de distinção, uma exigência do processo de reforma da Igreja católica. O interesse do padre na alteração e aumento do referido Compromisso, tinha como conseqüência a interferência direta do clero na organização e

¹²⁰ COMPROMISSO da Irmandade de S. Bartolomeu da Cidade e Paróquia de Maragogipe. [S.l: s.n.], 1943, p. 5. (Capítulo I. Da Irmandade e seus fins. Arquivo particular).

¹²¹ Ibid., pag. 5.

¹²² Ibid., p. 6. [Capítulo 3: Da admissão dos Irmãos]

controle da festa de São Bartolomeu, pois o padre passou a ser o presidente da irmandade, cargo inexistente até então.

Da assembléia geral

Art. 10º Para o bom andamento da Irmandade, haverá uma Meza Administrativa composta de um Presidente que é o Rvdm. Vigário, um juiz, um tesoureiro, um escrivão, quatro procuradores e oito consultores.¹²³

Realizada em ambiente de fraternidade cristã, a eleição deve ser logo registrada pelo escrivão para receber o visto do Rvdm. Presidente e Vigário e ser encaminhada ao Ordinário Diocesano para a sua aprovação.¹²⁴

Portanto, há mudanças em relação ao Compromisso da irmandade de 1851, ou seja, percebe-se no compromisso reformado que o culto ao santo continua central, porém a partir de então o padre na presidência da irmandade, cargo antes inexistente. O clero assume uma maior participação na irmandade, logo um maior controle na festividade ao padroeiro, utilizando-a como um eixo central para propagar as idéias da reforma católica.

O maior cargo anteriormente era o de juiz, ocupado por um leigo, a partir de então, passa a ser o de presidente, tendo à frente o vigário, e a função de juiz, neste momento é ocupada por Oscar de Araújo Guerreiro, prefeito municipal e irmão, evidenciando uma relação estreita entre a Igreja e o poder público.

Assim como o Compromisso de 1851, os cargos também seriam por indicação e as eleições seriam anuais, tendo direito de votar somente os que tivessem com tudo pago (inadimplentes com a irmandade não votam); se apresentar vestido com a capa da irmandade nos atos religiosos; acompanhamento nos enterros (se morrer e estiver em débito financeiro com a irmandade, a mesma custeia o sepultamento se quiser, isto é já não é obrigação). Por outro lado, o irmão deve conformar-se com o que for resolvido pela Mesa, não havendo espaço para discordâncias, o que contraria o artigo 8º da própria irmandade, a qual afirma o direito do irmão de reclamar e discutir; a fazer tudo que lhe foi mandado por qualquer dos mesários, denotando submissão e evidenciando a hierarquia eclesiástica; a pagar uma quantia anual. Como também os cargos são ocupados exclusivamente por homens, relegando às mulheres apenas ser juíza de devoção das novenas e fazer parte das comissões (tirar esmolos).

Da Mesa administrativa

Art. 36º- Todo o ano, em um dos domingos do mês de Julho, deverá a Meza Administrativa reunir-se em sessão extraordinária com o fim de tratar da festa de São Bartolomeu. Nessa sessão serão eleitas as comissões que devem se

¹²³ Ibid., p. 8. [Capítulo 5: Da Meza Administrativa].

¹²⁴ Ibid., p. 15. [Capítulo 7: Da Assembléia Geral].

incubir de tirar esmolas afim de auxiliar a Irmandade nas despesas com a dita festa. Essas comissões poderão ser constituídas por Irmãos e por qualquer pessoa, ainda que alheia á Irmandade.¹²⁵

O vigário apresenta os nomes dos possíveis membros da irmandade para dificultar possíveis divergências, porém, caso não haja acordo, este decide. Mas, ainda assim, caso haja inconformidade com sua decisão, pode-se recorrer ao reverendíssimo ordinário diocesano, em termos de lei e dentro das normas do direito canônico. Obviamente que, somente os nomes indicados, poderão receber votos.

As eleições serão nulas sem a presença do vigário (deve ser realizada em ambientes de fraternidade cristã) e depois enviadas ao ordinário diocesano. Caso contrário, este elege os membros da diretoria e, se algum deste se empossar no cargo antes da aprovação pelo ordinário diocesano, perderá o direito de assumir.

Anualmente a irmandade prestará contas à cúria diocesana, ao tribunal de contas da diocese. Em casos duvidosos haverá sempre recurso à autoridade eclesiástica, cuja decisão deverá ser incondicionalmente posta em execução. O ordinário tem a autoridade de eliminar irmãos e até suspender a irmandade.

Evidenciei mudanças entre os Compromissos aprovado em 1851 e o reformado, em 1943. Se em ambos o culto ao santo continua central, a partir da interferência do clero nas decisões da irmandade, e logo nos festejos em louvor ao padroeiro São Bartolomeu, entendo a festa como um eixo central para a propagação das idéias da reforma católica, já que: “Revogam-se todas as disposições do antigo Compromisso e ficam abolidos todos os costumes contrários às determinações do presente Compromisso”.¹²⁶

2.6 A IGREJA CATÓLICA E SUAS TRANSFORMAÇÕES

No Brasil o catolicismo era a religião oficial. As autoridades eclesiásticas cuidavam da educação, saúde, assistência pública e, até meados do século XIX, os padres exerciam, em nome do Estado, numerosas funções civis. Contudo, as transformações do século XIX forçaram a Igreja Católica a modificar-se, tendo em vista reforçar a autoridade do papa, o que implicava o enfraquecimento do poder político temporal. Assim, objetivava-se manter, reforçar a fé e propagá-la, multiplicando-se as devoções e peregrinações.

¹²⁵ COMPROMISSO da Irmandade de S. Bartolomeu da Cidade e Paróquia de Maragogipe. [S.l: s.n.], 1943, p. 17. (Capítulo 8-Das Disposições Diversas. Da Meza Administrativa. Arquivo particular).

¹²⁶ Ibid., p. 17.

Dessa forma, a aproximação com Roma, processo que ficou conhecido por romanização ou ultramontanismo, foi a tentativa de autonomia da Igreja em relação ao Estado, bem como a busca pela necessidade de recolocar-se no campo religioso em mutação, redefinindo sua posição e seu papel e, para tanto, a Igreja se tornou mais intransigente em matéria de ortodoxia. Assim, os discursos do clero foram tomados como emblemáticos de toda a posição da Igreja, partindo do pressuposto de que o bispo encarnava a instituição, levando a idéia de homogeneidade, que não se constituía como tal.

A proclamação da República, com o decreto de separação entre Igreja e Estado, afastou o governo das preocupações de ordem religiosa, deixando os problemas do culto e devoção exclusivamente na mão da hierarquia eclesiástica. A atuação pastoral tinha por objetivo reforçar o ensino do catecismo entre o povo, visando trazê-lo a uma prática sacramental mais assídua, e por outro, banir da prática religiosa abusos e superstições, de modo a obter uma expressão de fé mais pura, de acordo com os moldes tridentinos.

Com a separação Igreja e Estado, passa-se a uma segunda fase nas relações entre episcopado e irmandades. Estas conservavam-se sempre numa forma de independência quase total da autoridade eclesiástica. Não tendo mais as irmandades vinculação com o poder civil em vista da abolição do Padroado, os bispos tentaram reassumir o controle absoluto sobre elas, inclusive na área administrativa. Anteriormente, por força do regime de Padroado, seus compromissos eram aprovados pelo governo da metrópole. Somente a partir de 1889, os bispos adquiriram certa autonomia sobre a vida religiosa do povo brasileiro.

Os objetivos de centralização, uniformização, autoridade forte e legalidade se harmonizavam perfeitamente com os objetivos que a Igreja de então se propunha em sua estrutura eclesiástica. A partir dessa consciência de autonomia, a igreja busca na vida prática sua independência em face ao Estado.

Nas primeiras décadas da República, a Igreja se europeizou e se romanizou ainda mais, tornou-se estranha à tradição luso-brasileira-popular. A estratégia principal visou diretamente as elites. Separada do Estado, estava também distante da religiosidade vivida pelo povo. Assim, em 1890, o Estado impôs o decreto de separação da Igreja (que já estava em curso antes), ou seja, a Igreja foi excluída da ordem pública, depois de muito tempo como parte de sua estrutura.

O catolicismo estabelecia-se pela unidade, uniformidade e mentalidade corporativa, sobrepondo-se ao individualismo preconizado pela modernidade. A Igreja era a encarnação desse ideal de sociedade espiritual única que deveria dar e receber proteção do Estado, que incorporava todas as demais diversidades culturais, políticas e espaciais, dando o cimento da

unidade para a multiplicidade da sociedade. A Igreja colocava-se como acolhedora das diferenças, um sentido afetivo e institucional do mundo moderno em processo de desamparo. Apesar de colocar-se contrária aos traços da modernidade, a Igreja concebe-se muito bem dentro dela e refina seu discurso e práticas adequados a essa mesma modernidade. O mundo assentado em estruturas sólidas desmanchava-se no ar com as correntes de pensamento e mudanças políticas e econômicas. A Igreja reagia a esta fragmentação¹²⁷. Dessa forma, a romanização foi a construção de uma racionalidade burocrática e intelectual por parte do estrato dirigente da Igreja Católica. Distanciou o clero da cultura e da religiosidade popular e estabeleceu uma contraditória situação do estado do culto público.

O processo de romanização do catolicismo brasileiro é, ao mesmo tempo, um processo de destituição religiosa do leigo. Os bispos reformadores queriam substituir o “catolicismo colonial” por um “catolicismo universalista”, segundo o modelo romano. Tal orientação parece estar relacionada no plano eclesiástico à reforma da Igreja Católica na Europa, levando à centralização do seu governo pela Santa Sé. Para tanto, faz-se necessário entender a situação da Igreja no Brasil durante o século XIX: a) o regime do Padroado fazia dos bispos funcionários públicos encarregados do culto religioso, dependentes do governo imperial; b) as ordens religiosas tradicionais (jesuítas, franciscanos, beneditinos e carmelitas) que constituíram a espinha dorsal da Igreja Católica, durante o período colonial, estavam em franca decadência. Os bispos não podiam contar com elas para uma pastoral reformadora, mas ao contrário, tinham que esforçar-se por reformá-los; c) o clero secular encontrava-se num estado deplorável, sob o ponto de vista eclesiástico. Muitos sacerdotes viviam em concubinato, eram relapsos nos serviços religiosos não-lucrativos, interessavam-se mais pelas atividades políticas, através das quais galgavam os postos eclesiásticos ou faziam carreira política, do que pela cura das almas, minando assim a autoridade episcopal¹²⁸.

Diante desse quadro, a atitude dos bispos reformadores pautou-se em se voltar para os assuntos internos da Igreja, não assumindo cargos na política imperial, para dedicar-se, exclusivamente, aos serviços religiosos. As grandes atenções da Igreja estavam voltadas para a formação das elites católicas. Bem como trazer da Europa novas ordens e congregações religiosas e instituir seminários fechados como único meio para ingressar no sacerdócio. Para a

¹²⁷ SANTOS, Lyndon de Araújo. A Senda da civilização: Romanização e Protestantismo. In: _____. **As outras faces do sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira**. São Luís: EDUFMA, 2006. p. 91-147.

¹²⁸ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, [Petrópolis], v.36, n.141, mar. 1976. p. 131-141.

hierarquia católica, a elite era, nesse período, um ponto de sustentação para a recristianização do Brasil.

É um período de verdadeiro triunfalismo da Igreja. Unindo a um forte espírito apologético contra a presença de outras denominações religiosas no país, a instituição eclesiástica é considerada como fundação divina, o que lhe confere uma superioridade essencial sobre as demais instituições políticas e sociais. Ela tem permanente assistência divina, garantindo-lhe o caráter de perenidade é, portanto, indestrutível, sendo portadora da verdade absoluta.

Outra questão muito enfatizada nesse período é o caráter de romanidade da instituição eclesiástica. Tendo o primeiro chefe da Igreja morrido em Roma, segundo a tradição, essa cidade tornava-se, por vontade divina, como centro difusor da fé. O caráter romano fazia parte constitutiva da verdadeira Igreja de Cristo. Na Santa Sé, estavam centralizados os poderes que Cristo havia conferido à Igreja. Ser fiel à mensagem de Cristo significava acatar, de modo absoluto, as orientações e decisões vindas da Sede Romana e do chefe supremo da Igreja, o Papa.

O estreitamento de união com a Sé Romana também teve como causa a ação de Pio IX, visando uma vinculação maior dos bispos com o Sumo Pontífice. Expressão dessa união e estímulo para uma centralização maior dos bispos em torno do papa foram as grandes concentrações de bispos do mundo inteiro por ocasião do dogma da Imaculada Conceição (1854), do 19º centenário da morte dos apóstolos Pedro e Paulo (1867) e o Concílio Vaticano I (1869-1870). Merece destaque especial a posição tomada pelo episcopado brasileiro no Vaticano I, colocando-se numa linha intransigente de defesa da infalibilidade pontifícia, o que bem atesta o sentimento que animava os nossos bispos em relação ao papa.

Mas, houve ainda um terceiro fator que contribuiu para a intensificação do sentimento “romano” da Igreja brasileira, que foi a invasão dos Territórios Pontifícios. Essa invasão, com a conseqüente espoliação do papa de seus territórios, despertou o sentimento de solidariedade para com o Sumo Pontífice, considerado vítima de injustiças. Fizeram-se orações por todo o Brasil pelo papa “prisioneiro”; desenvolveram-se campanhas de arrecadação para socorrer o papa “despojado”; organizaram-se protestos coletivos de adesão ao papa “vítima”. O episcopado brasileiro dirigiu um protesto, através de D. Pedro II em dois de fevereiro de 1871, contra a invasão de Roma¹²⁹.

¹²⁹ AZZI, Rioldo. **História da Igreja no Brasil**: ensaio a partir da interpretação do povo – segunda época, século XIX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p.183.

Dessa vinculação mais íntima com Roma resultou uma dupla conseqüência. Primeiramente, da parte da Igreja, ela se tornava mais romana e menos nacional. Da parte dos liberais em luta contra o ultramontanismo, a Igreja do Brasil era vista com hostilidade por causa dessa maior aproximação com a Sé Romana. Assim, cresce, durante o Segundo Império, entre os nossos bispos um senso de comunhão e solidariedade, à proporção que eles vão-se vinculando mais profundamente com a Sé Romana. É bem verdade que o padroado régio em vigor continua um fator de vinculação dos bispos brasileiros em torno da corte imperial. Daí, a tensão existente entre esses dois centros de influência: Roma e a corte.¹³⁰

A Igreja em sua relação com o povo continua predominantemente como “igreja dos brancos”. A concepção de povo de Deus acompanha a evolução do conceito de “gente brasileira”, que ainda era fundamentalmente “gente branca”. E, de outro lado, o processo de romanização da Igreja envolve também um aspecto de “europeização” da instituição eclesiástica, com a conseqüente rejeição, em grande parte, dos valores culturais negros e índios. Podemos dizer que, no interior da Igreja, negros e índios não conquistaram ainda, plenamente, o título de “povo de Deus”¹³¹.

Acontecimento de profunda significação para o Estado e a Igreja foi a lei do ventre livre (1871), que representou a ‘brasilidade’ dos negros. A tomada de consciência que de os negros são também o “povo brasileiro” vai influenciar na tomada de consciência de que os negros são também “povo de Deus”. Em relação com o mundo, a Igreja ratificava a sua santidade, que é contrastada pela antítese de um “mundo mau”.

A tensão conflitante entre Estado e Igreja, quando esta tomava consciência de sua autonomia e reclamava independência em face do poder civil, vinha se desenrolando há várias décadas num ritmo sempre crescente. Grandes expoentes da defesa dos direitos da Igreja alguns anos antes da Questão religiosa já vinham sustentando a luta com o pensamento liberal e o regalismo imperial. Essa luta envolvia um conteúdo doutrinal muito amplo, quer para a Igreja, quer para o mundo liberal. E se formos analisar em maior profundidade a Questão Religiosa, veremos que tal conflito é em suma uma expressão brasileira da grande luta entre Igreja de então e o mundo liberal. Ela transcende, em seu significado último, os limites do episcopado brasileiro e da própria maçonaria do Brasil.

A Questão Religiosa foi, em primeiro lugar, uma transplantação para o Brasil da controvérsia liberal e ultramontana, que agitava os países católicos da Europa. O que sucedia, principalmente na França e Itália, se projetava como reflexo no Brasil imperial, todo voltado

¹³⁰ Ibid., p.184.

¹³¹ Ibid., p. 144.

para os modelos europeus. A “reviravolta” de Pio IX – em 1848, assumindo uma atitude conservadora (ultramontana) – teve repercussão também nos meios liberais brasileiros. Vai, a partir de então, embora tardiamente como sempre sucedia, ser importada a luta que agitava a Europa católica de então: liberalismo *versus* ultramontanismo. A questão religiosa foi, em seu contexto histórico, fruto de uma união híbrida entre uma Igreja ultramontana e um Estado liberal. Foi uma afirmação do Estado em vista de manter suas prerrogativas em face da Igreja, bem como, um grito de independência da Igreja em face do Brasil.

A situação geral do clero brasileiro era, então, caracterizada, primeiramente, por uma paulatina redução numérica. E as razões alegadas para tal redução eram o “descrédito” da vocação sacerdotal e a “mesquinhez da cômputa” que o governo concedia. O quadro geral do clero brasileiro, neste período, oscilava entre uma deficiência herdada de épocas anteriores e o esforço de reforma, no tocante à formação sacerdotal. O nível intelectual e moral do clero brasileiro de então sofria diferenças, conforme as várias regiões. Era voz constante ser o clero da arquidiocese da Bahia o mais ilustrado do Brasil e também o mais moralizado. E o motivo dessa situação do clero baiano era o longo esforço de “reforma devida indubitavelmente ao zelo do Exmo. Prelado Diocesano”¹³². Porém o esforço constante de uma reforma sacerdotal, desenvolvido neste período, veio melhorar muito o panorama pastoral de nosso clero. Da parte do governo imperial há estímulo à vinda de sacerdotes europeus. Argumentava-se que se os estrangeiros eram chamados para os cargos de professores, para a construção de estradas, por que não poderiam ser chamados para as tarefas espirituais? Durante todo esse período histórico, há um esforço de reforma na formação sacerdotal. Era este o ponto considerado como prioritário na obra de renovação da Igreja. Nesse grande empreendimento de reforma, há nomes que desempenharam papel preponderante: D. Macedo Costa, D. Romualdo Seixas etc. Aliás, encontramos uma referência muito importante do “invidável obreiro da Igreja, do intransigente defensor da Fé, destemeroso Pastor de Almas, que foi D. Antonio de Macedo Costa”, um “dos maiores homens do Brasil e um dos maiores maragogipanos”¹³³.

¹³² AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil**: ensaio a partir da interpretação do povo – segunda época, século XIX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 192.

¹³³ HOMENAGEM DE MARAGOGIPE ao seu maior filho: D. Antônio de Macedo Costa. **O Prelho**, Maragogipe, BA, 7 ago. 1930. Não paginado. (Diretor: João Varela).

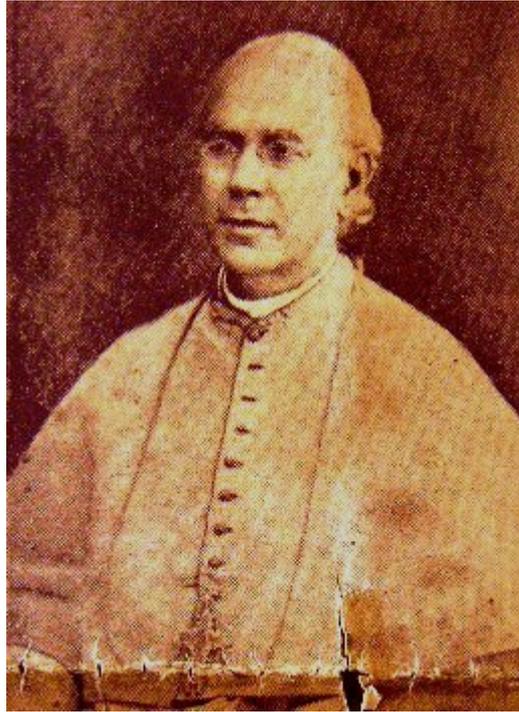


Figura 28: D. Antonio de Macedo Costa. No primeiro centenário do seu nascimento. 7 de agosto de 1830.
Fonte: O PRELIO. Maragogipe, BA, 7 ago. 1930.

D. Antônio de Macedo Costa

Nasceu a 7 de agosto de 1830 no engenho do Rosário da Copioba. Fez seus estudos preliminares em Maragogipe, entrando para o seminário em 1849. Seguiu para a Europa, doutorando-se em Roma. Aperfeiçoou-se no Seminário de São Suplício, em Paris, no ano de 1852, demonstrando tanto talento que o cognominaram de o Crisóstomo brasileiro.

Recebeu a ordenação sacerdotal em 1857, sendo nomeado bispo do Pará em 1860. Lecionou no Ginásio baiano, quando teve a oportunidade de ser mestre dos eminentes baianos Antônio de Castro Alves e Rui Barbosa.

Foi uma das figuras salientes da questão religiosa com o governo imperial, colocando-se destemidamente ao lado de D. Vital, bispo do Pará, ocasião em que foi preso e recolhido à Ilha de Cobras, resultando em protestos dos governos da Alemanha, França, Inglaterra, Itália, Bélgica, Índia e outros países.

A questão religiosa empolgou a nação inteira, demonstrando a inteireza de caráter do bispo Macedo Costa. Voltou à Bahia em 1875, sendo recebido festivamente. Faleceu em 21. 03. 1891¹³⁴.

Nesta atividade de reforma dos seminários entrou também o papel do Governo. Pois, o sustento dos seminários dependia em grande parte das subvenções governamentais e do pagamento aos professores através do mesmo Governo. Nos relatórios oficiais do Ministério do

¹³⁴ SÁ, Fernando dos Santos. D. Antônio de Macedo Costa. In: _____. **Maragogipe no tempo e no espaço**. [S.l.: s.n.], 2001. p. 206.

Império é alegada sempre a vontade de elevar, “pela instrução”, o nível do clero. A ingerência abusiva do poder estatal no domínio religioso chegava ao ponto de o Governo Imperial determinar os manuais dos seminários ou que matérias deviam ter prioridade. A formação espiritual dos alunos foi um dos pontos mais insistidos na reforma dos seminários. Através dos lazaristas, capuchinhos franceses ou dos diretores espirituais do nosso clero diocesano, procurou-se dar aos candidatos, ao sacerdócio, uma sólida formação sacerdotal.

A teologia histórica neste período histórico, embora tenha modestos representantes, no entanto, apresenta algumas características bem típicas: primeiramente, constatamos que a teologia está a serviço da formação do clero, ou seja, é uma sistematização dos dados teológicos ou do ensino do magistério eclesiástico; outra característica de nossa teologia era que ela estava a serviço da ortodoxia romana. O Segundo Império é justamente o período de tomada de consciência “romana” da Igreja e conseqüente tomada de posição ao lado da “ortodoxia”, emanada do ensino do supremo magistério eclesiástico. Nossos professores de teologia, que foram estudar, em grande parte em Roma ou na França, voltavam mais ligados a este magistério e à linha de orientação então chamada de ultramontanismo. E os lazaristas eram os grandes opositores destas orientações teológicas¹³⁵. Uma terceira característica da nossa teologia era o fato de ela estar a serviço da defesa da Igreja. Era uma conseqüência lógica da defesa da ortodoxia.

O programa de reformas precisava de novos modelos de vida religiosa para poder enfrentar as exigências da Igreja e da sociedade, momento em que o catolicismo vivia um período de crise enquanto culto oficial e a religião era um instrumento de manutenção da ordem pela via do ensinamento moral e doutrinário. Assim, as novas ordens e congregações traziam proposta renovadora, pois sua vinda para o Brasil era motivada por um ideal missionário e apostólico que se exprimia em missões populares, em atividades educacionais e de assistência a doentes e pobres, áreas prioritárias para a alta hierarquia da Igreja. Assim, Capuchinhos, irmãs de caridade e padres de missão foram importantes na participação da reforma. Vale dizer que os padres de missão fundaram e dirigiram vários seminários diocesanos, sendo o mais importante movimento reformador, responsáveis por missões e educação de jovens. Os lazaristas, chegaram à Bahia em 1853:

Não porque não houvesse nessa arquidiocese padres que reunissem o saber, a piedade, o zelo para educar o novo clero, mas porque estes, ou bem tinham outros encargos incompatíveis com a árdua vigilância tão laboriosa e dedicada, ou então porque, apesar de suas qualidades, não tinham aptidão e a

¹³⁵ AZZI, Rioldo. **História da Igreja no Brasil**: ensaio a partir da interpretação do povo – segunda época, século XIX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p.198.

experiência adquiridos pelos lazaristas durante o longo aprendizado com o qual se prepararam para essa especialidade própria de seu instituto.¹³⁶

Dessa forma, as ordens religiosas integravam o conjunto das manifestações religiosas oficiais do catolicismo, pois representavam o catolicismo mais europeizado e contavam com certa autonomia, no gerenciamento de suas obras religiosas. Eram capuchinhos, lazaristas, ordens femininas, responsáveis por hospitais, conventos, escolas e outras obras assistenciais. Por outro lado, confrarias, ordens terceiras e irmandades eram vistas como formas de sociabilidades dos setores mais baixos e médios da sociedade, inclusive negros escravos, que se uniam para promover devoções religiosas. Vale dizer que não se ajustavam à ortodoxia oficial. O final do século XIX marcou a decadência dessas organizações que funcionavam como espaços de sociabilidade em torno do sagrado para suprir necessidades materiais e culturais.

Dessa maneira, o eclesiástico que, em um bom seminário, teve contato estrito com as Letras, sendo educado em uma disciplina regular, não é, habitualmente, tão vicioso e desamparado, como aquele que une a ignorância aos hábitos de uma vida inteiramente mundana. Foi nesse espírito que a Igreja iniciou os seminários eclesiásticos que os padres de Trento recomendavam como meio mais eficaz para preservar da propagação dos vícios a juventude que se destinava ao estado eclesiástico. Assim, devia-se fazer do clero brasileiro um corpo instruído e sadio, trabalhar pela instituição religiosa do povo através da catequese e assegurar a independência da Igreja em relação ao poder temporal. Visto que eram homens do século mais do que homens da Igreja, os padres representavam uma parte importante da elite intelectual da nova nação, sendo chamados a participar ativamente da vida política. Havia uma evidente simbiose do “espiritual” e do “temporal”, esferas que se reconheciam distintas, mas indissociáveis.¹³⁷

Pioneiro na afirmação da independência da Igreja e dentro do movimento dos bispos reformadores foi D. Romualdo Seixas, arcebispo da Bahia. Enfrentou uma longa luta em defesa da autonomia da Igreja em face das invasões do poder civil. Os objetivos que nossos bispos se propunham em sua atuação de reforma interna da Igreja abrangiam mais especificamente um estreitamento de relações com a Santa Sé, a formação sacerdotal e a instrução religiosa do povo. Sobretudo na formação do clero, eles concentravam todas as forças. Era preciso começar pelos seminários, era o raciocínio comum a quase todos os bispos. D. Romualdo Seixas, já em

¹³⁶ SANTOS, Lyndon de Araújo. A Senda da civilização: Romanização e Protestantismo. In: _____. **As outras faces do sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira**. São Luís: EDUFMA; São Paulo: ABHR, 2006. p. 118.

¹³⁷ SILVA, Cândido da Costa e. A cidade episcopal: um sertão por diocese. In: _____. **Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: SCI; EDUFBA, 2000. p.20-45; 47-73.

1834 apontava meios para conseguir uma reforma a partir do clero: reforma dos costumes públicos, educação sacerdotal aprimorada, critério mais rigoroso na admissão dos ordinários.

Seu ideal era um clero bem formado, intelectual e moralmente aberto aos problemas do país e de sua época. Sua visão em relação à ordem pública e social foi sempre conservadora e anti-liberal. A Igreja devia permanecer como o mais forte baluarte do trono. Apesar dessa ótica tradicionalista, preocupou-se também com que a instituição eclesiástica pudesse manter sempre um espaço de liberdade para sua ação. A atividade política, defesa dos interesses eclesiásticos, vasto conhecimento, personalidade de chefe da Igreja no Brasil, caracterizaram a atuação episcopal de D. Romualdo. Os costumes do clero haviam-se contaminado com os costumes do século; assim, o novo prelado buscou segregar do século os que deviam viver no santuário e, por sua influência, o clero foi isento de funções civis, que não conduziam com seu caráter.¹³⁸

Assim, para D. Romualdo de Seixas, a moralização do clero passava por três pontos: a) reforma moral da sociedade brasileira; b) fortalecimento dos seminários diocesanos; c) rigorosa seleção dos candidatos aos sacerdotes, enfim formar um clero de vida santa, para, em seguida, empreender também a reforma do povo católico, a fim de tirá-lo da ignorância e da superstição. Projetava-se uma imagem intemporal do padre, ajustada à instabilidade do momento. As normas e expectativas com relação a ele incidiram na compreensão de si mesmo, sobre o seu papel, a sua relação com os leigos, com a sociedade¹³⁹. Esse fortalecimento hierárquico na Igreja era um reagente ao seu enfraquecimento externo. Evoluiu a diferenciação entre a cultura leiga ou secular e a cultura dos clérigos ou eclesiástica, alcançando níveis de oposição e conflito. Quando, então, a diferença do padre foi compreendida cada vez menos como uma mudança de função e cada vez mais como uma diferença cultural.¹⁴⁰

D. Romualdo de Seixas estava convencido de que não era possível produzir o novo com o velho, argumentando que “faltava a esse clero a capacidade de formar jovens segundo uma educação propriamente clerical, conforme o espírito da reforma”.¹⁴¹ Contudo, o movimento reformador foi uma piedosa intenção que nunca realizou, em profundidade, as mudanças que se propunha a fazer, a exemplo das festas religiosas sempre, foram menos expressão da Igreja do que do próprio povo, cuja religião conservava um espaço próprio, freqüentemente comandado

¹³⁸ AZZI, Riolando. D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando; SILVA, Cândido da Costa e. **Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia**. Salvador: EDUFBA; Centro de Estudos Baianos, 1984, p.17-38.

¹³⁹ SILVA, op. cit., p.20-45; 47-73.

¹⁴⁰ SILVA, Cândido da Costa e. A cidade episcopal: um sertão por diocese. In: _____. **Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: SCI; EDUFBA, 2000. p.15-16.

¹⁴¹ AZZI, Riolando. D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando; SILVA, Cândido da Costa e. **Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia**. Salvador: UFBA; Centro de Estudos Baianos, 1984. p.17-38.

pelas comunidades e sem participação efetiva do clero. Nesse sentido, a perda de controle sobre o cotidiano do povo foi proporcional ao aparecimento e circulação de novas ideologias, novos credos.

No século XIX, o catolicismo vivia um período de crise: o da vida e o da teologia, uma religiosidade mais de devoções do que de preceitos. A religião era a maior expressão da vida social, e toda festa era celebração religiosa; o catolicismo barroco, festivo, era triunfalista e nacionalista: ser português ou brasileiro era ser católico. Nesse sentido, entendemos que quando encontramos referências nos jornais de Maragogipe sobre a festa de São Bartolomeu como a “maior demonstração de catolicidade do recôncavo baiano”¹⁴², dá-nos a impressão que se tenta incutir que ser maragogipano é sinônimo de ser católico, mas o catolicismo que obedece à ortodoxia, ou seja, utilizando-se da festa para divulgar os ideais da romanização.

O clero secular voltado exclusivamente para atividades religiosas assume, efetivamente, as funções de controle. Nesse sentido, uma importante estratégia foi trazer a guarda das imagens dos santos de devoção para templos paroquiais (matriz), em substituição dos oratórios, onde as imagens eram guardadas por leigos. Dessa forma, quem tem o controle do santo tem o controle da festa e da devoção, logo o padre deixou de ser apenas o celebrante da missa no dia festivo para tornar-se o principal festeiro. É ele quem organiza a festa, dirige os cantos, novenas, rezas, bem como mobiliza a população para abrilhantá-la, além de controlar os rendimentos financeiros. Com isso, o clero afirma sua posição no campo religioso como único detentor dos rituais religiosos do catolicismo¹⁴³.

Era, porém, nos atos de devoção que a alma religiosa do povo mais se manifestava: as festas religiosas, as procissões, as novenas, o mês de Maria. Em todos esses atos religiosos, a alma popular se expressava em duas atitudes justapostas: expiação e festa. Este catolicismo era profundamente marcado por um caráter penitencial. As festas que não fossem “da igreja” passavam como festas mundanas. Os nossos vigários estavam mais mergulhados na psicologia do povo, não somente toleravam, mas incentivavam esse aspecto festivo dos atos religiosos. E isso porque, para eles mesmos, esse caráter da festa era uma necessidade psicológica. Era uma espécie de compensação pelos duros trabalhos pastorais na monotonia diária.

Merecem destaque especial duas devoções introduzidas neste período e que iriam ter profunda ressonância na alma de nosso povo. Tratava-se do mês de Maria e da devoção das primeiras sextas-feiras do mês. Pelos meados do século XIX, foi introduzida no Brasil a

¹⁴² DIA MAGNO da cidade. **Redenção**. Maragogipe, BA, 24 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

¹⁴³ AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil**: ensaio a partir da interpretação do povo – segunda época, século XIX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p.140.

devoção ao mês de Maria que, inicialmente, era, em algumas províncias, o mês de setembro, início da primavera. O culto de Maria tinha sido uma constante histórica do nosso povo e a proclamação do dogma da Imaculada Conceição (1854) veio trazer um novo impulso nessa devoção. Com o passar do tempo, o mês de Maria, depois de colocado em maio, viria a ser uma das devoções típicas da religiosidade do povo. De outro modo, a devoção das primeiras sextas-feiras do mês foi introduzida de modo especial com a fundação do Apostolado da Oração na década de 1870. O aspecto sentimental e penitencial do culto do Coração de Jesus bem correspondia à índole religiosa da população¹⁴⁴.

A partir do século XIX, com o movimento dos bispos reformadores, o episcopado tentou, definitivamente, assumir a direção dos lugares de culto. Essa nova orientação, que se consolidou na época da república, não foi introduzida sem áspera polêmica contra as irmandades leigas¹⁴⁵. Em suma, podemos compreender da seguinte forma:

a) Reforma da Igreja (1840-1889): o modelo de Igreja da cristandade passa a ser substituído pelo modelo clerical de inspiração tridentina, reforçado, em seguida, pelo Concílio Vaticano I. É a própria Santa Sé quem apregoa a urgência de implantar esse modelo na América latina e, especificamente, no Brasil, a partir do longo pontificado de Pio IX (1846-1878). Modelo de Igreja tridentino e antiliberal que a Santa Sé pretende implantar no Brasil. Por outro lado, também o governo de D. Pedro II, que se constituía a partir de 1840, justamente como reação às tendências liberais vigentes no período regencial procurou escolher para as sedes episcopais sacerdotes que se destacassem pelo total afastamento das idéias políticas, nas quais o clero liberal estivera tão envolvido¹⁴⁶. Desse modo, a política da monarquia casava-se perfeitamente com as orientações da Santa Sé, visando conduzir o novo clero para o recinto das Igrejas. Dessa confluência, nasceu o movimento dos bispos reformadores. Uma reforma verdadeiramente eficaz só seria possível mediante a colaboração de religiosos vindos da Europa com essa específica finalidade. Tais religiosos deveriam assumir primordialmente a direção dos seminários para empreender assim a reforma do clero antigo e iniciar a formação de um novo clero. Os primeiros a chegarem foram os lazaristas franceses, durante dos anos 1840. Assim, os religiosos assumem também parte importante na pregação das missões populares entre o povo, visando substituir o tradicional catolicismo luso-brasileiro, marcado pelo culto aos santos, pelo catolicismo com ênfase na doutrina e prática sacramental. Dessa

¹⁴⁴ AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil**: ensaio a partir da interpretação do povo – segunda época, século XIX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 220.

¹⁴⁵ Id., 1977.

¹⁴⁶ AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil**: ensaio a partir da interpretação do povo – segunda época, século XIX. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 16.

maneira, em fins da época imperial, o movimento de reforma católica será fortalecido com a chegada dos dominicanos (1881) e salesianos (1883). Ao lado dos institutos masculinos, será também marcante a presença de novas congregações femininas, merecendo destaque as Filhas da Caridade.

b) Reorganização da Igreja (1890-1921): em 1890, o Governo decretou separação entre Igreja e Estado. Foi um momento de maior vinculação da Igreja no Brasil à Cúria Romana. É o ponto alto da romanização, sendo inúmeros os sacerdotes formados em Roma no Pio Latino Americano e em seguida no Colégio Pio Brasileiro. A separação Igreja e Estado abriu também as portas para a vinda de inúmeros institutos religiosos para o Brasil. Opera-se a reforma das antigas ordens religiosas (franciscanos, carmelitas, beneditinos), mediante a vinda de religiosos da Europa, que passaram a constituir a maior parte das comunidades e assumiu sua direção, imprimindo, nesses institutos, uma característica marcadamente européia¹⁴⁷. Nesse contexto, os religiosos tiveram parte ativa na imprensa católica, com a multiplicação de revistas, jornais, livros e folhetos com ênfase no aspecto doutrinário. Houve uma multiplicação de escolas católicas aos cuidados dos religiosos, sendo outra contribuição importante à orientação da hierarquia, preocupada, nessa época, em fazer frente ao ensino leigo oficial. Outra contribuição foi fortalecer o catolicismo de inspiração tridentina e dismantelar o catolicismo popular, substituindo as devoções, de cunho mais clerical e sacramental, organizam-se novas associações religiosas, desprestigiando as antigas confrarias e irmandades.

c) Restauração católica (1922-1961): a Igreja se dispõe novamente a buscar reafirmar a sua presença na sociedade. O arcebispo dom Leme será o grande articulador dessa idéia de uma presença mais efetiva da Igreja no social. Um dos pontos mais importantes será o reforço na educação católica, através da fundação da AEC (associação dos educadores católicos), com uma participação dominante de membros das congregações, ordens religiosas masculinas e femininas. Os religiosos continuarão marcados pelo espírito antiliberal.

Se nos períodos colonial e imperial a hierarquia católica brasileira não tinha unidade por conta da opressão que o Estado fazia à instituição, podendo-lhe as ações, durante a primeira república com o realinhamento da mesma à cúria romana e todos os investimentos que a Santa Sé fez visando fortalecer a Igreja brasileira e a si própria, modificou-se, inteiramente, a postura da instituição. Depois da separação do poder espiritual do poder temporal, em 1890, a Igreja católica viu-se, finalmente, livre para seguir as orientações da Santa Sé. O movimento restaurador, liderado por Dom Sebastião Leme unificou a mensagem católica. A reestruturação

¹⁴⁷Id., 1977, p.18.

da Igreja refletiu-se na ação episcopal e foi assim que os discursos e sermões do Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil Dom Augusto Álvaro da Silva eram consoantes.¹⁴⁸

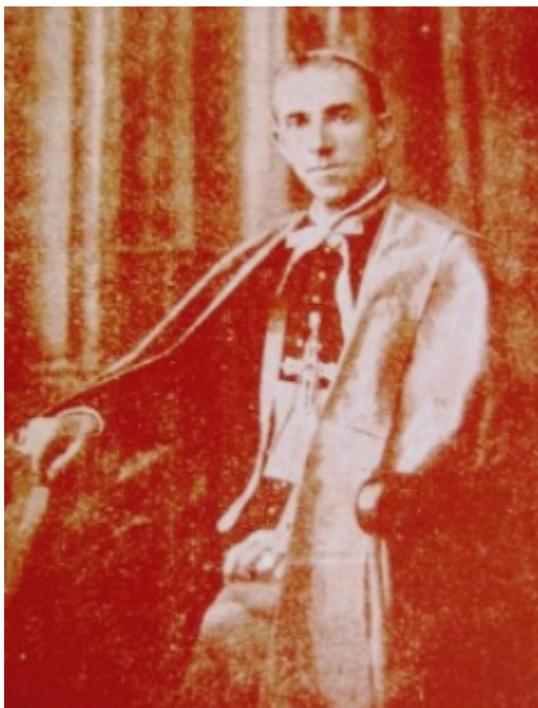


Figura 29: Dom Augusto Álvaro da Silva. Homenagem do Jornal *A Pétala*, de Maragogipe.
Fonte: A PÉTALA, Maragogipe, BA, 14 out. 1928.

Dom Augusto Álvaro da Silva assumiu o arcebispado da Bahia em 1925 e passou a liderar a Restauração Católica na Bahia. O Arcebispo foi um hábil articulador político e não mediu esforços para levar a cabo o projeto da Igreja Católica em reaver as antigas posições perdidas com a instauração da república. Nessa perspectiva, encontramos uma referência em um jornal de Maragogipe, do mesmo período:

O Novo Arcebispo

D. Augusto Álvaro da Silva

Recebendo as maiores e mais imponentes demonstrações de um povo genuinamente christão, chegou á Bahia, no dia 19 do corrente, S. Exa. Sr. D. Augusto Álvaro da Silva, o novo chefe de Egreja Bahiana e Arcebispo Primaz do Brazil.

Na sucessão a D. Jeronymo Thomé da Silva, que foi uma das grandes glórias do catholicismo S. Exa. Revma. D. Augusto, cuja alma foi traçada para as excelsas efflorescencias da Religião da Cruz, será indubitavelmente, o continuador das virtudes e da dedicação, que tem sido sempre o apanágio de todos os arcebispos da Bahia.

¹⁴⁸ALVES, Solange Dias de Santana. *A Igreja Católica na Bahia: fé e política*. 2003. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. p. 131.

Daqui, de Maragogipe, desta terra que viu nascer, para sua glória, D. Antonio de Macedo Costa, muitos foram os telegramas enviados á S. Exa. D. Augusto, com expressivas demonstrações de jubilo. Dentre elles figuraram da Intendencia e Conselho Municipaes. O Prélio, abraçando o povo bahiano, implora a S. Exa. Revma. Que abençoe Maragogipe.¹⁴⁹

Logo um ano depois à frente do Arcebispado, em 1926, encontramos no jornal *O Prélio*, sua visita em Maragogipe:

A vinda do Arcebispo

Maragogipe já se prepara para receber a próxima visita S. Exa. Revma. D. Augusto, Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil. Segundo nos consta o programma será deslumbrante e sumptuoso.¹⁵⁰

Membro de uma instituição hierarquizada. dom Augusto Álvaro da Silva foi fruto das transformações que ocorreram na Igreja Católica ao longo do século XIX, e mais especificamente, a partir da segunda metade corroboradas no Concílio Vaticano I, com a promulgação do dogma da infalibilidade do papal, em 1870. O ultramontanismo havia-se consolidado para implementar novas diretrizes da Santa sé, recorreu as decisões tridentinas, que objetivavam estimular o apostolado episcopal. Propunha-se também a um revigoramento do clero secular e regular, estimulando um catolicismo mais sacramental e clerical.

Dom Augusto Álvaro da Silva foi um “homem da Igreja”. Representava a tradição eclesíastica e ao chegar a Sé Primacial do Brasil implementou mudanças na condução da Arquidiocese baiana. Mudanças essas orientadas pela Santa Sé e integrantes de um projeto de Restauração Católica que visava fortalecer o catolicismo na sociedade brasileira, ferida pelo agnosticismo republicano da primeira fase do regime e pela penetração protestante. Durante quatro décadas que esteve à frente do Arcebispado baiano, presenciou e, de alguma forma, participou de muitos acontecimentos significativos para a história da Bahia, atravessando várias fases: o fim da república velha, toda a era Vargas, a redemocratização, populismo, golpe militar de 1964 e os anos iniciais da ditadura militar. Nesse período também, acompanhou as transformações internas pela qual a própria instituição católica passou.

No período do Arcebispo dom Augusto Álvaro da Silva a igreja de São Bartolomeu foi elevada à condição de Basílica, e teve seu hino instituído.

¹⁴⁹ O NOVO ARCEBISPO: D. Augusto Álvaro da Silva. **O Prélio**, Maragogipe, BA, Ano 5, n. 31 maio 1925. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

¹⁵⁰ A VINDA DO ARCEBISPO. **O Prélio**, Maragogipe, BA, Ano 5, n. 247, 1 abr. 1926. Não paginado.

Hino da Basílica de São Bartolomeu

Templo excelso de oração
Consagrado ao Padroeiro
Teus contornos seculares
Fundem amor verdadeiro!
A família desta terra
Encontra em ti os seus lares
Tu que ostentas imponente,
Cintilância em teus altares
Nossa igreja elevada à Basílica
A casa de São Bartolomeu
Revigora nossos corações
E abre as portas sagradas do céu!
Nós que somos teus filhos diletos
Tendo o peito arfante de prazer
Demos glórias a Deus nas alturas
Pelo bem que nos vem de trazer!
Graça a nós foi concedida
Do Pastor da cristandade
Na elevação paternal
Que enobrece esta cidade!
Glórias ao nosso Vigário
E ao Arcebispo Cardeal
Pelo carinho emposado
Conquistando esse ideal
Nossa igreja elevada à Basílica¹⁵¹.

¹⁵¹ MENDES, Ermezindo. **À sagrada memória de minha mãe Maria Márcia Mendes**: Sentidas lágrimas e eternas saudades. [S.l.: s.n.], 1965. p. 43; 141. (Documentação particular).

3 A FESTA DE SÃO BARTOLOMEU EM MARAGOGIPE

Festa de S. Bartholomeu

A 22 houve a infalível lavagem, que não decahiu absolutamente, num ápice, do entusiasmo e ruídos dos anos anteriores e a festa propriamente dita esteve na altura digna e esperada, sendo pregador o Revdmo. Elpidio Tapiranga; a procissão reuniu aquelle caracter e imponência que a caracteriza, oblação única em que se recolhem annualmente as oblações de todos os maragogipanos aqui e ali dispersos, e de muitos fieis romeiros, nem sequer faltou o fogo de artifício com que se despendem os festejos religiosos, para dar logar nos dias correntes á mascarada e a alegria mundanos.¹⁵²

A descrição de 1903 consegue sintetizar exatamente a estrutura e os sentidos dos festejos em louvor à São Bartolomeu. A festa religiosa consistia em missa, procissão, fogos de artifício, quermesses, danças e jogos. Assim, nem sempre se fazia um nítida distinção entre o lugar sagrado e a praça externa destinada à vida social. Nessas ocasiões, misturava-se intimamente o profano ao pretexto religioso, sendo difícil separar o que era inspirado pela devoção do que constituía simples válvula de expansão da exuberância natural recalçada pelos preconceitos e convenções¹⁵³.

Festa do Padroeiro

Teve começo no sábado, em nossa matriz, as novenas do glorioso S. Bartholomeu.

Em todas as noites, após a novena, tem ocupado o palanque, ao largo da matriz, a caprichosa philarmonica Dous de julho, que para esse fim tem se preparado.

Na segunda-feira, 24, dia do miraculoso Apóstolo, teve logar pela madrugada, uma pomposa missa, celebrada pelo nosso virtuoso Adolpho Cerqueira.

Em 28, será effectuada a lavagem do templo, estando contratado para este acto, o terno Cruzeense.

Na madrugada de domingo, será celebrada outra missa solene, tendo logar ás 11 horas do dia da festa, occupando a tribuna sagrada um venerando sacerdote.

¹⁵² FESTA DE S. BARTHOLOMEU. **Maragogipe**, Maragogipe, BA, 7 set. 1903. Não paginado. (Redatores diversos).

¹⁵³ AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil**, Rio de Janeiro: Vozes, 1978. p.107.

Em o dia seguinte, 31, ás 10 horas, uma missa será cantada, tendo á tarde, logar a pomposa procissão, e após o recolhimento, será administrada a benção do Santíssimo Sacramento.¹⁵⁴

As festas organizadas pelas irmandades em homenagens aos santos padroeiros, ou outros de devoção, eram o momento máximo da vida dessas associações. Para desagrado de muitas autoridades civis e religiosas, preocupadas com a continuidade da ordem e com o cumprimento das normas litúrgicas, tais festas costumavam confundir as comemorações externas com as que eram realizadas no interior das igrejas.

Mircea Eliade¹⁵⁵ explica que, para o homem religioso, o espaço não é homogêneo, pois apresenta “roturas e quebras”. Existe um espaço forte, significativo, sagrado, e outros não sagrados, “sem estrutura nem consciência”, representa o caos. No entanto, é necessário sacralizar o espaço para que ele seja habitado. Por isso, procura-se um eixo, um centro de orientação, que pode ser um templo, o local ou o altar de um sacrifício de um animal, cruz, poste ou mastro, escada, árvore. Qualquer um desses elementos marca o limiar entre o sagrado e o profano e torna-se o eixo de ligação entre o céu, a terra e o mundo inferior, entre os deuses, o território habitado pelos homens e o mundo de baixo (desconhecido e, muitas vezes, associado ao inferno).

Quanto à relação do homem religioso com o tempo, Eliade defende que ele também não é homogêneo ou contínuo. Existem duas temporalidades: o tempo profano, vinculado ao cotidiano, de duração temporal ordinária; e o tempo sagrado, marcado pelas festas periódicas. Assim como a porta do templo simboliza o limiar entre os territórios do cosmo e do caos, o evento religioso, realizado no seu interior, marca a ruptura com a duração temporal profana.

3.1 A ESTRUTURA DA FESTA E SEUS ORGANIZADORES

A estrutura da festa de São Bartolomeu que apresento restringe-se ao período do estudo em questão, ou seja, de 1851 a 1943. Ressaltamos que há outra estrutura nos dias atuais, que, por sinal, vamos mostrá-la na conclusão deste trabalho.

Como já dissemos, o registro mais antigo da festa de São Bartolomeu que encontramos data de 1759. O Compromisso de aprovação da irmandade dedicada ao culto ao padroeiro de Maragogipe data de 1851, ou seja, os festejos antecedem a aprovação deste. Dessa forma,

¹⁵⁴ FESTA DO PADROEIRO. *A Epocha*, Maragogipe, BA, 26 jul. 1903. Não paginado. (Dedator-chefe: Major Dr. Joaquim Gonzalves).

¹⁵⁵ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

tudo leva a crer que, quando a matriz de São Bartolomeu começou a funcionar (1757), se iniciaram os festejos.

Segundo o Compromisso da irmandade de São Bartolomeu, aprovado em 1851, a festa de São Bartolomeu se faria no seu próprio dia 24 de agosto de cada ano, com novenas, exposição do santíssimo sacramento no dia da festa, missa cantada, sermão e procissão. Esse festejo acontece durante todo o mês de agosto, e o principal organizador é sua irmandade. Os preparativos para a festa iniciavam-s com bastante antecedência. Como podemos notar por meio dos seguintes documentos de 1895 e 1904, havia uma preparação e custeio para a referida festa:

Impressão de bilhetes e programas em uma typografia em função da festa; fornecimento de fogos para a festa; oferecida a philarmonica 2 de julho; animação da festa na Matriz.¹⁵⁶

Dinheiro para as despesas: do terno para tocar na lavagem; 4 dúzias de foguetes para o Pregão; 4 dúzias de bandeirolas nas ruas; missa da manhã da festa; procissão; 13 dúzias de foguetes nos dias da lavagem e bando; impressão dos pregões.¹⁵⁷

As festas religiosas exigiam longa preparação, cuja principal preocupação era arranjar dinheiro necessário para as despesas, pois apesar da cobrança do dízimos, tudo tinha que ser financiado pelos fiéis. Vale salientar que eram grandes os gastos: pagamento dos celebrantes da missa e dos pregadores; o coro e a orquestra; muito foguete e fogos de artifício. E ficavam ainda as despesas de manutenção da orquestra, dos cantores e padres. Felizmente, temos esse jornal de 1926, que reúne aspectos indispensáveis para entender os sentimentos que a festa proporcionava e as suas etapas.

A cidade está em festas em louvor ao nosso amado padroeiro São
Bartholomeu

A nossa cidade treme de entusiasmo; o sorriso brota de todos os lábios e a alegria domina todos os corações.

Noites delirantes e encantadoras tem nos proporcionado a estudiosa Philarmonica 2 de julho. Desde sexta-feira que esta caprichosa philarmonica

¹⁵⁶ LABORATÓRIO EUGÊNIO VEIGA. **Conta da receita da irmandade do glorioso apóstolo São Bartolomeu no ano 1895 a 1896**. Maragogipe, BA: [s.n.], 1896. (Documentação manuscrita Apresentado pelo tesoureiro Manoel Pedro Caldas).

¹⁵⁷ LABORATÓRIO EUGÊNIO VEIGA. **Conta da receita da irmandade do glorioso apóstolo São Bartolomeu**. Maragogipe, BA: [s.n.], 1904. (Documentação manuscrita Apresentado pelo tesoureiro Manoel Pereira Rebouças em 2 de outubro de 1904).

tem ido ao nosso suntuoso coreto, sendo apreciada por um grande numero de pessoas.

Ontem houve uma animada quermesse, e depois será celebrada a missa pelo estimado revmo. Padre Edésio Torres, vigário de Afonso Penna.

Após a missa, terá lugar a procissão do nosso milagroso padroeiro S. Bartholomeu, recolhendo-se á igreja da Matriz. Ahí o nosso virtuoso vigário, cônego Adolpho Cerqueira, celebrará a missa festiva ás 11 horas.

A tarde, a philarmonica 2 de julho estará no coreto, onde executará arrebatadoras peças do seu sempre vasto repertorio...¹⁵⁸

A festa de São Bartolomeu segue a mesma programação até os dias atuais e divide-se da seguinte maneira: no primeiro sábado do mês de julho, acontece o chamado “pregão”, uma espécie de preparação e anúncio de que, no próximo mês, acontecerá a maior festividade da cidade de Maragogipe. Na madrugada do dia primeiro de agosto tem uma salva de foguetes, anunciando a chegada do mês do padroeiro da cidade. Depois, seguem nos finais de semana de agosto: no primeiro domingo, ocorre o Bando anunciador, no qual entrega-se a programação da festa; no segundo domingo, tem a lavagem do interior da igreja de São Bartolomeu e, logo após, estende-se ao espaço da rua; no dia 24 de agosto, dia de São Bartolomeu, acontece, às cinco horas da manhã, uma missa dedicada ao santo; no último fim de semana de agosto, às dez horas da manhã do domingo, acontece uma missa festiva, com a presença de vigários de outros municípios e também a presença do Arcebispo; na última segunda-feira de agosto, é a vez da procissão, que percorre as principais ruas de Maragogipe, no final da tarde, como rege o Compromisso da irmandade.

3.1.1 O Pregão

No primeiro sábado do mês de julho, acontece o chamado “pregão”, ou seja, é um momento no qual percorrem as ruas de Maragogipe, pela manhã, grupos de mascarados, músicos das filarmônicas, distribuindo um impresso, geralmente escrito por alguém com certo respaldo na cidade. Trata-se de um prenúncio da aproximação da festa do padroeiro. Também acompanham esta alegre reunião, a comissão de festas da irmandade de São Bartolomeu e outros grupos sociais.

¹⁵⁸ A CIDADE ESTÁ EM FESTAS em louvor ao nosso amado padroeiro São Bartholomeu. **O Prélío**, Maragogipe, BA, Ano 7, 3 out. 1926. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

Tradicionalmente, o grupo era composto de homens e mulheres, vestidos com roupas coloridas, com rosto coberto com máscaras, convocando com um mês de antecedência para fazer anúncio dos festejos em homenagem ao santo padroeiro.

A festa começava pelo desfile de símbolos (as máscaras, decoração das ruas, foguetes), que eram apropriadas diferentemente pelas diversas camadas da população. O anúncio da festa revestia-se de características que enfatizavam o especial, o peculiar da data. Instrumentos musicais, máscaras e vestimentas alegres tinham por objetivo sacudir a comunidade do cotidiano, por meio do espetáculo audiovisual da promessa de divertimento. O pregão era aguardado com muita ansiedade, pois havia grande animação, como vemos a festa de São Bartolomeu, em 1924:

Pregão

A cidade, hoje, está em festa.
É o bando anunciador das festas de São Bartholomeu, nosso santo padroeiro, que está derramando toda a sua verve pelas ruas da cidade.
Musica, flores, guisos e mascaras, tudo se confunde numa orquestração de prazer e alegria.¹⁵⁹

A presença desses emissários deveria ser muito divertida, pois significava uma maior garantia que a sua notícia circulasse no interior da comunidade, conclamando todos os seus membros. A alegria desse grupo era sinônimo da festividade que se aproximava. O sentido dos mascarados reforça a idéia de que essas comissões procuravam atrair e seduzir o público. Não se poupavam esforços no sentido de chamar a população para o culto festivo. Buscava-se o entrosamento entre a decisão oficial de realizar a festa e as apropriações.

Esse chamamento, feito de sons, estampidos e figuras fantasiadas estava presente nas festas religiosas e civis. No Brasil colonial, os jesuítas foram os pioneiros em detectar de que forma o espetáculo audiovisual podia tornar-se pastoral e catequético¹⁶⁰.

Abrindo a celebração da festa, os fogos anunciavam a partida dos cortejos processionais, mas também sua chegada à igreja ou à praça onde se davam os principais eventos.¹⁶¹ Os fogos eram utilizados como propaganda governamental e instrumento de poder.

Já nas primeiras horas do primeiro dia do mês de agosto acontece uma salva de foguetes, para anunciar aos maragogipanos a chegada do mês da festa do padroeiro.

¹⁵⁹ PREGÃO. **O Prélio**, Maragogipe, BA, Ano 5, n.180, 3 ago. 1924. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

¹⁶⁰ PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias do Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000. p. 30-31.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 38.

Ao espetáculo das luminárias – que inundava os lugares nas ocasiões de festa e fazia o contraponto com as noites escuras, em que, normalmente, só havia repouso e medo – e da decoração das ruas, somava-se a queima de fogos, cuja presença nas festas coloniais remonta ao século XVII. Advinda da tradição de Portugal, ela era a alegria das romarias e das procissões. Sua origem é a China, onde constituía característica das solenidades sagradas e profanas¹⁶².

Contudo, diversos costumes tradicionais mantidos pelos baianos sofriam críticas ríspidas pela elite intelectual e defensora da modernização, em especial, certos tipos de folguedos profundamente disseminados entre a população. Essa rejeição aparece em jornais da primeira metade do século XX, em Maragogipe. Nesse sentido, foi realizada, por meio de jornais críticas contra o hábito de soltar foguetes e bombas durante as festas religiosas. Inclusive, justificava-se, também, pelas bombas prejudicarem a estrutura da matriz, como veremos na festa de São Gonçalo, que aconteceu em Maragogipe, em 1923:

Festa de São Gonçalo

Os dignos operários da importante Fabrica de charutos Suerdieck e Cia, mandaram celebrar a festa do seu Santo protector, no domingo do 14 corrente... Pena é que nossas festas sejam interrompidas por tantos foguetes e bombas que por diversas vezes perturbaram o celebrante, e que necessariamente não de continuar a abalar os alicerces de nossa bella Matriz já tão arruinados pelo abuso das decantadas bombas!¹⁶³

Nessa perspectiva, temos uma referência da festa de São Bartolomeu em Maragogipe, em 1927: “apenas uma cousa desagradou: o fogo de planta, todos os annos é o mesmo para variar e este anno foi um verdadeiro desastre.”¹⁶⁴.

A brincadeira de soltar fogos era considerada um vestígio de barbárie, selvageria e brutalidade das eras coloniais. Entretanto, nota-se, por meio da citação, que foi difícil extinguir esse costume. Houve persistência.

3.1.2 O Bando anunciador

¹⁶² PRIORE, Mary Del. **Festas e Utopias do Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000. p. 30-31.

¹⁶³ FESTA DE SÃO GONÇALO. **O Prélío**, Maragogipe, BA, Ano 3 21 jan. 1923. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

¹⁶⁴ SÃO BARTOLOMEU. **O Prélío**, Maragogipe, BA, 11 de setembro de 1927. Não paginado.

Os bandos antecipavam e anunciavam as festas civis e religiosas no Brasil desde o período colonial, e foram instituídos pelos jesuítas como motivo de atração de índios e africanos para o ritual religioso que estava por vir¹⁶⁵.

Em diferentes regiões do Brasil, o bando recebia outras denominações: arauto, mascarados, caretas. Tradicionalmente, o grupo era composto de homens, montados em cavalos ou a pé. Sua principal função era divulgar o edital da festa para a população, na maioria das vezes analfabeta.

Convite

A mesa administrativa da irmandade de São Bartholomeu, padroeiro d'esta cidade, convida aos cavaleiros de bom gosto, para no dia 3 de agosto, próximo vindouro, ás 2 horas da tarde, se acharem mascarados, e montados em lindos ginetes, no largo do Saboeiro, e d'ahi percorrerem as ruas anunciando a festa do nosso Orago; espera, portanto, a referida mesa, que todos, moços e velhos, não se negarem a comparecer para o brilhantismo de tal dia.¹⁶⁶

O Bando

Impreterivelmente no dia 3 de agosto próximo vindouro que tem lugar a distribuição dos editaes que revelarão o programa da festa do nosso Orago S. Bartholomeu.

Nesse dia, sempre de magno e inexprimível regozijo, cada qual deve se apresentar chistosa e decentemente mascarado, cavalgando lindo ginete, a percorrer as ruas da terra das palmeiras.

É de esperar que o entusiasmo, o regozijo e justo prazer tomem proporções muito amplas, no anno corrente, porquanto por parte da população, não só desta cidade, mas ainda de seus arrabaldes, desde já, se vae elles manifestando.¹⁶⁷

Logo no primeiro domingo do mês de agosto, desfilam cavaleiros a entregar a programação oficial da festa. Constam as novenas, e também as apresentações das filarmônicas locais e de cidades vizinhas (Cachoeira, São Félix. Muritiba, entre outras), no coreto, vindas de passeio de recreio¹⁶⁸ para participar da festa. Neste dia, percebe-se o movimento de cavaleiros desde o início da manhã, percorrendo as ruas durante todo o dia.

O Bando

¹⁶⁵ COUTO, Edilece Souza. **A Puxada do Mastro**: transformações históricas da Festa de São Sebastião em Olivença. Ilhéus, BA: Editora da Universidade Livro do Mar e da Mata, 2001. p. 118.

¹⁶⁶ CONVITE. **A Situação**. Maragogipe, BA, 12 jul. 1879. Não paginado. (Proprietário: Dr. Arsenio Rodrigues Seixas).

¹⁶⁷ O BANDO. **Echo Maragogipano**, 23 jul. 1884. Não paginado. (Redator e proprietário: Capitão Francisco Antônio D'Almeida e Araújo).

¹⁶⁸ A Navegação baiana estabelecia um preço com o vapor de Cachoeira para levar passageiros à Maragogipe.

A cidade, hoje á tarde, estará com aspecto festivo. O bando anunciador da festa do nosso orago, São Bartolomeu, dará o seu fóra costumado, com avultado número de mascarados chistosos, aos sons de uma charanga de Ph. Terpsychore. Nessa ocasião, será espalhado o programa da festa, em versalhada jocosa.¹⁶⁹

A circulação de folhetos com versos fáceis dando conta dos aspectos profanos da cerimônia demonstra não só a presença de textos escritos, entre as camadas aparentemente analfabetas, como também o início de um tempo invertido, um tempo de zombarias e disfarces.

O Bando

Domingo passado realizou-se o tradicional Bando Anunciador, aurora alegre e vivace da colossal festa consagrada ao ínclito apóstolo São Bartholomeu.

Muitos cavalleiros animaram a tarde deste dia prazenteiro; muitos mascarados possuídos de chiste espirituoso deram sal ao cortejo folgazão: o “Mamãe eu caio”, que não dorme, aproveitou a oportunidade e deu fora com uma das suas excentricidades causando gargalhadas a quantos os vissem, e a sublime Terpsychore, com boas musicas, bem interpretava o regozijo que ia na alma do povo da cidade do meigo discípulo [de Jesus – São Bartolomeu.]¹⁷⁰

A saída do bando anunciador foi interpretada como a volta de uma tradição, ignorando a sua familiaridade com o estruído. A passeata do bando denotava uma continuidade, uma permanência. Estar mascarado parecia ser o principal critério para compor o bando. O uso de máscaras garantia certo anonimato na festa e constituía uma herança da colonização europeia e de costumes africanos bastante freqüente entre os baianos em dias de celebração.¹⁷¹

3.1.3 Lavagem do Templo

Entre as promessas mais comuns da cultura religiosa luso-brasileira, destaca-se esta de lavar, varrer e enfeitar igrejas e altares. Este ato de lavar pode ser entendido como emblemático, na medida em que se lava o santo e, assim, prepara-o para a realização da sua festa. Parece que esta prática é quase universal.

Os romanos e os gregos a praticavam. Ambos lavavam seus templos, ao som de cânticos festivos e religiosos. O mesmo se dava no Egito. Entre os

¹⁶⁹ O BANDO. **O Prêlio**, Maragogipe, BA, 7 ago. 1921. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

¹⁷⁰ O BANDO. **A Pétala**, Maragogipe, BA, 22 jul. 1928. Não paginado. (Diretor: Bartholomeu Brito).

¹⁷¹ ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **Algazarra nas ruas**: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923). Campinas, SP: Unicamp, 1999. p. 55.

africanos é fundamental, no seu ritual religioso, o banho dos ídolos, sobretudo com azeite. Em Portugal e na Espanha este ritual chegou, algumas vezes, às raias do abuso, sendo então proibido em longas e repetidas exortações de bispos e arcebispos, desde o século XVI.¹⁷²

Nessa perspectiva, o primeiro registro desse costume que localizei em Maragogipe foi em um jornal local de 1879. O que não quer dizer que não existia lavagem do templo antes dessa data, aliás, essa referência foi a própria documentação que nos revelou. Notamos também uma demonstração de controle por parte da igreja em relação a esta manifestação, quando a imprensa tem a preocupação de ressaltar que “a ordem sempre reinou”, dando uma idéia de inexistência de conflitos, como veremos:

Parte noticiosa

Festa- amanhã celebra-se-há com a devida pompa a festa do nosso glorioso apóstolo São Bartholomeu.
Hontem foi a lavagem da igreja, que em nada desdisse dos anos anteriores, não só em concorrência do povo, como na ordem que sempre reinou.¹⁷³

Por intermédio do jornal *A Situação*, de 1920, percebemos que acontecia a lavagem do interior do templo e depois se estendia ao espaço da rua. Diferentemente do que ocorre nos dias atuais, mas veremos esse item na conclusão.

Lavagem

Como nos annos anteriores, procedeu, hontem, a lavagem da nossa magestosa Matriz, para a festa do nosso Augusto Padroeiro S. Bartholomeu. O terno “Mombaça”, á frente do povo, percorreu as ruas da cidade, na execução de tangos e lundus que tanto arrancam aplausos ao nosso bom Zé-povo.¹⁷⁴

As disputas pelo espaço festivo deram-se em torno de projetos de mudança e da persistência de hábitos tradicionais. A participação de ternos, cordões e lundus trazia à mostra a indefinição dos organizadores em relação à feição que tais celebrações deveriam assumir.

Como é também, a festa da ordem, daquele tipo que reafirma, explicitamente, as estruturas sociais, cujos contornos precisos demandam uma reflexão contextualizada. No entanto, para bem entendê-la será sempre necessário conhecer o investimento político dos indivíduos, grupos sociais e instituições que dela participam.

Pensar o espaço enquanto uma rede de disputa simbólica é o que Peter Fry¹⁷⁵ nos

¹⁷² ENCICLOPÉDIA BARSA. Rio de Janeiro: Encyclopédia Britania Editores LTDA, 1967. v. 3.

¹⁷³ PARTE NOTICIOSA. *A Situação*, Maragogipe, BA, 23 ago. 1879. Não paginado. (Proprietário: Dr. Arsenio Rodrigues Seixas).

¹⁷⁴ LAVAGEM. *O Ideal*, Maragogipe, BA, 25 ago. 1920. Não paginado.

apresenta, trazendo contribuição para este estudo. Ele analisa que a mudança do significado social do espaço público transformou o entrudo em um problema público, o qual deveria ser perseguido pela polícia e autoridades municipais na segunda metade do século XIX. Assim, quando a lavagem de São Bartolomeu ganhou o espaço da rua e foi apropriada de forma singular pela comunidade que participava, notamos que ocorreu uma preocupação das elites e do clero de Maragogipe. O que ocasionou na separação dos dias da lavagem do templo e da rua, proposta do padre Florisvaldo José de Souza, o representante da reforma católica na cidade.

Outra reflexão é de Alexandre Lazzari¹⁷⁶, que analisa o carnaval como um instante privilegiado de explicitação dos dramas sociais e dos impasses políticos, possuindo também uma tarefa pedagógica, quando objetivava civilizar os costumes do “povo” nas ruas. Nesse sentido, a festa de São Bartolomeu, que deveria distinguir os indivíduos, consagrando-os enquanto “o mais católico do Recôncavo”, estava tendo seu sentido subvertido, pois, no momento em que a lavagem ganha a rua, a comunidade local ressignifica o sentido da festa. Essa assimilação que gera a separação dos dias da lavagem do templo e de rua é fundamental nesta dissertação, pois entendemos que foi através desse processo de apropriação que se demonstra a complexidade da vivência religiosa, que se contrapõe à tentativa de homogeneização proposta pela Igreja.

3.1.4 Novenas e Missa de São Bartolomeu

São Bartolomeu sempre foi festejado em novenário, isto é, em nove dias seguidos de ritual religioso e festas populares. Cada noite sempre é homenageado um setor público e/ou social: Prefeitura, escolas, associações etc.

Como já discutimos que os serviços de iluminação só chegam à Maragogipe na década de 1930, até então, as festas em louvor à São Bartolomeu eram realizadas com iluminação das fogueiras, como notamos em 1879:

A Matriz, por fora, desde a primeira novena fora toda iluminada e na sexta-feira, em volta dela, grande número de fogueiras desprendião de si, brilhantes reflexos que também aclaravão a grande praça que circunda o soberbo Templo.¹⁷⁷

¹⁷⁵ FRY, Peter. Negros e brancos no carnaval da Velha República. In: REIS, João José. **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 233-263.

¹⁷⁶ LAZZARI, Alexandre. **Coisas para o povo não fazer: carnaval em Porto Alegre (1870-1915)**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2001.

¹⁷⁷ A SITUAÇÃO. Maragogipe, BA, n. 45, 2 set. 1879. Não paginado.

Os grandes festejos religiosos que se realizavam durante a novena de São Bartolomeu, eram, ao início, apenas a repetição da velha maneira portuguesa de animar novenas de padroeiro e de santos protetores, mas foram adquirindo características locais, como observamos, no jornal *Maragogipe* de 1901, a presença de música no palanque, que eram as filarmônicas, tanto de Maragogipe e também de cidades, como Cachoeira, São Felix, Muritiba, entre outras:

Novenas

Terão princípio amanhã, em nossa igreja matriz, as novenas, do nosso glorioso patrono São Bartholomeu, havendo todas as noites, musica em palanque, e muitas distrações.¹⁷⁸

É preciso dizer que, para realizar as festas e conseguir o dinheiro, havia vários expedientes: nomear bom número de festeiros ou juízes ou, ainda, quem pudesse cobrir boa parte das despesas. Também se faziam leilões e sorteios, que enchiam a praça da matriz. Os fogos, indispensáveis, luminosos e barulhentos, traziam para o Brasil uma velha tradição portuguesa e a música pelas ruas aquecia o ritmo de festa.

A principal missa de São Bartolomeu acontece às cinco horas da manhã do dia 24 de agosto, data dedicada ao santo.

A pomposa festa de São Bartolomeu

Às 5 horas da manhã do magno dia 24, o festivo toque da alvorada, como bimbalar dos sinos da nossa Matriz e o estringir dos rojões e foguetes, acordou a cidade para as suas grandes e santas alegrias. No majestoso templo, ornamentado com gosto e arte, foram celebradas as primeiras missa, às 6 e 7 horas, com grande número de comunhões.¹⁷⁹

As missas de festas eram cercadas de pompa barroca: muita música, coros polifônicos de orquestra, barulhentos fogos de artifício, leilões, barracas no adro. Criava-se, na igreja e no adro, um burburinho de festa.

No último final de semana do mês de agosto, acontece a festa propriamente dita, quando no domingo tem a missa festiva, que sempre contou com a presença de vigários de outras freguesias, bem como “passeios de recreio”, como vemos na citação de 1923:

¹⁷⁸ NOVENA. *Maragogipe*, Maragogipe, BA, 23 jul. 1901. Não paginado.

¹⁷⁹ A POMPOSA FESTA de São Bartolomeu. *Redenção*, Maragogipe, BA, 8 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

A festa do padroeiro

A festa foi celebrada as 11 horas do dia pelo nosso revmo. Vigário Adolpho Cerqueira, sendo a tribuna sagrada ocupada pelo jovem vigário da cidade vizinha de São Félix e nosso talentoso conterrâneo e já apreciado sermonista revmo. Padre Tancredo Barbosa dos Santos, que produziu eloqüente peça oratória.

Tivemos dois passeios de recreio, um da capital do Estado, com a irmandade do Senhor Bom Jesus da Cruz e outro da vizinha e formosa cidade da Cachoeira, com a harmoniosa e distinta banda Lyra Ceciliana e o Trio de Guerra 499 d'aquella cidade.

O vapor da capital aportou nesta cidade ás 4 horas da manhã e o da Cachoeira ás 6 horas.¹⁸⁰

3.1.5 A Procissão de São Bartolomeu

A festa de São Bartolomeu gira em torno do dia 24 de agosto, dedicado ao padroeiro. Nesse dia, é feriado na cidade e a única festividade é uma missa que acontece às cinco horas da manhã. A procissão deve acontecer na segunda-feira seguinte ao dia do santo, como estabelecido no Compromisso da Irmandade de São Bartolomeu, aprovado em 1851, a procissão deverá sair à tarde pelas ruas de Maragogipe:

Do dia da Festa

Preparando-se com o maior ornato o Altar-mor, Throno, e armação na Igreja, na qual assistirão todos os Irmãos com suas capas e tochas, e de tarde acompanharão a Procissão do mesmo modo, na qual segurarão nas varas do Palio.¹⁸¹

Esse tipo de comemoração, na qual um desfile de fiéis acompanhava o pálido sob o qual seguia o sacerdote, ou seguiam andores e charolas, fora instituído no Brasil desde o governo-geral de Tomé de Souza, quando chegaram os primeiros jesuítas. Estes adotaram e propagaram este tipo de ato devocional com caráter penitencial ou festivo, para atrair índios e edificar colonos¹⁸².

As procissões constituíam o ponto alto das festas, numa mistura de imagens sacras e estandartes, e numa separação por estratos sociais de que participavam também os santos, pela ordem de importância de seus devotos. Nessas ocasiões, os santos eram ricamente vestidos e ornamentados, como encontramos no jornal de 1928.

São Bartholomeu

¹⁸⁰ A FESTA DO PADROEIRO. **O Prélio**, Maragogipe, BA, 2 set. 1923. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

¹⁸¹ COMPROMISSO DA IRMANDADE DE SÃO BARTOLOMEU. Maragogipe, BA: [s.n], 1851. Não paginado. [Capítulo 11. Do dia da Festa].

¹⁸² Ibid., p. 22.

São Bartholomeu encomendou novos trajes, por isso aparecerá todo almofadinho. Todos não fazem sua roupinha nova! Elle também tem esse direito¹⁸³.

O santo não se contenta com a prece individual e sua intercessão será mais eficaz quanto maior for a capacidade dos indivíduos de se unirem para homenageá-lo de maneira espetacular. Para receber graças do santo, deve o devoto fortalecê-lo com as festas em seu louvor, festas que representam exatamente um ritual de intercâmbio de energias entre homens e divindades.

A grande festa

Na segunda-feira, á tarde, realizou-se com pompa triunfal, primando pelo modo elogiável com que foi organizada, a imponente procissão, podendo se computar sem exagero, montante a cinco mil o número de fiéis que formavam o acompanhamento.¹⁸⁴

Os organizadores exibiam uma determinada imagem da sua sociedade, ou pelo menos, propunham um modelo a ser seguido. Ao estabelecer quem participava e a ordem no cortejo interpretava-se uma ordem social. A organização do desfile refletia uma leitura da hierarquia social do período, fundamentalmente baseada no *status* e no prestígio.

A difusão das procissões, em dias de festa religiosa, colocava em evidência a mentalidade das populações, que viam, no rito processional, uma função tranqüilizadora e protetora, ou seja, os préstitos como apoio espiritual. Além disso, servia para disciplinar e controlar as populações, pois são, simultaneamente, fenômenos comunitários e hierárquicos. Elas exprimem a solidariedade de grupos sociais subordinados a uma paróquia, reforçando tanto laços de obediência à Igreja e aos poderes metropolitanos quanto àqueles internos, entre membros de uma comunidade.

Desde o período colonial, as procissões constituíram-se um dos elementos importantes da devoção popular. O povo sempre considerou a procissão como algo próprio, uma solenidade de caráter religioso e social ao mesmo tempo. Contudo, o episcopado procurou assumir um controle sempre maior sobre as procissões, tendo em vista sua índole religiosa. Uma das preocupações básicas do episcopado a partir do século XVIII é a proibição de manifestações religiosas à noite, pois pode haver e há muitas ofensas a Deus Nosso Senhor. O Arcebispo também insiste na completa ausência de mulheres nestas manifestações noturnas, devido à

¹⁸³ SÃO BARTHOLOMEU. **O Democrata**, Maragogipe, BA, 5 ago. 1928. Não paginado.

¹⁸⁴A GRANDE FESTA. **Redempção**, Maragogipe, BA, 30 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

possível promiscuidade decorrente das aglomerações. Por esta razão, a proibição de participação de mulheres é feita sob penas severas¹⁸⁵.

As procissões celebravam-se, freqüentemente, com muito ruído, principalmente, a chegada: era ensurdecador o estampido dos fogos de artifício, misturado ao repicar dos sinos. O católico brasileiro quase não participava dos sacramentos, apenas assistia, remotamente, à missa, como um espetáculo em língua estrangeira, no qual se executavam atos cujo significado desconhecia e cujo mistério respeitava. Assim, as procissões e as novenas dariam o caráter vivencial à religião que a liturgia não poderia oferecer¹⁸⁶. Como expressões de fé popular, nem sempre as procissões se faziam dentro dos moldes auspiciados pelo episcopado. Este se fundamentava, cada vez mais, num padrão de vida europeu, que se adaptara perfeitamente às classes mais abastadas, mas que diminuía a popularidade de uma participação efetiva no culto católico das classes mais pobres. Assim, o controle das festas e devoções populares era uma preocupação permanente do episcopado.

3.2 A FESTA COMO SÍMBOLO DA IDENTIDADE DE MARAGOGIPE

É forte a tendência em se considerar a festa, no Brasil, como o local do encontro, mistura e comunhão entre todas as etnias e classes sociais, base importante da nacionalidade brasileira. Nesse sentido, através dos jornais de Maragogipe, é possível perceber que a festa de São Bartolomeu transformava-se num importante espaço para divulgar as pretensões dos segmentos das elites locais e do clero. Através da exibição no espaço público de tipos sociais vistos como merecedores de crédito e prestígio, buscava-se homogeneizar modelos de conduta urbana.

A identificação de tais positivities, merecedoras de serem sistematicamente reforçadas constituíram importantes elementos de uma primeira forma de maragogipanidade, a qual não incluía, obviamente, as contribuições africanas e indígenas à cultura local.

As imagens da festa associadas à marca de um povo eram, constantemente, veiculadas nos jornais, cristalizavam a idéia da festa e de seu público como a marca de realce da originalidade da cidade de Maragogipe. Esta documentação pretendeu deixar para a posteridade essas imagens e versões da festa, pois eram cúmplices de um presente que se pretendia integrador das diferenças sociais, raciais. Nesta operação, acaba-se privilegiando

¹⁸⁵ AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Vozes, 1977. p.22.

¹⁸⁶ TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, LTDA, 1968. p.87.

determinadas imagens em detrimentos de outras, já que as escolhas se envolveram com as circunstâncias e valores de sua época em relação aos frequentadores e agentes dos festejos. Havia uma aproximação entre a festa e os traços que definiriam a nação, a cidade e sua gente. Aliás, Mello Moraes Filho foi um pioneiro do trabalho de registro das festas e manifestações culturais e da relação de tudo isso com a construção positiva da nacionalidade, quando compreendeu que, nessas ocasiões, desfilam costumes e tradições religiosas¹⁸⁷. Seguindo essa perspectiva, nota-se essas associações na citação de 1920:

O Grande Apóstolo

Não se compreende um povo sem tradição, sem suas datas memoráveis, mesmo sem seus revezes.

E nós, os maragogipanos, não estamos isentos desta lei que domina a humanidade.

E entre os dias que mais nos encham de contentamento, nenhum como o de hoje, em o qual solemnizamos a ascensão ao ceo do grande apóstolo de Christo São Bartolomeu, que tivemos a ventura de tê-lo como nosso padroeiro.

Nossos corações se expandem do mais vivo contentamento, nossas almas se elevam em contemplações, admiradas de tanto heroísmo do nosso padroeiro, que de simples homem do povo, pobre pescador, talvez elevou-se pela fé, a sublimidade do sacrifício, o mais cruel que já foi dado a um homem sofrer.

É uma página de luz, a vida de nosso heroe, e um ensinamento aos homens, que se se quizessem instruir nos livros das divinas epopéas, não se deixariam amesquinhar, pelo sórdido interesse material, vendendo as consciências e talvez as almas, pelas trinta moedas da traição, pois deviam ver o exemplo no Judas, que os interesses provindos das acções ignóbeis só produzem fructos de traição.

Mas, deixemos essas considerações e voltemos ao nosso Querido Apóstolo, em preces ornadas de afectos, que no seo dia lhe tributamos, preces ardorosas, para que subam aos paramos celestes, e desçam de lá em chuvas de bênçãos para esta terra, para nós que somos seus filhos.

Bênçãos de amor e de perdão, afim de que este pobre Maragogipe volte a ocupar o logar de destaque que em tempos idos ocupava, honrado por tantos filhos illustres, que não tinham um outro ideal senão, Deus, Pátria e Família.¹⁸⁸

Persistiria a visão da festa associada a uma determinada identidade urbana, ou seja, acrescentavam-se todos os habitantes. As ocasiões festivas eram consideradas valorosos indicativos de uma nação com história e cultura.

¹⁸⁷ FILHO, Mello Moraes. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1920. p.37

¹⁸⁸ O GRANDE APÓSTOLO. **O Prélio**, Maragogipe, BA, 29 ago. 1920. Não paginado. (Redator: Fernando Sá).

Conceitos como pátria, civilização e progresso passaram a ser constantes nos discursos dos intelectuais e políticos, crescia o empenho destes em idealizar hábitos e comportamentos. Nota-se, também, percepções que se tinha da cidade quando a igreja católica passava pela reforma, são visões que devem ser tomadas como projeções de interesses particulares de grupos ou indivíduos. Nesse sentido, a cidade é encarada como objeto de discurso dos mais distintos e como espaço multivariado de práticas sociais. Com isso, ela adquire um caráter de representação.

No contexto da reforma, havia unanimidade por parte do clero quando se afirmava a necessidade de retomar os valores e dogmas do catolicismo, como se fosse a preservação de algum prestígio, e que, por isso, tinha que ser insistido, enfatizado. Em Maragogipe, “Ir ao espetáculo do dia 24 é dar uma prova espontânea de ser cultor da doutrina de Christo”¹⁸⁹.

São Bartolomeu

Na segunda-feira, 27, o entusiasmo christão do nosso povo excedeu a expectativa, elevando-se ao auge a fé da santa religião do meigo Jesus, quando a imagem do nosso querido patrono S. Bartholomeu, saiu em rica charola a percorrer as nossas urbs acompanhada por um préstito superior a cinco mil pessoas.

Na terça-feira, a grande massa popular emprestara ainda á Praça da Matriz, a mais ampla demonstração da alegria de uma festa evangelizadamente pura; á noite foi queimado um bem acabado fogo de artifício.¹⁹⁰

A frase “festa evangelizadamente pura” demonstra a necessidade da elite em afirmar a festividade como puramente católica, sem a interferência de outras crenças, sobretudo africanas. Percebo também, que a festa é utilizada como instrumento político, ou seja, ela atende a interesses muito específicos, sendo apropriada com um espaço de identificação com uma certa mentalidade religiosa, católica e uniforme.

A identidade é algo formado, ao longo do tempo, e não algo inato. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. É representada como primordial, “está lá na verdadeira natureza das coisas”, algumas vezes adormecida, mas sempre pronta para ser “acordada” de sua “longa, persistente e misteriosa sonolência”, para reassumir sua inquebrantável existência¹⁹¹. É também, muitas vezes, baseada na idéia de um povo original, puro.

¹⁸⁹ O DIA máximo na cidade. **A Pétala**, Maragogipe, BA, Ano 1, n. 21, 11 ago. 1928. Não paginado. (Diretor: Bartholomeu Brito).

¹⁹⁰ SÃO BARTOLOMEU. **A Pétala**, Maragogipe, BA, Ano 1, n. 22, 9 set. 1928. Não paginado. (Diretor do jornal: Bartholomeu Brito).

¹⁹¹ HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2006, p. 53.

Nesse sentido, os caminhos para a construção dessa identidade deveriam estar alicerçados no estabelecimento de sólidos ideais da reforma católica, como evidenciamos no jornal de 1935:

A festa do padroeiro da cidade

Todos nos deixamos arrebatados, alegres e felizes, na onda invencível da fé, na força impiedosa e na consagração do espírito de catolicidade que herdamos dos nossos maiores e que fazemos timbre de honra em conservar e zelar como patrimônio sagrado da família.¹⁹²

A identidade é uma realidade discursiva, imaginada, fictícia, pretendida, tenta ser homogênea e é seletiva, à medida que inclui alguns elementos e exclui outros. A noção de identidade aqui utilizada é o discurso das elites (os letrados) e, certamente, atende a determinados interesses. Ratifico que as fontes pesquisadas não revelam as camadas sociais desfavorecidas e sua participação na festa de São Bartolomeu, sempre organizada pela elite local.

A partir da documentação utilizada, em diversos momentos percebemos a valorização de um catolicismo em Maragogipe que obedecia às determinações ortodoxistas católicas que passaram a ser reforçadas a partir da segunda metade do século XIX. Os jornais, até então pesquisados, reforçam Maragogipe enquanto uma cidade exclusivamente católica, como uma positividade que merece ser insistida e reforçada, parece ser uma primeira forma de “maragogipanidade”: “Maragogipe, demonstração de catolicidade do recôncavo”¹⁹³. Nesse ponto, podemos problematizar a festa de São Bartolomeu como um palco onde se manifestavam expressões da identidade maragogipana, sendo o que configura um modo de ver e pensar o mundo. Buscamos averiguar os elementos identitários por parte de uma elite e do clero, observando quais foram as respostas simbólicas orquestradas no contexto de reforma católica. Desse modo, estará reconstituindo-se as teias de representações urgidas pelas elites e pelo clero para se situarem diante de uma nova realidade que não lhes parecia muito favorável.

A análise dos jornais demonstra um olhar que representa uma festa idealizada, desejada, por segmentos da sociedade. Nessa narrativa, os diferentes grupos sociais aparecem ordenados e quase imóveis, sem inclinação para as rupturas da festividade.

Roberto da Matta¹⁹⁴ nos ajuda a entender que a festa permite visualizar modelos de

¹⁹² A FESTA do padroeiro da cidade. **Redenção**, Maragogipe, BA, 24 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

¹⁹³ O DIA MAGNO a cidade. **Redenção**, Maragogipe, BA, 14 ago. 1935. Não paginado. (Diretor: Ermezindo Mendes).

¹⁹⁴ MATTA, Roberto da. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1990.

comportamento e de ação, ou seja, o universo hierarquizante, entendendo a totalidade como um drama. Ele analisa que as formas de desfile e exibição revelam a ordem social, e compreende as festividades como ocasiões de profunda motivação político-social, onde se projetam múltiplas visões da realidade.

Comemorando os maragogipanos podiam construir, divulgar, confrontar e/ou assimilar leituras e projetos para o seu mundo social. A investigação, através da festa de São Bartolomeu, também permite que penetremos na Bahia de uma época em que a elite local e o clero acreditavam ser privilegiados para a construção da “maragogipanidade”.

3.3 OS SIGNIFICADOS E AS DIFERENTES APROPRIAÇÕES DO FESTEJO

A festa de São Bartolomeu tinha sentidos múltiplos. Na ocasião, diferentes grupos sociais projetavam interpretações do seu mundo, atribuindo significados diversos a práticas culturais compartilhadas.

A festa se faz no interior de um território lúdico onde se exprimem igualmente as frustrações, reivindicações dos distintos grupos sociais. Ora, a festa rompe com o calendário da rotina, dando suporte para a criatividade, ora afirma a perenidade das instituições de poder. É a expressão teatral de uma organização social, mas é também um fato político, religioso ou simbólico. Os jogos, as danças e músicas não só significam descanso, mas, simultaneamente, uma importante função social. Reafirma os laços de solidariedade, como permite aos indivíduos marcar suas especificidades e diferenças.

A aparente promiscuidade da festa é enganosa e a participação maciça de todas as classes, normalmente, respondia a regras bem estabelecidas. É importante perceber que os segmentos socialmente polarizados não atuavam de forma homogênea durante a festa.

A festa, efetivamente, possibilitava ao grupo social o confronto de prestígio e rivalidades, a exaltação de posições e valores, de privilégios e poderes. O indivíduo ou grupo afirma com sua participação nas festas seu lugar na sociedade política e na cidade.

No recorte temporal deste estudo, o de reforma da Igreja, a grande preocupação dos bispos era acentuar a separação do mundo sagrado dos templos. E a partir da atuação de três padres, podemos pensar os distintos sentidos da festa. Em Maragogipe, estas duas fases da igreja podem ser identificadas na atuação de três de seus capelães. O primeiro deles, o padre Ignácio Aniceto de Souza, que o foi aproximadamente de 1849 a 1890, teve grande participação na vida da localidade, extrapolando, em muito, as suas funções religiosas. Foi um

político atuante, sendo presidente da Câmara de vereadores por várias vezes, paralelamente ao cargo religioso.

Além disso, ainda na reforma católica, localizei uma vivência religiosa e mesmo erótica da religiosidade de outro padre:

Há muitas dezenas de anos, para a arrojada e tradicional festa do Apóstolo São Bartolomeu, na cidade de Maragogipe, da qual é padroeiro o mencionado santo, inscrito no hemerológico católico a 24 de agosto, vinha sempre a filarmônica da vizinha cidade da povoação de Nagé, a qual chegava soltando foguetes, que era um desespero, e tendo á frente originalíssimo baliza: uma creoula integral, meia-noite e trinta grande e gorda como uma baleia, completamente de negro, metida num veste talar. Apesar de seu corpanzil hipotamico, a mulher pulava á dianteira da música, que nem gafanfote n'areia quente. Um portento de agilidade.

Certo ano, porém, a banda nageense apresentou-se em Maragogipe puxada por dois balisas. O povo, ahi, arregalou os olhos, exclamando jubiloso: Ih! A festa, este ano, está mesmo arrojada. A música de Nagé trouxe dois balisas! E todo mundo corria a ver quem era o par da creoula, o qual trazia o mesmo indumento. Pois, senhores, era um padre!... Padre Onofre de tal, enfiado na batina. O reverendo vinha eclipsando a afamada preta. É exato! Nunca jamais ninguém vira ali pinchos, ahús, letras e negaças tão rápidos e bem feitos como os que vinha executando. O tonsurado balisa dava tanto pinote num minuto, que o diabo não contaria em uma hora.

Foi um escândalo de todos os pecados. Imagine-se! O vigário de Maragogipe não esteve pelos autos, denunciando a conduta do padre Onofre ao Arcebispo que o suspendeu de ordens. E, no ano seguinte, as autoridades proibiram-no de bisar a façanha.

Pois foi pena. Como balisa, o desabusado sacerdote revelava-se positivamente um campeão.¹⁹⁵

A citação foi registrada na Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, de 1930, e o podemos afirmar que em pleno momento de reestruturação interno da Igreja ainda localizamos práticas muito comuns, entre os padres, os quais tinham uma participação direta nos festejos. Pela dificuldade em precisar exatamente quando este episódio aconteceu, não sabemos informar o nome deste padre. Notamos, que o Arcebispo, neste período, era dom Augusto Álvaro da Silva, que reprimiu sua conduta.

Esse catolicismo lúdico favoreceu a adesão dos negros. Assim, as festas eram manifestações lúdicas multiétnicas e pluriclassistas, em que muitas vezes, os prazeres da carne se sobrepunham aos deveres devocionais.¹⁹⁶

¹⁹⁵ CAMPOS, João da Silva. Tradições baianas. In: REVISTA DO INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DA BAHIA, Salvador: [s.n.], n. 56, 1930. p. 423-425. (Parte II).

Temos também o padre Florisvaldo José de Souza que, entre os anos de 1942 a 1972, era capelão de Maragogipe. Bastante conservador, louvado pela disciplina que impunha, ajustou-se ao movimento que buscava garantir o predomínio da hierarquia eclesiástica, um dos objetivos da Igreja durante a reforma católica. No tocante à festa de São Bartolomeu, coerente com a tendência hegemônica dessa época, buscou retirar o controle das mãos dos leigos e alterou o Compromisso da irmandade, dando a ele amplos poderes sobre o festejo. Entretanto, verifica-se que, apesar da convergência de esforços, no sentido de terminar com estas formas de participação dos diferentes grupos sociais, não se concretizou o êxito da ação do poder sobre os grupos. O que se percebe são modalidades de atuação e de reação, muitas vezes dissimuladas, que assumem tais segmentos, com vistas a fazer frente à imposição que sobre eles incide.

As festas eram consideradas períodos de desordem e excesso, que mais do que proibir, era necessário integrar aos quadros da ortodoxia e da obediência. Espaço para revolta ritualizada, território pleno de símbolos que anunciavam a insatisfação social (violência física, no obsceno do excesso corporal, no riso). Suspensão do cotidiano, mas também repositório de costumes¹⁹⁷.

Nessa perspectiva, Wlamyra Albuquerque¹⁹⁸ analisa a festa do Dois de Julho como um espaço adequado para evidenciar as tensões, conflitos sociais e “resistências” culturais, um local de lutas políticas, em que a elite baiana acreditava privilegiado para impor valores e modos de conduta da sociedade europeia e, com isso, “civilizar” os costumes e hábitos dos baianos. Apesar de tratar-se de uma festa cívica, a historiadora elenca vários pontos de intercessão com uma festa religiosa. A festa é um espaço propício para entender a realidade, as contradições e permanências culturais, e também favorável à imposição de novas formas de comportamento.

Quanto às produções que se aproximam do campo temático em questão, pode-se mencionar Martha Abreu¹⁹⁹, quando centra a análise na festa do Divino Espírito Santo, na cidade do Rio de Janeiro, entre 1830 a 1900, como a principal ocasião do calendário festivo nesta cidade, ressaltando-a como um momento privilegiado de diálogo e negociação cultural, sendo inevitável esconder as diferentes condições sociais, étnicas e de gênero. Nessa

¹⁹⁶ REIS, João José. **A Morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.67.

¹⁹⁷ Ibid., p. 128.

¹⁹⁸ ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **Algazarra nas ruas**: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923). Campinas, São Paulo: Unicamp, 1999.

¹⁹⁹ ABREU, Martha. **O Império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900). Nova Fronteira. São Paulo: Fapesp, 1999.

perspectiva, encontramos muitas semelhanças com nosso estudo, trazendo inspiração para este trabalho.

Outra análise de que nos aproximamos, tanto do recorte temporal, quanto da problemática é fruto de uma tese de doutoramento²⁰⁰, que discute a ação conjunta dos três grandes reformadores para controlar as manifestações públicas que representavam entraves à civilidade e, por isso, deveriam passar por intervenções: o clero, que pretendia enquadrar as festas religiosas à ortodoxia; as autoridades civis, que objetivavam a manutenção da ordem; e, por fim, a imprensa, a qual omitia a informação da realização de festas não-católicas e estigmatizava o culto aos orixás. No contexto da romanização, o catolicismo tradicional e leigo, daria lugar ao catolicismo renovado, romano e clerical. Este considerava que o catolicismo dos baianos restringia-se a um nível puramente exterior, sem atingir a alma. Para tanto, a liturgia deveria prevalecer sobre a festa de largo. Nesse sentido, um destaque especial é dado às festas que aconteciam no verão e que demonstram a inclusão de outras crenças nas festividades católicas. A festa de Santa Bárbara, Nossa Senhora Santana e a festa de Yemanjá, (esta festa não entra no calendário católico). Obviamente, o clero não gostou da aproximação com o culto africano.

Ressalta-se a complexidade dessa forma de expressão de grande riqueza para o descortino de atitudes, valores e comportamentos dos diversos grupos sociais, possibilitando o historiador alcançar significados sociais, por vezes, inacessíveis através de outros caminhos.

É preciso analisar as festas como atos coletivos e ligados diretamente à relação do homem com seu espaço, o que proporciona indícios sobre elementos do cotidiano, sobre a história e a memória dos locais e sujeitos que as realizam, ou seja, transparecem as relações envolvidas, as disputas nas esferas do público e privado, como também as manifestações são utilizadas e apropriadas como instrumentos de poder. Uma festa consiste em um momento de integração, inclusive dos conflitos e divergências, que reafirmam vínculos sociais e identidades, isto é, sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica, suas estruturas culturais, as relações políticas e as propostas de mudanças, revelando os paradoxos das sociedades.

A festa seria um momento em que um grupo ou uma coletividade projeta, simbolicamente, sua representação de mundo e exprime com bastante intensidade as dimensões dos papéis sociais e o confronto dos símbolos que eles significam.

²⁰⁰ COUTO, Edilece Souza. **Tempo de festas**: homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940). 2004. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, São Paulo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo da festa de São Bartolomeu, realizada na cidade de Maragogipe, Recôncavo Baiano, teve como principal objetivo discutir a construção da identidade maragogipana e perceber a tentativa de substituição de um catolicismo leigo, com o Compromisso da Irmandade aprovado em 1851, pelo Arcebispo da Bahia Dom Romualdo Antônio de Seixas, para um catolicismo ortodoxo, romano, com o Compromisso reformado em 1943, pelo Arcebispo da Bahia dom Augusto Álvaro da Silva, considerando a relevância desses dois Arcebispos que foram influentes na pretensão da reforma católica na Bahia.

O primeiro passo foi ler os jornais de Maragogipe, os quais indicavam o caminho do que se pretendia “ser maragogipano”. Em seguida, o estudo da História da Igreja no Brasil foi fundamental para perceber o quanto o período definido para o estudo tinha sido rico para entender as transformações da Igreja e do clero, com suas tentativas de reforma. As leituras me levaram à formulação da hipótese inicial da pesquisa: a “catolicidade” tão enfatizada nos jornais era um sinônimo da “maragogipanidade”, ou seja, ser católico, ortodoxo, aquele que seguia à reforma católica, buscando uma “pureza” no catolicismo, significava um critério de inserção social na cidade.

Nos períodos colonial e imperial, a Igreja Católica esteve numa estreita relação com o Estado, através do regime de Padroado. Ao longo do século XIX, o clero perdeu a hegemonia, repensou sua conduta e percebeu a necessidade de implementar mudanças, com um projeto reformador. Para que esse novo modelo de Igreja proposto – baseado no Concílio de Trento (1545-1563) e retomado no Concílio Vaticano I (1869-1870), conhecido como neocrisandade – obtivesse êxito, era preciso uma centralização das Igrejas em torno da Santa Sé, consolidando essas intenções com o dogma da infalibilidade papal, durante o Concílio Vaticano I.

Enquanto esse processo se desenrolava na Europa, no Brasil ainda vigorava o regime do Padroado, que implicava em total obediência dos bispos ao imperador, o que os impossibilitou de seguir os ditames da Cúria Romana. Tal postura foi responsável pela chamada “Questão Religiosa”. Somente com o advento da República e a separação entre Igreja e Estado, a Igreja pôde aderir ao projeto romano.

Ao estudar a história de Maragogipe dentro do recorte temporal escolhido para a pesquisa, identifiquei alterações sociais, políticas, culturais e econômicas. Aliás, o tempo, elemento indissociável do historiador, foi o meu maior problema. Argumentaram que era impossível, senão inviável, uma análise história em um recorte temporal tão extenso.

Entretanto, como poderia entender as transformações no Compromisso da Irmandade de São Bartolomeu, uma vez que isso só aconteceu quase cem anos depois da aprovação do primeiro? As festas são um tema que, para ser compreendido, exige um tempo maior, mesmo porque, geralmente, são manifestações religiosas anuais, daí as mudanças acontecerem mais lentamente. Além disso, as transformações no campo religioso tendem a ser mais demoradas.

Dois foram os Compromissos da Irmandade de São Bartolomeu analisados. Possibilitaram perceber as influências da reforma católica em Maragogipe. Se no Compromisso aprovado em 1851, a função do padre se resumia a celebrar os sacramentos, sem nenhum cargo na irmandade, com a reforma e o aumento no Compromisso, em 1943, o vigário assume a presidência da associação. A principal consequência foi a interferência direta do clero na festa, provavelmente, para ter um maior controle. No que se refere às investidas das autoridades contra as festas religiosas, estas tornaram-se comum desde a segunda metade do século XIX, quando a Igreja tenta se aproximar da ortodoxia romana.

Foram dois também os padres estudados: primeiro, Ignácio Aniceto de Souza, foi quem solicitou a aprovação do Compromisso de 1851, assumiu ao mesmo tempo a igreja matriz e também a presidência da Câmara de Vereadores, porém era uma situação combatida pela reforma católica. E segundo, Florisvaldo José de Souza, que encaminhou a reforma e o aumento do Compromisso de 1943, dando a ele a presidência da Irmandade. Por um feito de tal importância, podemos considerá-lo como o maior reformador da Igreja Católica em Maragogipe.

Num momento de crise interna da Igreja católica, o clero e as elites de Maragogipe, especialmente por meio dos jornais locais, criam um discurso de valorização da “catolicidade”, enquanto uma primeira forma de “maragogipanidade”, e desconsidera a diversidade (cultural, religiosa, social). Nesse sentido, a festa de São Bartolomeu servia como um palco onde se evidenciavam expressões das identidades, no plural.

A noção de identidade analisada neste trabalho baseou-se no discurso dos reformadores. Porém, longe de ser homogênea, as identidades são múltiplas e revelam exatamente a complexidade social.

Extrapolando o recorte temporal proposto neste estudo, propus fazer algumas análises da festa de São Bartolomeu até os dias atuais. Devido à visibilidade que a “lavagem de rua”, assim conhecida hoje, conquistou, recentemente, pensamos em sintetizar a discussão nela.

Até o início da década de 1940, período em que centrei minhas análises, certamente a lavagem de rua acontecia como extensão da lavagem do interior do templo. Não encontrei nenhuma referência que comprovasse a ocorrência em dias separados, pelo contrário,

especialmente os jornais de Maragogipe, demonstram que a realização era no mesmo dia, em seqüência. Lavava-se o templo e saía-se pelas ruas, com músicas, num ritmo muito alegre.

Quando procurei os jornais a partir desse período, constatei que há uma lacuna entre as décadas de 1940 e 1950. Só a partir de 1960, novamente, tive acesso a esse tipo de documentação. E o interessante: a lavagem do templo aparece no segundo domingo do mês de agosto e a “de rua”, no terceiro domingo. Porque aconteceu essa separação? Quais as razões que motivaram? Ora, se entre os anos de 1942 a 1972 quem estava à frente da matriz foi o padre Florisvaldo José de Souza, certamente, ele tentou acabar com aquela extensão da rua, ou objetivou separar os dias que aconteciam as lavagens. Provavelmente, pretendia separar o sagrado do profano, como se fosse possível, na perspectiva de “purificar a festa”. Contudo, o que se percebe é que, tal atitude, surtiu o efeito contrário: se a intenção do padre Florisvaldo era enfraquecer essa extensão dos festejos ao espaço da rua, na verdade, nesse momento, a lavagem ganhou autonomia e se consolidou como um dos dias mais concorridos, senão o mais desejado e comemorado, da festa de São Bartolomeu.

Ironicamente, a partir de então, a festa de São Bartolomeu ficou conhecida em todo o Estado da Bahia não pelo aspecto da “catolicidade”, como sinônimo de retorno à Roma, pretendido pelo padre Florisvaldo, mas, pela vivência religiosa, ou talvez, carnavalização, na qual a lavagem consegue sintetizar como a sociedade de Maragogipe se apropria e ressignifica o festejo. Nessa perspectiva, a lavagem é mostrada como “o espaço propício para obscenidades, para o proferimento de palavras obscenas, onde se valoriza o baixo corporal”²⁰¹.

A cidade de Maragogipe, no dia da lavagem, recebe visitantes de Salvador e outros municípios do Recôncavo. As pessoas já chegam em clima de festa que se inicia dentro dos carros particulares, ônibus e vans, que fazem passeios. No geral, padronizam-se com camisetas, que explicitam (ironicamente) o que o padre Florisvaldo José de Souza tinha por objetivo acabar, numa relação muito íntima com São Bartolomeu. Inclusive, localizamos no ano de 2005 uma blusa padronizada por um grupo para participar da lavagem de rua.

²⁰¹ A LAVAGEM. **Tribuna do povo**. Maragogipe, BA, 19 ago. 1981. Não paginado. (Diretor: Fernando Sá).



Figura 30: Imagem da blusa. São Bartolomeu segura uma garrafa nas mãos.
Fonte: REIS, Fernanda. **Imagem da blusa.** 2005. 1 fotografia, color.

Nota-se que São Bartolomeu segura uma garrafa nas mãos, numa interação direta com a sua festa. Nessa perspectiva, o santo foi transformado em folião. Entretanto, a Igreja formulou um termo de compromisso, encontrado na unidade policial, “para a retirada de uma garrafa das mãos da imagem de São Bartolomeu que se encontrou fixada na camisa da turma Pé de litro [...] para retirar o litro da mão do santo [...]”²⁰² a ser assinado pelo grupo responsável. O termo autorizou somente a saída da blusa no dia da lavagem caso houvesse uma modificação da imagem do santo.



Figura 31: Imagem da blusa modificada. São Bartolomeu segura uma cruz.

²⁰² Termo de compromisso formulado pela Igreja Matriz de Maragogipe, 2005.

Foto: REIS, Fernanda. **Imagem da blusa modificada.** 2004. 1 fotografia, color.

Substituiu-se a garrafa nas mãos de São Bartolomeu, por uma cruz. Provavelmente, esta alteração foi proposta pela Igreja em defesa da ortodoxia, contrapondo-se à multiplicidade e complexidade das formas de viver o catolicismo. Com isso, podemos pensar que essa foi mais uma das tentativas do clero para disciplinar a conduta religiosa. Porém, a única coisa que a Igreja conseguiu foi demonstrar como os grupos sociais ressignificam o festejo em louvor ao santo padroeiro, apropriando-se da festa e do santo cada um de maneira muito particular.

No dia da lavagem, a Igreja fica aberta à visitação até aproximadamente às 11 horas, quando ao meio dia chegam à porta da matriz as pessoas que lavarão a calçada. O grupo pode sair de um candomblé, da casa do tesoureiro, do juiz da irmandade de São Bartolomeu, do Prefeito municipal, para iniciar os festejos e a partir dali, percorrer as ruas da cidade, retornando somente à noite. Evidentemente, os participantes da lavagem ocupam seu lugar na organização social. A população marginalizada, cotidianamente, ocupa, neste momento, o centro da festa, próximo à charanga, com muita dança, música e palavrões. Já a ala considerada da elite maragogipana, mantenedora da catolicidade, concentra-se ao fundo, como se acompanhasse uma procissão. O espaço continua segregado e as contradições ficam notórias.

Um aspecto muito importante a ser analisado é a saída da lavagem de um candomblé. Isso não é uma regra, não faz parte de nenhum ritual da festa de São Bartolomeu. Aliás, no período que eu analiso, não encontrei na documentação nenhuma associação de São Bartolomeu, com Oxumarê, orixá correspondente no Candomblé. Ocasionalmente, no ano de 2005, aconteceu uma saudação ao orixá quando a lavagem chegou ao cais de Maragogipe. Ressalto que foi o único momento que me deparei com essa associação.

O local onde as baianas, mulheres, que podem ou não ter alguma relação com o Candomblé, concentram-se antes de chegar à porta da matriz, decorre das relações políticas. O que quero dizer é que depende da administração municipal, para se determinar onde o cortejo se prepara para ir em direção à porta da igreja. Na documentação analisada, a partir da década de 1960, encontrei referências da saída de um candomblé, da casa do tesoureiro da irmandade, do juiz, do prefeito municipal, enfim, são estabelecidas relações entre a Igreja e o poder público municipal. Essa informação é muito importante, pois demonstra a íntima relação da festa com o poder público, ou seja, o uso político da festa, já que decorre desses interesses para se determinar a saída da lavagem.

Se a festa apresenta um aparato introdutório marcado por funções que sublinham sua relação com o poder da Igreja, a linearidade ambiciosa e constituída por imagens dos seus patronos é, em um dado momento, substituída por outros ritmos. No momento que a celebração ganha a rua, e ela o faz com o início das danças e desfiles que acompanham o cortejo ou a procissão, os eventos dentro da alegre reunião começam a ganhar independência. Embora estejam articuladas com o todo oficial, cada uma dessas manifestações tem vida própria e significados peculiares.

Entrevistei uma mulher em Maragogipe²⁰³ que trouxe reflexões acerca de um de nossos objetivos: entender as distintas apropriações e resignificações da festa de São Bartolomeu. Transcrevi alguns trechos da conversa que tivemos em sua casa, no dia 20 de janeiro de 2006.

Eu gosto da Igreja como todo mundo gosta, a minha fé na Igreja é quase igual com todo mundo, né? Agora, não quis receber o cabeção de São Bartolomeu, não faço parte, sou de missa todo dia, não vou para todas as novenas, eu vou em algumas novenas. A missa eu facilito, mas se eu faço a festa dele aqui às zero hora fica puxado eu ir para a missa. É assim, dia 24, porque a salva é meia noite, aí eu faço a festa dele aqui, aí eu faço a salva dele aqui. Tem bola, a gente canta parabéns, foguete, tudo! Na hora da missa, fico com o pessoal que vem, aí eu fico cansada e não vou.²⁰⁴

Neste trecho fica claro que apesar da fé em São Bartolomeu, Joselita não quis “receber o cabeção”, ou seja, não faz parte da irmandade, pois percebe atitudes incoerentes entre a fala e a ação dos frequentadores da Igreja. Isso demonstra que ela possui uma relação muito direta com o santo, inclusive ela o humaniza, festejando seu aniversário como se ali São Bartolomeu estivesse presente.

Não tenho nenhum compromisso com a Igreja, porque eu acho que muita coisa mudou. As pessoas não vão por causa da fé. As pessoas não correspondem aquilo que tem que ser. Se você é de dentro da Igreja mesmo, você deve saber respeitar muito mais coisa do que eu fora da Igreja. As pessoas se travam de fita, ali dentro e quando saem dali são outra pessoa. Tá entendendo? Tem pessoas que vão sempre pra missa pra ver como você tá...então tudo isso eu tenho visto, e não aceito isso. Uma pessoa assim, que dá mais atenção a um do que a outro, porque um tem mais, isso existe dentro da Igreja, não deveria existir. Não senta pra conversar com o filho, e maltrata, mas tá travada com a fita de São Bartolomeu ou de Nossa Senhora

²⁰³ SANTOS, Joselita Silva dos: depoimento [20 jan. 2006]. Entrevistadora: Fernanda Reis dos Santos. Salvador: UEFS/DCHF. 3 fitas microcassetes (180min), Sony Mc-60, estéreo.

²⁰⁴ Ibid.

da Conceição. Nunca “fui chegada” à Igreja porque sempre reparei essas coisas e não concordei.²⁰⁵

Quando Joselita afirma que “as pessoas se travam de fita”, mas, depois são outra, está exatamente ressaltando a incoerência no comportamento dos fiéis. Para ela, não adianta vestir-se de religioso, sendo irmão de alguma devoção e ter atitudes que contradizem um bom relacionamento, familiar, por exemplo.

Vou te contar: Depois que meu pai morreu... no dia em que a procissão passava, naquele tempo, mamãe dizia: ou vai tudo junto ou não vai ninguém, e eu não tenho fé no pequeno, eu tenho fé no grande. Porque ali no altar tem o verdadeiro, aquele é o verdadeiro, mas eu só vou no grande, o que fica na sacristia. Aí o padre, numa procissão ia chover, então ele ordenou que a procissão que a procissão passasse rápido, mas tem que mostrar a fé pra todo mundo. Teve que levar o São Bartolomeu pra não tomar chuva. Aí eu disse: oxente? Aí ele passou rápido, e acabou nem chovendo mais...veja: aí eu disse: agora mesmo que eu não vou pra procissão... quando eu tiver minha casa, ela tem que ser no lugar que a procissão passar...e eu vou fazer um só pra mim então (risos). Aí passou o negócio da procissão eu disse: olhe eu quero é ir embora daqui, não quero mais ficar aqui. Eu tinha uns 16 anos. Aí a gente comprou um apartamento em Salvador...troquei o São Bartolomeu...²⁰⁶

A imagem peregrina de São Bartolomeu é a que Joselita chama de “grande” e a “pequena” corresponde ao São Bartolomeu que fica no altar mor da igreja matriz. Aliás, essa preferência indicada pelo santo de tamanho maior é muito comum em Maragogipe. Dificilmente, vemos alguém fazer pedidos e agradecimentos em frente ao altar.

ah!...eu tenho que lhe contar do início, tudo como aconteceu, a fé que eu alcancei...tudo dele é muito importante pra mim, porque eu não vejo ele como um pedaço de pau, mas vejo ele como um homem. Ele ta com 27 anos, a gente veio trazendo ele no computador, eu queria ele jovem, diferente do da Igreja, um pouco menor e mais novo. Aí o rapaz colocou o cabelo no computador, veio trazendo, trazendo, aí eu disse: é esse! Eu quero esse! 1,65 é o meu!

No dia que ele chegou, eu não gostei da recepção na Igreja. Ele ficou no canto, assim, não era pra ele ficar ali, parecia que ninguém tinha chegado, esse padre Reginaldo ignorou ele (choro). Eu era pobre, pobre, e quando as coisas foram melhorando eu não quis fazer outra coisa. Primeiro era trocar o São Bartolomeu, porque aqui você não tem nada, tudo aqui é emprestado. Agora, quando eu fui trocar o São Bartolomeu eu não queria que ninguém ficasse sabendo, para não desviar minha atenção. O que importava nesse momento era isso...e quando ele chegou, ele chegou no dia 24 e antes de vim

²⁰⁵ Ibid.

²⁰⁶ SANTOS, Joselita Silva dos: depoimento [20 jan. 2006]. Entrevistadora: Fernanda Reis dos Santos. Salvador: UEFS/DCHF. 3 fitas microcassetes (180min), Sony Mc-60, estéreo.

pra casa, foi para a Igreja, o padre como já falei não deu importância, o povo falou mal de mim, achou que eu queria voltar a atenção pra mim...não foi negócio de vandalismo, foi negócio de fé (choro). O padre não mostrou interesse, não mostrou pra outra pessoa, ao contrário, foi um comentário horrível...acharam desnecessário porque já tem um, chamaram ele de bastardo (choro). Brigo, mando, me humilho e ele atende, eu converso com ele, boto apelido...se eu chegasse a discutir com alguém a Igreja ia pegar fogo...o padre não fez um nada! O Reginaldo. Ele rejeitou...olhe eu nem gosto de falar...ele não pode tirar isso da gente! Isso é fé!²⁰⁷

Notamos claramente através desse depoimento que as relações entre Igreja e fiéis são conflituosas. Para além da diversidade que a festa nos apresenta, devemos considerar o que une? Qual o ponto de intersecção? Certamente, é a fé no santo. São Bartolomeu é o elemento agregador, mas observamos que a devoção se ressignifica e adquire diferentes apropriações. Nessa perspectiva, o artigo de Fernando Torres Londoño, discute como a devoção é um elemento dinâmico. A fé é intangível, mas que se manifesta de maneira tangível, há uma representação simbólica. Assim, a conversa com Joselita foi fundamental para compreender como cada indivíduo ou grupo social se apropria e reelabora a devoção, sendo essa análise indispensável para este estudo²⁰⁸

No ano de 2008, notamos a presença, pela primeira vez, de um pequeno trio elétrico na lavagem. Na realidade, o cortejo que saiu da porta da igreja matriz de São Bartolomeu foi acompanhado por um número muito limitado de pessoas, chegando a ser despercebida por quem sempre fica na porta de suas casas esperando para ver “a lavagem passar”. A maioria da população estava concentrada na lavagem do grupo político dominante na cidade, visto a prefeitura municipal ser liderada por este partido, já que a maioria da população de Maragogipe depende “do trabalho” na prefeitura, deveriam estar presentes nesta lavagem, como uma demarcação de poder político sendo reiterada mais uma vez no espaço festivo. Aliás, utiliza-se a festa como um momento de disputa e prestígio político.

Em 2009, pela primeira vez, a lavagem de São Bartolomeu foi transmitida ao vivo por uma televisão. Temos aí a dimensão que está adquirindo, inclusive, já se tem na cidade de Maragogipe a pretensão de tornar esta festa patrimônio imaterial do Estado. Considero que a festa tem elementos para conseguir tal objetivo. Entretanto, antes disso, fazem-se necessárias análises menos superficiais do festejo e exige-se maior comprometimento e responsabilidade, devido à complexidade da pesquisa, com rigor documental. Aliás, na execução deste trabalho,

²⁰⁷ SANTOS, Joselita Silva dos: depoimento [20 jan. 2006]. Entrevistadora: Fernanda Reis dos Santos. Salvador: UEFS/DCHF. 3 fitas microcassetes (180min), Sony Mc-60, estéreo.

²⁰⁸ LONDOÑO, Fernando Torres. Imaginárias e devoções no Catolicismo Brasileiro. **Revista Projeto História: História e imagem**. São Paulo, n. 21, nov. 2000, p. 247-263.

deparei-me com a dificuldade da inexistência de um arquivo público municipal em Maragogipe, bem como com o pouco trato dado à documentação existente, chegando muitas vezes à negligência.

Para finalizar, é preciso registrar que os resultados e as conclusões deste trabalho não se pretendem definitivos e únicos, já que tratamos de uma dimensão limitada e não pretendíamos esgotar o vasto território da ainda pouco explorada história de Maragogipe. Tudo que foi apresentado aqui decorreu de opções individuais de abordagem do tema, as quais obviamente valorizam determinados olhares e aspectos em detrimento de outros; é produto das possibilidades permitidas pelas fontes e de concepções teóricas e metodológicas muito particulares. Esperamos que esta dissertação contribua, de alguma forma, para a compreensão dessa história e, quiçá, sirva como um pontapé inicial para o registro da festa de São Bartolomeu como patrimônio imaterial.

FONTES

a) Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

- Setor de microfilmagem:

JORNAL ESPELHO DAS BELLAS. Maragogipe, BA, 9 dez. 1860.

JORNAL ESPELHO DAS BELLAS. Maragogipe, BA, 5 fev. 1861

JORNAL O LÁBARO. Maragogipe, BA, 26 abr. 1883.

JORNAL ECHO MARAGOGIPANO. Maragogipe, BA, 23 jul. 1884

- Biblioteca:

ENCICLOPÉDIA BARSA. Rio de Janeiro: Encyclopédia Britania Editores LTDA, 1967. v. 3.

- Setor colonial:

Inventário dos documentos do Governo da Província. I Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida da Câmara de vereadores de Maragogipe** (1853-1874).Maço: 1348

Inventário dos documentos do Governo da Província. II Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. **Correspondência recebida de Vigários de diversas freguesias. Irmandade de São Bartolomeu de Maragogipe.** Maço:5260

Inventário dos documentos do governo da província. II Parte. Seção de arquivos coloniais e provinciais. Correspondência recebida de provedores, escrivães, etc. das Santas casas de Misericórdia de Salvador, diversas vilas e cidades e de algumas províncias. **Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe (1848-1889).** Maço: 5293

Correspondência recebida da Câmara de Vereadores de Maragogipe (1875-1889). Maço 1350

Assembléia Legislativa Provincial do Estado da Bahia. Série Posturas; Local Maragogipe; Livro 858; (1829-1871). **Posturas Municipais.** 10 de janeiro de 1854.

b) Acervo Osvaldo Sá (Maragogipe-Ba)

JORNAL A SITUAÇÃO. Maragogipe, BA, 14 mar. 1879.

JORNAL A SITUAÇÃO. Maragogipe, BA, 12 jul. 1879.

JORNAL A SITUAÇÃO. Maragogipe, BA, 23 ago. 1879.

JORNAL A SITUAÇÃO. Maragogipe, BA, 2 set.1879.

JORNAL MARAGOGIPE, Maragogipe, BA, 23 jul.1901.

JORNAL A EPOCHA, Maragogipe, BA, 26 jul. 1903.

JORNAL MARAGOGIPE, Maragogipe, BA, 7 set. 1903.
 JORNAL O IDEAL, Maragogipe, BA, 25 ago. 1920.
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 10 out. 1920
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 29 ago.1920
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 7 ago. 1921
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 14 ago.v1921
 JORNAL SOBERANIA POPULAR, Maragogipe, BA, 22 jan. 1922
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 13 maio 1922
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 21 jan. 1923.
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 2 set. 1923.
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 3 ago. 1924.
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 31 maio 1925
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 1 abr. 1926
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 3 out. 1926
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 11set. 1927
 JORNAL A PÉTALA, Maragogipe, BA, 22 jul. 1928
 JORNAL O DEMOCRATA, Maragogipe, BA, 5 ago. 1928
 JORNAL A PÉTALA, Maragogipe, BA, 11 ago. 1928
 JORNAL A PÉTALA, Maragogipe, BA, 26 ago. 1928
 JORNAL A PÉTALA, Maragogipe, BA, 9 set. 1928
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 29 set. 1928
 JORNAL O PRÉLIO, Maragogipe, BA, 27 abr. 1929
 JORNAL A FAÚLA, Maragogipe, BA, 22 ago. 1935
 JORNAL TRIBUNA DO POVO, Maragogipe, BA, 19 ago. 1981

c) Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHBA)

- Biblioteca

JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 27 nov. 1930
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 1 ago. 1931
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 6 jul. 1935
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 31 jul. 1935
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 14 ago. 1935
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 24 ago. 1935
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 31 jul. 1935
 JORNAL REDEMPÇÃO, Maragogipe, BA, 3 jul. 1937

REVISTA NEON, [S.l.], n. 8, ago. 1999.

CAMPOS, João da Silva. Tradições baianas. In: REVISTA DO INSTITUTO GEOGRÁFICO E HISTÓRICO DA BAHIA, Salvador: [s.n.], n. 56, 1930. p. 423-425. (Parte II).

COLEÇÃO de Leis e Resoluções da Assembléia Legislativa e Regulamentos do Governo da Província da Bahia, sancionadas e publicadas nos annos de 1850 a 1852. Bahia: [s.n.], 1865. v. 6. (contendo os números 381 a 455...).

REIS, Alexandre Borges dos. (Org.). **Almanaque administrador, indicador, noticioso, comercial e literário do Estado da Bahia para 1903**. Salvador: [s.n.], 1903. (Ano 6).

d) Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC-Ba)

Inventário de proteção do acervo cultural da Bahia. Vol.III. **Monumentos e Sítios do Recôncavo, II parte**. Governo do Estado da Bahia. Secretaria da Indústria e Comércio. Salvador, 1982, 1º edição.

e) Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS)

- Laboratório de História (LAHIS)

Arquivo Histórico Ultramarino. **Avulsos**. 26 de novembro de 1759. caixa 143. doc. 10988. cd. 183_018.

f) Laboratório Eugênio Veiga (LEV)-Universidade Católica do Salvador

REGISTRO DE FREGUESIAS. 1877. Documentação manuscrita.

g) Biblioteca Pública do Estado da Bahia (BPEB)

NOTÍCIAS Históricas dos Municípios do Estado da Bahia. [S.l.: s.n.], [19--?].

h) Arquivo particular

COMPROMISSO da Irmandade de S. Bartolomeu da Cidade e Paróquia de Maragogipe. [S.l.:s.n.], 1943. [Capítulo I. Da Irmandade e seus fins].

NOTÍCIA sobre a Freguezia de S. Bartholomeu da Villa de Maragogipe, Recôncavo da Bahia. [S.l.: s.n.], [18--?]. (Anexo ao n. 2662).

LIVRO da Filarmônica Terpsícore Popular: sua vida e sua história. Maragogipe, BA: [s.n.], .

MENDES, Ermezindo. **À sagrada memória de minha mãe Maria Márcia Mendes**: Sentidas lágrimas e eternas saudades. [S.l.: s.n.], 1917 [1965]. p. 141. (Documentação particular).

TERMO de compromisso formulado pela Igreja Matriz de Maragogipe. 2005

REREFÊNCIAS

ABREU, Martha. **O Império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900). São Paulo: Fapesp, 1999.

AGUIAR, Durval Vieira de. **Descrições Práticas da Província da Bahia**. Salvador: Typografia do Diário da Bahia, 1888.

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **Algazarra nas ruas**: comemorações da Independência na Bahia (1889-1923). Campinas, SP: Unicamp, 1999. p. 55.

- _____. Esperanças e Boaventuras: contruções da África e Africanismos na Bahia (1887-1910). **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 24, n.2, 2002, p. 215-245.
- ALVES, Solange Dias de Santana. **A Igreja Católica na Bahia: fé e política**. 2003. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia.
- AZZI, Riolando. **História da Igreja no Brasil: ensaio a partir da interpretação do povo: segunda época, século XIX**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- _____. **A Neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando; SILVA, Cândido da Costa e. **Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia**. Salvador: UFBA; Centro de Estudos Baianos, 1984.
- _____. O Episcopado brasileiro frente à Revolução de 1930. **Revista Síntese**, Rio de Janeiro, n 12, p. 47-48, jan.-mar. 1978.
- _____. **O catolicismo popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.
- _____. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Vozes, 1977.
- _____. Os religiosos na romanização da Igreja (1840-1962). In:_____. **A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos**. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 15-20.
- BARICKMAN, B. J. Até a véspera: o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo baiano. pp. 177- 233. **Revista Afro-Ásia**: Revista do Centro de estudos Afro-orientais. Salvador, v. 21-22, jan-dez. 1998-1999.
- _____. **Um Contraponto Baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.
- BRANDÃO, Maria de Azevedo; SANTOS, Milton, AZEVEDO, Thales de; PINTO, Luiz de Aguiar Costa. **Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1998.
- CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CAVA, Ralph Della. **Igreja e Estado no Brasil do século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1975. (Estudos CEBRAP, n.12)
- CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Campinas, SP: Unicamp, 2001.
- COSTA, Emilia Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. 2. ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1979.
- COSTA, Sebastião Heber Vieira. Maragogipe. **Das Memórias de Filhinha às litogravuras de Maragogipe**. Salvador: Faculdade 2 de Julho, 2007. p. 55- 64

COUTO, Edilece Souza. **Tempo de festas**: homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940). 2004. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, São Paulo.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da Folia**: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DAVID, Onildo Reis. **O Inimigo Invisível**: epidemia da Bahia no século XIX. Salvador: EDUFBA; Sarah Letras, 1996.

DENIS, Ferdinand. **Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1980.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. Desafrikanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). **Revista Afro-Ásia**, v. 21-22, jan.-dez. 1998-1999. p.239-256.

_____. **Salvador das Mulheres**: condição feminina e cotidiano na Belle Epoque imperfeita. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p. 37-44.

FERREIRA, Jurandir Pires. **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. Rio de Janeiro. IBGE, 1958. v. 21.

FRAGA FILHO, Walter. **Mendigos, Moleques e Vadios na Bahia do século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1996.

FRY, Peter. Negros e brancos no carnaval da Velha República. In: REIS, João José. **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 233-263.

GONÇALVES, Joaquim. Chorografia do Município de Maragogipe. **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**. v. 45, 1919. Apud FERREIRA, Jurandir, **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. XXI vol. IBGE. Rio de Janeiro, 1958.

GUIA Cultural do Estado: Recôncavo. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo; Superintendência de Cultura, 1997. v. 2.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (Org.). **Festa**: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: EDUSP, 2001. v. 2.

LAZZARI, Alexandre. **Coisas para o povo não fazer**: carnaval em Porto Alegre (1870-1915). Campinas, SP: Unicamp, 2001.

LEHMANN, João Baptista. **Na luz perpétua**: leituras religiosas da vida dos Santos de Deus, para todos os dias do anno, apresentadas ao povo christão. Juiz de Fora: Lar Catholico, 1935.

LEITE, Rinaldo César Nascimento. **A Rainha destronada**: discursos das elites sobre as grandezas e os infortúnios da Bahia nas primeiras décadas republicanas. 2005. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

_____. **E a Bahia civiliza-se**: ideais de civilização e cenas de anti-civilidade em um contexto de modernização urbana em Salvador (1912-1916). 1996. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p. 27.

- LONDOÑO, Fernando Torres. Imaginárias e devoções no Catolicismo Brasileiro. **Revista Projeto História: História e imagem**. São Paulo, n.21, nov. 2000, p. 247-263.
- MATTA, Roberto Da. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1990.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX: uma província do Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. p. 302-414.
- MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1920.
- OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos de. **Recôncavo Sul: terra, homens, economia e poder no século XIX**. 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p. 100.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista eclesiástica Brasileira**. [Petrópolis], v.36, n.141, mar. 1976. p. 131-141.
- PRIORE, Mary Del. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- _____. **O livro de ouro da História do Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. 2005. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP. p.79.
- REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.). **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas, SP: Unicamp; CECULT, 2002. p. 113.
- SÁ, Fernando dos Santos. **Maragojipe no tempo e no espaço**. [S.l.: s.n.], 2001. p. 203.
- SANTOS, Lyndon de Araújo. A Senda da civilização: Romanização e Protestantismo. In: _____. **As outras faces do sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira**. São Luís: EDUFMA, 2006, p. 91-147.
- SCHWARTCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil-1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SCHWARTZ, Stuart. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras; [Brasília]: CNPq, 1988.
- SILVA, Cândido da Costa e. A cidade episcopal; um sertão por diocese. In: _____. **Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: SCI; EDUFBA, 2000.
- SOARES, Cecília Moreira. **Mulher Negra na Bahia no século XIX**. 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. p.40.
- TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. São Paulo: UNESP; Salvador: EDUFBA, 2001.
- _____. **História da Bahia para o curso pedagógico**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1963.
- TINHORÃO, José Ramos. Família, diversão européia, povo, carnaval em procissão. In: _____. **Festas no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.

TORRES, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo. Editorial Grijalbo LTDA. 1968.

VARAZZE, Jacopo de. **Legenda áurea: vida dos santos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1991.