



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

Rodrigo do Nascimento Amorim

**PRÁTICAS SOCIAIS E RELIGIOSAS EM CACHOEIRA ENTRE
OS ANOS DE 1840-1883: UM ESTUDO SOBRE A IRMANDADE DO
BOM JESUS DA PACIÊNCIA**

Salvador - Bahia

2016

RODRIGO DO NASCIMENTO AMORIM

**PRÁTICAS SOCIAIS E RELIGIOSAS EM CACHOEIRA ENTRE OS ANOS DE
1840-1883: UM ESTUDO SOBRE A IRMANDADE DO BOM JESUS DA
PACIÊNCIA**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História no programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, sob orientação da professora Dr^a Edilece Souza Couto.

Salvador - Bahia

2016

RODRIGO DO NASCIMENTO AMORIM

**PRÁTICAS SOCIAIS E RELIGIOSAS EM CACHOEIRA ENTRE OS ANOS DE
1840-1883: UM ESTUDO SOBRE A IRMANDADE DO BOM JESUS DA
PACIÊNCIA**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História no programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Edilece Souza Couto (Orientadora)
Universidade Federal da Bahia - UFBA

Prof^a. Dr^a. Maria das Graças de Andrade Leal
Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Prof^a. Dr^a. Sara Oliveira Farias
Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Aos meus pais, com amor.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus por tudo o que tem realizado em minha vida. Aos meus pais e meus irmãos, por estarem juntos a todo instante que sempre precisei.

A Gabriella, que durante todo esse processo esteve do meu lado. A toda sua família pelo apoio de sempre, principalmente às cunhadas que hoje são minas irmãs mais novas.

A minha querida orientadora Edilece Couto, que desde quando foi divulgado o resultado da seleção foi sempre gentil e muito cuidadosa comigo.

Aos meus amigos e amigas do Samba de Doutor (os melhores amigos do mundo!) que me ajudaram a todo instante, principalmente nos momentos de dificuldade, com muito samba e muita alegria. Especialmente a Victor que me acolheu na seleção, me levou para fazer as provas e que sempre esteve ao meu lado como um grande irmão.

A minha querida avó por todo amor e carinho de sempre.

Aos meus primos, Edgar, Priscila, Jamil, Laila e Laina que são quase irmãos, pelas palavras de carinho de sempre.

Aos meus tios por todo apoio, em especial ao meu tio Cacau, por tudo e muito mais que sempre fez por mim. A minha tia Suzana e minha tia Dora por todo o carinho de sempre.

Aos meus amigos Biritas, Juliana, Ivone, Tâmara e Pedro por todo incentivo, amor e carinho, principalmente na reta final.

Ao meu amigo, também quase irmão, Welber, pela chatice de sempre e pelas palavras de apoio, de carinho e pelas alegrias proporcionadas nesse longo caminho.

Aos grandes amigos que fiz durante o mestrado: Rafael Rosa, Iracelli e Eneida. E aos amigos da graduação que sempre estiveram comigo: Adriano Lago, Uelton, Thiago Alberto, Heber e Léo.

E, por fim, a todos aqueles que estavam torcendo por mim e pelo sucesso dessa empreitada. Muito obrigado!

Pros moleque que sonha com isso, é “nóis”
Desde o começo a minha sugestão
É ser, papel, caneta e coração
(Emicida)

RESUMO

Esta pesquisa analisa a Irmandade do Bom Jesus da Paciência da cidade de Cachoeira-Ba entre os anos de 1840 e 1883. Com a sede no Convento do Carmo da cidade, a associação foi fundada por crioulos, filhos de africanos nascidos no Brasil. Através de fontes como o Compromisso, Livro de Receita e Despesa, Jornais, inventários e testamentos, este estudo buscou compreender as normas que a regiam durante um período em que a Igreja Católica incentivou o culto a outras devoções e exigiu uma série de reformas nessas associações. Na Bahia, o principal agente dessas reformas foi o arcebispo D. Romualdo Antônio Seixas, diretor do arcebispado durante os anos de 1827 e 1860. Desse modo, nosso trabalho aborda as motivações da Igreja e seus desdobramentos nas irmandades negras em Cachoeira, a organização social dos irmãos associados em meio a tentativas de mudanças dos seus costumes e a importância da devoção ao Bom Jesus da Paciência para os irmãos em relação a manutenção das práticas fundamentais para a reinvenção cultural dos crioulos.

ABSTRACT

This research analysis the “Bom Jesus da Paciência” Brotherhood in Cachoeira, Bahia during the years 1840-1883. Its headquarter was in “Convento do Carmo” in the city, so this association was founded by creoles, African children born in Brazil. Through sources like Commitment, Income and Expenditure Book, Newspapers, Inventories and testament, this study searches to understand the rules that governed the Brotherhood in a moment when the Catholic Church encouraged the cult to other devotions and demanded a series of renovations in the brotherhoods. In Bahia, the archbishop Don Romualdo Antônio Seixas was the main representative of these renovations, he was the principal of archbishopric during the years 1827-1860. In this way, this research focuses on the Church motivations and its developments in Brotherhood of the blacks, the social organization of the associated brothers during the attempt to change of their consuetude and the importance of “Bom Jesus da Paciência” devotion for the creoles who founded the Brotherhood and other associated to maintain the fundamental practices for the cultural reinvention of the creoles.

SIGLAS E ABREVIATURAS

ACM – Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador

ACR – Arquivo Regional de Cachoeira

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino – Projeto Resgate

APEB – Arquivo Público do Estado da Bahia

CPAB – Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia

HDBN – Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I – A Igreja Católica e irmandades no século XIX na Bahia	16
1.1. As irmandades.....	18
1.2. Clérigos e irmandades.....	24
1.3. A irreverência dos templos.....	33
CAPÍTULO II – Irmãos de fé: os associados da paciência.....	44
2.1. Entre o céu e a terra: os desejos <i>post-mortem</i>	50
CAPÍTULO III - Os “dos bons costumes, moral e religião”: regras e normas da Irmandade do Bom Jesus da Paciência.....	67
3.1. Crioulos no poder.....	71
3.2. Da entrada dos irmãos.....	75
3.3. Normatização dos leigos.....	76
3.4. A execução do poder.....	80
3.5. Os outros e suas obrigações.....	83
3.6. Os rituais da paciência.....	86
3.7. Os rituais fúnebres.....	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108
FONTES.....	111
REFERÊNCIAS.....	114

INTRODUÇÃO

Em um breve passeio pelas ruas de Cachoeira, percebemos através de sua estrutura arquitetônica e múltiplas igrejas, como a religiosidade foi algo muito presente durante o período colonial e imperial do Brasil. Inúmeras são as igrejas que ainda sobrevivem, algumas em ótimo estado e outras que, infelizmente, encontram-se em ruínas. A maioria delas, se não todas, foram ocupadas por irmandades religiosas que surgiram na cidade no decorrer da colonização. Desde a implantação do Padroado, a Igreja e o Estado, partilhavam de objetivos que se complementavam. Inserir as devoções católicas nesses lugares significava, portanto, expandir os ensinamentos cristãos, fundamentais no contexto de exploração de terras descobertas. Segundo Cândido da Silva, por exemplo, a exploração de novos territórios estava sumariamente ligado às questões econômicas e políticas¹ e, relacionadas ainda a proteção do lugar pelos santos.² Relacionadas as questões econômicas e políticas, pois havia a necessidade de colonizar regiões que fossem viáveis à exploração. Feito isso, os templos eram construídos para demarcar o território, fortalecer o culto e proteger o local.

Nesses templos e inseridos nas irmandades, africanos e crioulos se organizaram em torno de um sistema social, assistencialista e religioso, promovendo festas e rituais próprios que caracterizavam essas instituições. Atualmente em Cachoeira, algumas festas, seguidas de procissões, ainda permanecem, percorrendo as ruas em períodos específicos, a exemplo do que ocorre na Semana Santa, por exemplo, com bastante fervor religioso. Entretanto, o estudo acerca dessas corporações na região ainda encontra-se limitado, resumindo aos constantes trabalhos sobre a Irmandade da Boa Morte, ainda ativa, e alguns trabalhos que mencionam a existência de outras, mas que carece de aprofundamento.

As irmandades, essencialmente, possuíam um santo patrono e uma série de regras e direitos que deveriam ser cumpridos por todos os irmãos. Para o negro, africano e crioulo, funcionou como um espaço privilegiado para o culto, praticado ao seu modo,

¹ Cândido ainda afirma que: “O que importa é não dissociar a expansão da Igreja na Bahia, da gente que a constituiu e a ela se foi incorporando. Sob este prisma, não é difícil perceber uma Igreja ancorada em larga escala, na urbe e em seu Recôncavo. E assim foi pensada e sua prática se orientava a partir dessa circunstância. (...). Contudo, avançava e seus passos percorreram os caminhos abertos à exploração e ao controle político-administrativo, quer antecipando em frentes missionárias, quer acompanhando as concentrações produtoras, quer assistindo aos grupos menores e dispersos”. COSTA E SILVA, Cândido da. *Os segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000. p. 48.

² OLIVEIRA, Anderson José Machado de Oliveira. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Ed. Quartet, 2008. p. 25.

e ao mesmo tempo de resistência ao regime escravista, pois, segundo Parés, a diáspora forçada da população africana no Brasil ocasionou uma ruptura de culturas com as instituições religiosas e com a sociedade dos mesmos. Consequentemente, “(...) na forma de memória e de experiência individualizada, os escravos levaram “fragmentos de cultura”, porém desprovidos das instituições sociais que lhes davam expressão”. Foram, portanto, nas irmandades que puderam reconstruir ou “acomodar as múltiplas culturas africanas trazidas”. Por isso, que “essa reconstrução, reinvenção ou reinstitucionalização das religiões africanas no Brasil ocorreu não só como uma forma coletiva e resistência cultural, (...) mas, em primeira instância, como uma necessidade para enfrentar o infortúnio (...)”.³ Essa mesma necessidade de reinvenção ou reconstrução proporcionou o surgimento de irmandades que restringiam a entrada de determinados grupos étnicos e a participação de outros à Mesa Administrativa.

A Irmandade do Bom Jesus da Paciência, em Cachoeira, era formada por crioulos, filhos de africanos nascidos no Brasil. A data de fundação é desconhecida, mas através do cruzamentos de fontes sabemos que já existia desde o início do século XIX e funcionou até meados do século XX. A única restrição que possuía era aos “pretos africanos”, homens e mulheres, mesmo brancos, tinham entradas permitidas. Segundo Reis, a rivalidade entre crioulos e africanos se deu por conta de dois motivos: a língua, pois os crioulos já nasciam e aprendiam a língua portuguesa, e o fato de nascer também na condição de escravos, direcionando os crioulos a posições diferentes em determinadas revoltas. Mesmo com a possibilidade de uma diversidade étnica na Irmandade, os principais cargos eram ocupados apenas pelos crioulos do sexo masculino. As mulheres ocupavam apenas cargos secundários, como mordomas e juízas. Assim como as irmandades que existiram na Bahia e ainda existem, os irmãos associados festejavam ao Bom Jesus da Paciência especificamente no domingo de Páscoa. A celebração ao santo era o momento mais importante para os irmãos. Era também o mais concorrido. Veremos nos capítulos seguintes como o período da Semana Santa em Cachoeira era bastante festivo.

A pesquisa sobre a Irmandade do Bom Jesus da Paciência surge nesse cenário com objetivo analisar a organização social da instituição, com a intenção de compreender as normas e regras que a regiam, quais eram os critérios para se tornar

³ PARÉS, Luis Nicolau. *A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2. ed. Campinas, SP: Ed.Unicamp, 2007. p. 109.

irmão, quais os meios que eram utilizados para se manter, como eram realizados seus rituais fúnebres e festivos e, por fim, qual o perfil dos seus associados. A partir desses aspectos, realizar, também, uma análise do ponto de vista da devoção ao Bom Jesus da Paciência, culto que, segundo Couto, foi incentivado pela Igreja Católica desde a Idade Média.⁴

Diante desses objetivos pretendemos ainda abordar a relação das irmandades baianas com a Igreja Católica durante o século XIX, tendo em vista que esse foi um período no qual a Igreja buscou, através de algumas medidas pontuais, reformular a fé cristã, na qual as irmandades foram diretamente influenciadas. Na Bahia o principal agente reformador foi dom Romualdo Antônio Seixas, diretor do arcebispado entre 1827 e 1860. Especificamente, temos a intenção de perceber a ação da Igreja, como reformadora da fé e dos preceitos cristãos no dia a dia dessas instituições e como essas diretrizes foram absorvidas e, conseqüentemente, como essas associações reagiram.

Existentes em Portugal desde o século XIII, as irmandades chegaram às Américas como parte do processo colonizador. No Novo Mundo, foram fundamentais na expansão cristã-católica, principalmente pelo papel desempenhado pelos leigos.⁵ Possuíam características semelhantes, com base no assistencialismo, ou seja, da ajuda entre os associados, e religiosa, com um culto específico a um determinado santo. Eram instituições legais perante o Estado e a Igreja, mas, para que assim fosse, era necessário ter o seu compromisso aprovado. O compromisso, um documento que continha as obrigações de todos os irmãos, os cargos eletivos e como deveriam proceder as procissões e as festas em homenagem aos santos de devoção era o que regia essas instituições. Ou seja, era o que caracterizava a irmandade e que legitimava o seu funcionamento perante o que era permitido.

Do ponto de vista do Estado e da Igreja, a inserção dos africanos nas irmandades foi vista como um mecanismo de controle e de evangelização.⁶ Porém, para os africanos e seus descendentes essas associações funcionaram como espaço privilegiado dentro do regime escravista no qual eram explorados, possibilitando exercer cargos e funções que abriram brechas para realização de práticas religiosas e sociais peculiares ao grupo.

⁴ COUTO, Edilece Souza. Irmandades do Bom Jesus em Salvador - Ba. In: IV Congresso Internacional de História. Maringá, PR. Anais (on-line). 2013. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2013/trabalhos/580_trabalho.pdf>. Acesso em 11. Jul. 2013

⁵ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

⁶ Idem. Ibidem.

Por isso, a regulamentação não impossibilitou que dentro desses espaços esses indivíduos, em conjunto com as práticas católicas, ou melhor, se apropriando de tais práticas fizessem uso de elementos ou rituais específicos que estavam relacionados a sua cultura. Como afirmou Thompson, “a lei pode estabelecer os limites tolerados pelos governantes”, ela não estar presentes nas reuniões secretas ocorridas dentro de um espaço restrito aos associados, ela não “dá forma a perspectiva de vida de cada um”.⁷ Cabe ressaltar que os irmãos tinham consciência de que era fundamental e necessário que os compromissos fossem aprovados para que as irmandades pudessem funcionar. Ou seja, na teoria – aquilo que estava exposto no documento – e o que era praticado poderia ser algo muito diferente. As irmandades de cor eram um espaço, sobretudo, que dava ao negro uma autonomia, um espaço possível para a reinvenção da sua cultura a partir dos seus costumes e das possibilidades que lhes eram dadas, como bem apontou Parés. Segundo o mesmo autor, foram nessas comunidades étnicas, “baseadas em valores ou razões de conveniência comuns, que me parece essencial para o desenvolvimento de uma consciência coletiva e a formação de uma identidade étnica”.⁸

Consequentemente a esse aspecto, compartilhamos a ideia de que elas funcionaram como um espaço de afirmação social e cultural do grupo, ou seja, um lugar propício para recriar elementos culturais importantes desses africanos e seus descendentes. Um espaço que possibilitou a (re)construção de uma identidade étnica, a partir da *experiência* de seus associados que, por sua vez, se revelam em seu cotidiano e nos diversos rituais, inclusive na devoção. As irmandades como espaço de expressão da diversidade da comunidade escrava e liberta, como bem apontou Lucilene Reginaldo,⁹ que era ao mesmo tempo religioso e político. Por isso as limitações, as negociações com outras irmandades e as autoridades eclesiásticas, a fim de obter um melhor lugar na procissão ou até mesmo para ser o dia da festa celebrado com bastante entusiasmo e brilhantismo, como veremos.

Todavia, é válido salientar que quando falamos de uma “cultura africana” não queremos afirmar que essa seria uma cultura propriamente “pura” como se pensou alguns estudiosos, ou seja, com elementos exclusivamente africanos, tendo em vista que

⁷ THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum*. São Paulo: ed. Companhia das Letras, 1998.

⁸ PARES. Op. Cit. 81

⁹ REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. 2005. 251fls. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, SP, 2005a. Disponível em: < <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000350093&fd=y>>. Acesso em 11. Jul. 2013

esses africanos chegaram de diversos portos da Costa da África e que, a partir do contanto com outros grupos ou nações, e também com sua chegada à América, interações ocorreram transformando esse sistema cultural em algo novo e específico. Por isso, a análise deve ser pensada para compreender essa diversidade em que as irmandades se constituíram numa arena na qual essas interações foram possíveis e, nesse aspecto concordamos com Oliveira quando diz que:

As suas práticas religiosas, no interior daquelas instituições, foram pautadas segundo códigos de base católicos, o que permite constatar um nível de crenças nos símbolos cristãos, mesmo que estes tenham sido reapropriados. Estas práticas também acabaram por definir um espaço de cunho político que permitiu a afirmação de identidades plurais.¹⁰

As práticas religiosas, portanto, se caracterizavam a partir de um conjunto de elementos católicos e da cultura africana, na qual a evangelização teve seu efeito, ao mesmo tempo em que houve incorporações de elementos específicos do grupo que constituía as respectivas irmandades. Ou seja, com características híbridas, conciliando símbolos de ambas as culturas. Segundo Marina de Mello e Souza, isso se tornou possível devido à inserção forçada ao regime escravista, onde os africanos “buscaram formas de se inserir na nova sociedade, o que fizeram combinando elementos das culturas em contato”.¹¹ E foram nas irmandades onde encontraram um espaço possível para celebrar e reinventar, através do culto aos santos, a sua cultura.

A partir desses princípios a dissertação ficou dividida em três capítulos. O primeiro intitulado *A igreja católica e irmandades no século XIX na Bahia*, onde procuramos discutir sobre as ações dirigidas pela Igreja, através, principalmente do Arcebispo Dom Romualdo Seixas, em relação às irmandades baianas, especificamente daquelas que funcionaram em Cachoeira. Em meados do século XIX, a Igreja Católica iniciou um processo de reformas contrárias a forma que se festeja e cultuava os santos¹². O estilo barroco e extravagante já não cabia e o que se desejava era uma celebração mais íntima e individual. Sendo assim, as irmandades foram os principais alvos da reforma, já que suas festividades costumavam acontecer com bastante pompa. Veremos

¹⁰ OLIVEIRA, Op. Cit. p. 34.

¹¹ SOUZA, Marina M. *Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002. p. 159.

¹² Sobre o processo de romanização ver: SANTIROCCHI, Í. D. Uma questão de revisão conceitos: romanização ultramontanismo reforma. *Temporalidades*, v. 2, p. 24-33, 2010; TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. Porto Alegre: Ed. Unisinos, 2008 e SANTOS, Israel Silva dos. O Clero na formação do Estado Brasileiro. *Perspectiva Histórica*. v.1, p. 123-138, 2011.

nesse capítulo como essa reforma influenciou no destino dessas confrarias e as diferentes ações tomadas pela Igreja quando o assunto era a capital em relação ao interior. Nossas principais fontes, nesse capítulo, são os livros de ofício do Arcebispo, Jornais do período e registro de portaria.

O segundo capítulo, *Irmãos de festas e fé: os associados da Paciência*, propomos analisar o corpo associativo da Irmandade. Ou seja, temos a intenção de obter um perfil social dos irmãos e irmãs da Paciência, a fim de obter respostas sobre a predominância profissional, de sexo e as condições socioeconômicas que possibilitaram a sua permanência e manutenção da própria Irmandade. Por isso, nossas fontes se fazem referências a testamentos e inventários, possíveis de responder as questões que propomos. É um capítulo importante para perceber as nuances que cercavam a Irmandade e corroborar com a ideia inicial de que os irmãos se encontravam no mesmo meio devido os costumes e experiências semelhantes, encontrando na instituição meio propício para (re)construção étnica e ambiente de solidariedade.

No capítulo seguinte, *Os “dos bons costumes, moral e religião”*: organização e rituais dos irmãos da Paciência, realizamos uma análise da organização social, ou seja, da composição da Mesa, dos cargos e dos rituais festivos e fúnebres que caracterizavam a Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Em relação as fontes, utilizamos aquelas referentes à Irmandade, como o compromisso, espécie de estatuto que continha as regras e normas da instituição, o ofício e aprovação do mesmo, jornais, inventário de bens, dentre outros documentos semelhantes de outras irmandades da cidade de Cachoeira. Sendo assim buscamos perceber como esses rituais e as regras, definidos pelos crioulos, fundadores da Irmandade, foram fundamentais e essenciais para legitimação do corpo associativo, ligados às questões étnicas e sociais. A nossa análise se baseia nessas questões para compreender a organização da instituição, principalmente do ponto de vista religioso, ligada à devoção ao Bom Jesus da Paciência.

CAPÍTULO I

A IGREJA CATÓLICA E IRMANDADES NO SÉCULO XIX NA BAHIA

Durante o século XIX, a Igreja Católica iniciou um processo de mudanças e reformas em relação “a algumas correntes teológicas e eclesiásticas, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna”.¹³ O que se pretendia era evitar que o chamado “catolicismo barroco”, em sua maioria, popularizado pelas irmandades, permanecesse com o seu culto de características extravagantes. Essa forma de festejar se caracterizava por manifestações de fé pomposas: festas e procissões com sinos, músicas, templos e vestes decoradas, característico do estilo de vida da sociedade baiana dos oitocentos. Pierre Verger caracterizou esse barroco baiano sendo essencialmente um “barroco de rua”.¹⁴ Na Bahia, o principal agente reformador foi Dom Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo entre 1828 e 1860. Neste capítulo, temos como objetivo analisar como essas ideias advindas de Roma, mas que era também discutida no Brasil pelos bispos em um constante diálogo com a Santa Sé, interferiram ou não no dia a dia das irmandades baianas, principalmente em relação as irmandades do interior e Cachoeira.¹⁵

Couto diz que, “nos primeiros séculos do catolicismo já havia uma distinção entre os leigos e os clérigos, principalmente no que se refere aos estatutos e funções dos membros da Igreja (...)”. De um lado estavam aqueles com condições de guiar os necessitados em sua missão evangelizadora e do outro lado estavam os leigos que deveriam viver em contemplação. Contudo, suas funções sempre foram complementares e, por existir essa separação, os leigos acabaram por desenvolver com características

¹³ SANTIROCCHI, Í. D. Uma questão de revisão conceitos: romanização ultramontanismo reforma. *Temporalidades*, v. 2, p. 24-33, 2010.

¹⁴ VERGER, Pierre. *Procissões e Carnaval no Brasil*. Salvador: UFBA-CEAO, n. 05, 1980. p. 2-15.

p.1. Ver também: REIS, João José. *A Morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1991. p. 49.

¹⁵ Santirocchi afirma que “estudando as relações dos ultramontanos com o Estado e com a Santa Sé percebeu não que existiam “ordens” pré-estabelecidas vindas de Roma ou “agentes da romanização” enviados pela Santa Sé, mas uma constante troca de informações e discussão entre bispos, Governo e Santa Sé (e ao interno da estrutura desta última, entre os Cardeais das várias Sacras Congregações e da Secretaria de Estado), sobre cada um dos aspectos da religiosidade no Brasil, exatamente com o intuito de tomar decisões que fossem de acordo com as exigências e especificidades locais de cada diocese brasileira e também do Brasil como um todo”. SANTIROCCHI. Op. Cit. p. 24-33.

próprias expressões de fé que vieram a ser combatidas firmemente pela Igreja no século XIX.¹⁶ Digo complementares, pois os leigos necessitavam dos padres e vigários para realizarem determinados rituais, assim como os membros do clero dependiam dos pagamentos realizados pelos leigos por esses ritos, fosse no ambiente privado, fossem nas irmandades. Por isso, a celebração e a devoção aos santos tornaram-se mais efetivas nas associações leigas.

Na Bahia, as irmandades se tornaram palcos de intensa concorrência popular. Era o espaço em que se congregava a fé de diferentes modos. As festas eram suntuosas, bem como os funerais. A sociedade baiana dos oitocentos vivenciou, a seu modo e costume, um típico culto aos santos de devoção. O característico catolicismo barroco, presente principalmente nessas associações leigas, se tornou fundamental para agregar nesses espaços devotos que se apropriaram daquilo que era imposto e o que era de costume para praticar a caridade, a fé e rituais específicos que correspondiam à sua experiência e eram imprescindíveis à sua cultura.

A própria Igreja baiana tinha características distintas. Costa e Silva diz que: “[...] ainda que multiface, a Igreja Baiana identificava-se com o traço comum do ser devota, qualquer que fosse a hierarquia religiosa ou lugar social”.¹⁷ O sentimento devocional levou ambos, clérigos e leigos, a experimentar na Bahia nos séculos passados, seja de forma institucionalizada (irmandades, ordens terceiras), seja através de cultos privados e particulares, maneiras próprias de cultuar os seus santos. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Freguesia de São Bartolomeu, em Maragogipe, por exemplo, desejava que o dia de festejar o santo fosse realizado com música e missa cantada, sermão e procissão, com a presença de todos os irmãos vestidos adequadamente e com tochas iluminadas.¹⁸

Tal particularidade devocional dos baianos dos oitocentos nos levou a questionar como o dito processo reformador foi em certa maneira combatido e negociado. Mas, antes é ainda necessário dialogar sobre essas instituições que foram marcadas pela extravagância de celebrar os seus rituais durante a segunda metade do século XIX.

¹⁶ COUTO, Edilece Souza. Festejar os Santos em Salvador: regras eclesíásticas e desobediências leigas (1850-1930). In: II Encontro Estadual de História ANPUH-BA, 2. 2004. Feira de Santana-BA, Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Disponível em: <http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/edilece_souza_couto.pdf>. Acesso em:

¹⁷ COSTA e SILVA. Op. Cit. p. 86.

¹⁸ REIS. Op. Cit. 1991. p. 62.

1.1. As irmandades

As irmandades são instituições religiosas católicas que foram implantadas no início da colonização portuguesa no Brasil. Segundo João Reis, em *A Morte é uma festa*,¹⁹ tais instituições existiam em Portugal desde o século XIII e seguiam o modelo das instituições medievais europeias, que cultuavam um santo de devoção. Além de sua função religiosa, as irmandades tinham função assistencial, oferecendo a seus membros ajuda em casos de doenças, enterro digno, ajuda para pagamento de dívidas e até mesmo para pagamentos de alforrias dos irmãos que ainda estavam presos às correntes da escravidão. Além desses aspectos, Boschi fala que “As irmandades caracterizavam sempre o seu momento e o seu ambiente, dando origem à diversidade de formas, por um lado, e à fluidez e imprecisão de suas denominações, por outro”. Mas, apesar de seus aspectos peculiares, se caracterizavam pela “comunhão fraternal” e pela “assistência material”.²⁰

Sobre o surgimento dessas instituições no medievo europeu, Renato da Silveira²¹ diz que essa nova militância eclesiástica de mendicância teve início no século XIII na esteira do processo de urbanização iniciado no século XI, a despeito do estagnado e caro poder feudal e o renascimento da atividade mercantil e todo dinamismo cultural, político e social nas cidades europeias. Segundo Le Goff, “desde o início, a Igreja foi a defensora e protetora dos pobres: mosteiros e igrejas foram, dentro de certos limites, centros de distribuição de víveres e refúgios dos pobres”,²² diante de uma sociedade de caráter elitista, adaptada aos privilégios da aristocracia feudal, ameaçada pelos cultos alternativos e com o clero secular corrompido e o regular trancafiado em monastérios.

Por isso, houve a necessidade, segundo Le Goff, por parte da sociedade, de um novo apóstolo. Esse novo apóstolo seriam os irmãos mendicantes, aos quais restauraram os antigos ideais cristãos de pobreza, humildade e penitência, suprimindo as deficiências do clero secular e combatendo os chamados de hereges pela Igreja. As confrarias tradicionais eram associações de vizinhos ou corporações profissionais, independentes, voltada para a ajuda mútua, sob o título de um santo patrono; o santo cultuado era o

¹⁹ REIS. Op. Cit. 1991. p.49.

²⁰ BOSCHI. Op. Cit. p. 12.

²¹ SILVEIRA, RENATO da. Antecedentes Europeus nas Irmandades do Rosário dos pretos da Bahia Colonial.. In: AZEVEDO, Elciene; REIS, João José. (org.). *Escravidão e suas sombras*. Salvador: EDUFBA, 2012. p.15-63.

²² LE GOFF, Jaques. *O Apogeu da cidade Medieval*. São Paulo, SP: ed. Martins Fontes, 1992. p.110.

padroeiro da cidade, sendo o símbolo da municipalidade e o bispo o animador da sociedade municipal.

Ainda segundo Renato da Silveira a criação em maior número dessas instituições, apesar de ocorrer em meio a um processo de urbanização e crescimento das cidades, se deu de maneira planejada e organizada. Consequentemente elas vieram a exercer um papel político, social e econômico importante nas cidades europeias. Segundo Boschi, essas irmandades “se pautaram por um sentido nitidamente laico” e, “assumindo um papel complementar ao da Igreja, com finalidades bastante dinâmicas, acompanhando o processo histórico”.²³ Em relação a participação dos negros nessas instituições na Idade Média, o autor menciona que sua participação aconteceu gradativamente, organizando em confrarias próprias e que tinha um caráter bastante peculiar e combativo, mas sem deixar de lado questões sociais e assistencialistas que permeava e se tornou característica geral das irmandades leigas.

No Brasil, a sua criação era relativamente livre e, segundo Boschi, a partir da reforma pombalina no século XVIII, o seu funcionamento dependia da autorização do compromisso pela Igreja e o Estado. Na América Portuguesa essas associações fizeram parte do processo colonizador que visava converter os gentios ao catolicismo. Acreditava-se que a inserção forçada aos rituais cristãos seria essencial para o controle dos escravizados africanos e seus descendentes. Por isso sua criação foi incentivada pelo próprio Estado, com objetivos específicos de subjugar os leigos à doutrina católica. Porém, a política de controle do Estado e da Igreja nessas associações foi assimilada pelos negros (africanos, crioulos e mestiços) de forma contrária. Pois, nesse espaço, estamos falando aqui das irmandades negras, foi apropriado para serem ali realizados cultos que foram além da doutrina cristã-católica, aproximando-se cada vez a sua (re) leitura de mundo. Ou seja, um ambiente que proporcionou ao negro reinventar a sua cultura através da simbologia católica.

Elas eram separadas por estratos e/ou categorias sociais e na região do Recôncavo baiano e de modo geral na América Portuguesa eram divididas, também, por grupos étnicos, quando formadas por indivíduos de diferentes “nações” africanas. Nesse caso, elas tinham em seus compromissos critérios de admissão dos associados: de acordo ao pertencimento a um determinado grupo étnico, quando formado por africanos, ou pertencimento a uma determinada categoria social e pureza racial.

²³ BOSCHI. Op. Cit. p.13.

Assim, africanos angolas, nagôs, jejes criaram suas instituições limitando-as a outros africanos, haja vista que algumas delas admitiam associados de outras “nações” mediante pesadas contribuições e restrição na participação da sua Mesa Administrativa.²⁴ Tais limitações podem ser explicadas pelo fato destas instituições de cor se caracterizarem como um espaço de afirmação social e cultural de um grupo, um espaço propício para recriar as tradições dos africanos e seus descendentes e forjar novos elementos culturais com a cultura em contato, como discutiremos mais adiante.

De modo geral, as irmandades estavam localizadas em igrejas, em alguns casos construídas com recursos próprios ou em altares laterais quando não possuíam a sua própria igreja. Nesses locais eram realizados os rituais que a caracterizavam: as festas, o início das procissões, os rituais fúnebres e seus enterramentos.²⁵ Organizada por uma Mesa administrativa, fazia-se necessário que os seus rituais acontecessem nos períodos indicados no compromisso e seguindo todo o cronograma, salvo em casos de falta de recurso. A organização dos rituais, além da pompa que o cercava, favorecia o atendimento das preces, além de representar uma forma específica de celebrar dos irmãos.

Em relação às irmandades controladas ou com participação maciça de negros, os ideais de devoção e assistencialismo podem ser vistas de duas formas. Em primeiro lugar, e foi assim que a Igreja também compreendia, elas funcionavam como um espaço de controle dos africanos e descendentes, já que inseridos no sistema escravocrata, de trabalho forçado, teriam também que se adequar e se converter à religião oficial. Desse modo, a instituição da devoção revelava para o clero a certeza da conversão. Por outro lado, os africanos e seus descendentes enxergavam na devoção a maneira de relembrar seus costumes. Sobre essa questão, Marina de Mello e Souza, em *Reis Negros no Brasil escravista*, afirma que: “os africanos, postos a trabalhar sobre o regime forçado, foram introduzidos ao cristianismo, aspecto indissociável da expansão portuguesa, que

²⁴ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira, 1853; Coleção Códices 116 – Cd 17 – Pasta 46/ Sub Pasta 003 – Arquivo 0408. Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Homens Pretos da Nação Gege, no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Villa de Cachoeira, Bahia – 1765. AHU.

²⁵ Até a proibição dos enterramentos em igrejas, em 1850, muitos irmãos ou aqueles que desejassem ou possuíam bens que lhes proporcionasse tal privilégio, eram enterrados nas igrejas. Até os dias atuais é possível encontrar o túmulo desses irmãos nas antigas igrejas baianas. Ver: FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: a Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX*. 1997. 139 fls. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia – UFBA. Salvador, 1997. Disponível em: < <http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2014/07/Irm%C3%A3os-de-cor-de-caridade-final.pdf> >. Acesso em 11. Jul. 2013; REIS. Op. Cit. 1991.

legitimava por meio da ação evangelizadora seu direito sobre os povos e terras descobertas”. Por isso, as irmandades tiveram um papel importante na inserção desses grupos ao sistema, o que, por sua vez, não significou a sua adesão ao catolicismo sem deixar de introduzir elementos específicos de sua cultura. Por fim, a autora ainda afirma que “a organização de africanos e seus descendentes em irmandades leigas foi um dos padrões sociais comuns à vasta região que constitui o universo de relações escravistas e coloniais em torno do oceano atlântico”,²⁶ deixando claro a natureza dessas instituições e a relação de sua proliferação em regiões onde houve maior intensidade do fluxo escravo.

A região do Recôncavo Baiano está localizada ao redor da Baía de Todos os Santos e, segundo Kátia Mattoso, corresponde a uma orla de quase trezentos quilômetros, onde as suas vias de comunicação se dão através dos pequenos rios que se lançam na Baía.²⁷ A vila de Cachoeira, especificamente, se tornou importante através do seu porto, onde se encontra o rio Paraguaçu, funcionando como entreposto comercial, de trânsito de pessoas e animais entre as regiões do próprio Recôncavo, o sertão e a cidade de Salvador.

A grandiosidade da região é mais perceptível quando partimos para a análise dos engenhos. No Iguape (distrito pertencente a Cachoeira), em 1835, havia 21 engenhos subdivididos entre moentes e correntes, ou seja, aqueles que funcionavam com a força humana ou animais e com a força d’água. A força de trabalho chegava a um número espantoso, em média de 123 escravos, sendo esses engenhos considerados os maiores da Bahia e da América Portuguesa.²⁸ O Recôncavo Baiano e suas principais vilas - Cachoeira, São Francisco do Conde e Santo Amaro – vieram a se tornar importantes para a fomentação da economia baiana e imperial. Além disso, a região passou a abastecer a capital, a cidade de Salvador, fornecendo os mais variados tipos de especiarias.

A presença do fumo, esse na zona oeste de Cachoeira, que teve a sua produção iniciada como alternativa e diversificação dos produtos agrícolas durante o século XVII, possibilitou a cidade uma maior dinâmica de seu porto. A produção do fumo favoreceu ao Recôncavo, e principalmente cidade da Cachoeira, certo desenvolvimento em relação

²⁶ SOUZA. Op. Cit. p. 162.

²⁷ MATTOSO, Kátia M. de Queiróz. *Bahia Século XIX: Uma Província no Império*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1992. p. 51.

²⁸ BARICKMAN, Bert J. E se a Casa-Grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. *Revista Eletrônica AfroÁsia* – UFBA. Vol. 29-30. 2003. p. 79-132. p. 86 e 100.

as outras vilas e a vinda de cada vez mais cativos. João Reis afirma que o fumo baiano era comumente trocado por escravos. Em 1814, o próprio autor diz que havia, segundo as estimativas, cerca de 40.800 escravos no Recôncavo Baiano.²⁹

Desse modo, baseado na economia da plantation, privilegiado pelos solos massapês tornou-se possível realizar o cultivo da cana-de-açúcar e do fumo em grande escala. Ambos os itens lideravam a pirâmide de exportação luso-americana no período colonial e imperial. Segundo Barickman, a freguesia do Iguape, local onde estavam localizados os mais grandiosos engenhos, representava a terça parte de todo o açúcar exportado pela América Portuguesa.³⁰ Essa conjuntura geográfica e econômica vai favorecer ainda mais a presença de escravos, conforme afirmou Jadson Luíz dos Santos:

A próspera Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira, em termos econômicos atraiu a partir dos anos de 1750 um considerável numero de cativos e libertos. Configurando naquela época, uma pluralidade étnica no interior da comunidade escrava, sendo visível a presença dos negros em grande escala, nas povoações, principalmente nos engenhos.³¹

Eram africanos de diversas etnias, cativos e libertos. Nascimento ainda afirma que cerca de 100 a 150 mil escravos do Sudão central, excluindo os iorubas, cruzou o Atlântico entre meados do século XVIII e a primeira década do XIX.³² Esses dados nos informa que existia uma presença significativa da população negra em solos baianos e mais precisamente em seu Recôncavo. Um grande número de africanos que, pela lógica portuguesa de expansão e dominação, teriam que ser subjugados à doutrina cristã.

No ano de 1862, em relatório³³ realizado a pedido do Arcebispo, foi feito um levantamento das irmandades e confrarias existentes na cidade de Cachoeira. Consta nesse relatório as Irmandades do Santíssimo Sacramento, constituída em 1724 e reformada em 1853, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, constituída em 1749, ambas localizadas na Igreja da Matriz; na capela de Nossa Senhora do Monte estavam presentes a Irmandade da Conceição, constituída em 1780 e reformada em 1853, bem como a de Nossa Senhora do Rosário do Monte Formoso, constituída em 1727 e reformada em 1852; na capela de Nossa Senhora d'Ajuda encontrava-se a Irmandade de

²⁹ REIS, João José. Recôncavo Rebelde: Revoltas escravas nos engenhos baianos. *Revista Afro-Ásia*. Salvador: UFBA-CEAO. n. 15. 1992. p. 100-126. p. 101.

³⁰ BARICKMAN. Op. Cit. p. 86

³¹ SANTOS, Jadson Luíz dos. *Cachoeira III séculos de história e tradição*. Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), 2010. p. 32.

³² NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. *Bitedô: onde moram os nagôs: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé no recôncavo baiano*. Rio de Janeiro: Ed. CEAP, 2010. p. 25 e 26.

³³ O Laboratório de Conservação e Restauração Reitor Eugênio Veiga, Capelas filiais.

São Benedicto, constituída em 1819 e reformada em 1845. Segundo Nascimento, no ano de 1801, a partir de uma reforma realizada na própria Igreja pelo Padre José Henrique foi instaurada, “com ajuda de senhores de engenho do Iguape, comerciantes, etc, (...) uma corporação de músicos “eruditos”, oriundos do seio da elite social cachoeirana, (...), instituindo a devoção a Nossa Senhora d’Ajuda”.³⁴ Como devoção ela existiu até a década de 80, quando em 1880 se institucionalizou como Irmandade de Nossa Senhora d’Ajuda,³⁵ dividindo espaço com a Irmandade de São Benedito.

No mesmo relatório temos notícia da existência de mais irmandades. Na Igreja do Amparo estava localizada a Irmandade do mesmo nome com invocação a Nossa Senhora que, segundo consta, foi constituída em 1693, reformada em 1788 e, em 1852, foi elevada a categoria de confraria pelo Papa Pio 9º. O documento conclui informando que ainda existiam a Ordem 3ª e a Santa Casa de Misericórdia, mas que não competia averiguar. Porém, outras documentações fazem referência a outras irmandades que funcionaram, talvez por um curto período, na cidade da Cachoeira. Por exemplo, a própria Irmandade do Bom Jesus da Paciência (crioulos), a Irmandade do Bom Jesus dos Martírios (jejes), a Irmandade de Nossa Senhora do Socorro e a Irmandade de Santa Isabel.³⁶

Com esse breve levantamento é possível perceber uma quantidade razoável de irmandades que ocupou espaços e lugares em Cachoeira. Com isso, evidenciamos, mais uma vez, sua importância para esses indivíduos que a formavam. Mas qual a relação entre essas instituições com a Igreja Católica que autorizava o seu funcionamento, mas ao mesmo tempo vigiava devido as suas extravagâncias? Por conta das mudanças em meados do século XIX, que partiu da própria Igreja, em relação a esses exageros, houve alguma alteração no modo de cultuar os santos? E, se houve, de que forma aconteceu? Essas são questões que procuraremos responder ao longo desse capítulo inicial, a partir do diálogo entre as autoridades católicas e os leigos.

³⁴ NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. *A capela D’Ajuda já deu o sinal: relações de poder e religiosidade em Cachoeira*. Salvador: Ed. UFBA – CEAO, 1995. p. 20.

³⁵ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora d’Ajuda. LEV, GA/CHAN/ IMOP/COR/14.

³⁶ Livro de Assentamento de cartas de confirmações de compromisso, Maço 5264. (Arquivo Público do Estado da Bahia - APEBa).

1.2. Clérigos e Irmandades

A Igreja, aliada ao Estado português, foi parte indissociável do processo de colonização na América Portuguesa. Os portugueses tinham claramente objetivos expansionistas e de exploração, mas devido as relações da Coroa com a Igreja, acrescentou-se ainda o ideal evangelizador. Encontrar terras e conquistá-las não somente para comercializar, mas também para catequizar os povos. Com a criação do Padroado, tornando o rei de Portugal o protetor da Igreja Católica, intensificou-se o processo expansionista. Parte desse processo maior foi a criação do primeiro bispado da Bahia, em 1515. Segundo Mattoso, essa ligação entre Roma (papa) e o Estado português ocorreu pelo “entendimento de Roma – interessada na cristianização dos pagãos – e, Lisboa no apogeu da expansão portuguesa além-mar”.³⁷

Desde o princípio, portanto, a Igreja católica ocupou um papel essencial no processo de colonização junto ao Estado português. Consequentemente, a religião cristã católica ganhou forma, principalmente a partir da atuação dos leigos. Na Bahia, as irmandades e ordens religiosas tiveram papel fundamental na propagação da fé. O que reflete, também, a um aspecto comum à América Portuguesa. Com características específicas, logo tomou corpo, e as ruas, dedicados a sua devoção com suas festas e rituais pomposos que a fizeram ícones do “catolicismo barroco”. Músicas, sinos, fogos de artifício eram fundamentais para o alcance da glória eterna. Além de necessário para se exhibir diante das outras irmandades, no sinônimo de competição, e para a sociedade.

Deve-se, entretanto, ressaltar que essa forma de cultuar o santo patrono fazia parte também o próprio clero. Os padres e os vigários estavam inseridos nos rituais. Ora, quando no século XIX houve rupturas e mudanças em relação à maneira considerada correta de demonstrar a fé, o clero foi parte importante e necessária do processo reformador. Sobre esse processo, Mattoso diz: “A tarefa foi dura, sobretudo porque o clero estava habituado a uma disciplina frouxa, adotando atitudes frequentemente contrárias às da hierarquia”.³⁸ Nesse mundo no qual os leigos desempenhavam um papel importante na propagação a fé, o clero era “o mediador entre Deus e os homens”. Suas preces, missas e sacramentos são indispensáveis aos leigos,

³⁷ MATTOSO. Op. Cit. p. 296.

³⁸ Idem. Ibidem. p. 297.

que mantém os padres por meio de sustento, pagando dízimo, doações, encomendas de missas *post mortem*".³⁹

No compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, por exemplo, havia a exigência da presença do Reverendíssimo Padre Prior no dia da eleição, um importante momento da instituição, revestida de rituais.⁴⁰ Nas missas e procissões, inclusive nas festas, era comum a presença de padres e vigários. Desempenhavam a função "oficial" dos rituais, os atos litúrgicos. Por isso, em consequência da vinculação da Igreja ao Estado, Mattoso diz que a gerência das estruturas eclesiásticas e da vida religiosa veio a se tornar precária e desequilibrada, culminando em situações onde não havia controle: "A hierarquia era pouco respeitada por padres e fiéis. Na maior parte dos casos, o dinheiro destes últimos mantinha o culto e a chama da fé das irmandades".⁴¹ No mais, a vida religiosa era guiada pelos leigos que, em suas irmandades ou grupos devocionais, celebravam os dias santos.

Contudo, a base física das vilas era de responsabilidade exclusiva do Pároco ou Vigário, que desempenhava as funções eclesiásticas em favor de toda a população ali instalada. Em casos específicos, de localidades próximas uma das outras, alguns Párcos eram ainda chamados para exercer tal função quando necessário. Por exemplo, em abril de 1862, através de uma portaria, o Pároco da freguesia de Cruz das Almas foi autorizado a realizar suas obrigações com as almas da dita freguesia e daquelas que, por ventura, estivesse carente de um sacerdote. Nesse período a cólera havia se manifestado pela Bahia e muitos eram os corpos a serem sepultados, onde a presença do clérigo era fundamental. A portaria ainda informava que, na falta do citado Pároco, qualquer outro sacerdote poderia ser chamado para realizar o ritual de passagem.⁴²

Inseridos nessa conjuntura que a pouco exploramos, irmandades e párcos entraram em constantes conflitos. Farias aponta que muitos dos conflitos estavam ligadas as intromissões dos padres nas festividades e aos "espetáculos profanos", além da falta de pagamento pelos serviços que eram prestados às irmandades.⁴³ Um caso curioso ocorreu na vila de Santo Amaro no ano de 1846. Em ofício enviado ao Arcebispo, dom Romualdo, pelo presidente da freguesia, foi averiguado um desentendimento entre o Pároco e a Irmandade do SS. Sacramento. Alegava o ofício que

³⁹ COUTO. Op. Cit. 2004. p.1.

⁴⁰ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Cap. 3ª, Art. 9ª.

⁴¹ MATTOSO. Op. Cit. p.303.

⁴¹ MATTOSO. Op. Cit. p.303.

⁴² APEBa, Correspondência recebida de D. Romualdo e Vigários. Maço 5204.

⁴³ FARIAS. Op. Cit. 36.

“esta irmandade, ou antes alguns de seus mais influentes membros, não só entende, como muitos outros, que o Pároco da freguesia não é se não um empregado subordinado a sua vontade (...)”. Pois, a referida Irmandade, segundo a documentação, tratava o Pároco como “vítima das contradições” e com “insultos que há recebido de alguns tesoureiros”.⁴⁴

O teor do ofício tem exclusivamente a intenção de desmistificar a imagem do Pároco criada pelos leigos e culpar a Irmandade pelos problemas corriqueiros que ela, supostamente causava, impedindo inclusive, o exercício do clérigo em cuidar das almas. O que estava em pauta, entretanto, eram as chaves do Sacrário que estava em posse do tesoureiro da Irmandade. Acusavam a mesma de impedir ou dificultar a liberação para o Pároco “administrar a sagrada comunhão; a que de sua resposta se depende não poder fazer sem a humilde dependência e bel prazer do predito tesoureiro”.⁴⁵ O problema maior era que dentro do Sacrário estariam bens pertencentes à confraria e possivelmente o tesoureiro seria o responsável exclusivo por esses objetos, limitando assim a presença de “terceiros”. Por fim, o que é pedido, em forma de que seja uma obrigação ao Arcebispo, é que o tesoureiro sempre que solicitado entregue as chaves ao Pároco, para que o mesmo não precise “mendigar” para realizar o culto. O resultado desse pedido infelizmente não encontramos.

Esse conflito reflete, e é o que nos interessa, acerca da relação entre os clérigos e as irmandades em pleno século XIX na Bahia. Como Couto afirmou e destacamos acima, ambos tinham papéis que se complementavam. E, na maioria dos casos, os clérigos que se instalaram nessas regiões dependiam ainda mais dos leigos para o seu sustento e sobrevivência, do que os leigos precisavam deles. Candido Silva já havia afirmado que, quando nomeados para assumir uma paróquia, os clérigos tinham algumas obrigações a cumprir, e, dentre elas, estavam a necessidade de residir entre as ovelhas, oferecer missas, cuidar dos pobres e miseráveis e exercitar o ofício de pastor. Porém, devido às dificuldades, ainda tinham que saber lidar com situações diárias de sobrevivência, como a “insuficiência da remuneração que recebiam da Real fazenda, à conta da decência de seu Estado”, o costume da terra e “o preço das cousas”.⁴⁶ E terem quase a obrigação de comprar ou alugar casas e seus respectivos utensílios e adornos para morar. Não podendo faltar alguns negros para o serviço. Diante desse quadro, as

⁴⁴ Seção Religião-Arcebispado, Maço 5205 – APEB.

⁴⁵ Idem. Ibidem.

⁴⁶ COSTA e SILVA. Op. Cit. p.62.

relações entre as irmandades e as autoridades eclesiásticas tornaram-se mais estreitas, seja pela interdependência ou pelos problemas que corriqueiramente os mantinham mais próximos.

Esse era o cenário quando em meados do século XIX ocorreu um processo de mudanças no Ocidente que veio a refletir no Brasil, principalmente, nas futuras relações entre clérigos, representando a Igreja, e os leigos. Essa transformação, segundo Mattoso, ocorreu nas vias sociais, política e econômica, o que levou a Igreja Católica a fortalecer o poder do papa, buscando sua desvinculação ao Estado. Consequentemente, tais mudanças afetaram internamente a doutrina católica. Com o pontificado de Pio IX (1846-1879) e as reformas impostas, aumentou a influência da igreja romana em relação à brasileira. Segundo Couto, dois fatores contribuíram para a reforma: a proclamação de dois dogmas e o retorno de bispos brasileiros formados na Europa. Os dogmas foram o da Imaculada da Conceição (1854) e o da infalibilidade do papa, decidido no Concílio do Vaticano I (1870). O primeiro dogma tinha como objetivo intensificar os diversos cultos aos santos, realizado por leigos, pelo culto mariano. Interesse maior era mudar o estilo e a forma com que esses santos eram cultuados, com festas extravagantes e pomposas, substituindo pelo culto simples e formal. O segundo dogma estava ligado diretamente ao primeiro, pois reafirmava o poder do papa como autoridade suprema, levando a considerar que as medidas anteriores tivessem a credibilidade suficiente para serem cumpridas.

O retorno de bispos brasileiros formados na Europa teve bastante influência na divulgação e na prática das ideias ultramontanas, que faziam parte de uma igreja que buscava mudanças em relação às demonstrações de fé dos leigos. Diferentemente daquilo que costumeiramente encontrava-se no Império: cultos mais modestos, santos oficiais para devoção, festas e procissões agora de acordo ao novo modelo romano, sem pompas, músicas e fogos. Contudo, para colocar essas ideias em prática, inclusive o “padre-funcionário” deveria deixar de existir. Os agentes do clero deveriam se dedicar somente à Igreja e ao celibato. Reformar os hábitos dos leigos era também reformar o próprio clero.

No império brasileiro, as ações da Igreja se fizeram presentes substancialmente durante a segunda metade do século XIX, quando a política ultramontana buscou se fortalecer contra o que era considerado como ameaça. Na Bahia, o principal agente reformador, que se preocupou com as questões que envolviam o culto, foi Dom Romualdo Antônio de Seixas. Antes de atuar como arcebispo, entretanto, D. Romualdo

atuou no parlamento após a Independência do Brasil, com atuações em favor de uma Igreja romanizada. Segundo Israel Silva dos Santos, com a afirmação da Independência instaurava-se uma nova fase na participação do clero na política brasileira, nascendo assim os primeiros defensores do ultramontanismo no Brasil⁴⁷. Durante seu período como arcebispo, entre 1827 e 1860, buscou incentivar os padres e vigários a modificar seus hábitos e a serem exemplos de mudança para o povo leigo a partir da nova doutrina que a Igreja pretendia implantar. Posteriormente, procurou modificar o culto exercido pelos leigos. Era essa, inclusive, uma recomendação do próprio Papa Pio IX, em correspondência enviada ao Arcebispo:

[...] primeiro que tudo nunca deixes de **aconselhar e exortar a todos os vossos eclesiásticos, com especialidade os párocos, para que lembrados de seu ministério e dignidade, sirvam de exemplo aos fiéis** na palavra, no trato, na caridade, fé e castidade, e nunca se descuidem de cultivar especialmente com toda a eficácia os estudos das ciências eclesiásticas, persistam na oração [...] (Grifo nosso).⁴⁸

A fim de solucionar o problema dos hábitos inadequados dos clérigos, a Igreja incentivou os mesmo ao ensino religioso. Não só um estudo de base científica, mas de comportamento. E essa foi uma solução encontrada pelo Arcebispo antes da recomendação dada pelo Papa, o que reforça a ideia de Santirochi sobre as constantes trocas de informações entre o Estado e a Santa Sé. Dom Romualdo já percebia que para mudar os costumes dos leigos era preciso modificar, também, o próprio clero. Para isso foi criado o Seminário Episcopal da Bahia em 1834, onde os pretendentes a exercer uma vida baseada na religião deveriam aprender adequadamente acerca das “ciências eclesiásticas”. Segundo Couto, Romualdo acreditava ser indispensável formar os novos religiosos na piedade e na ciência.⁴⁹ A necessidade dos estudos e de uma nova formação foi, também, incentivada pelo papa em correspondência:

E como sabes que os princípios e progressos das virtudes dependem muito gradativamente da primeira educação, ponde por isso todo vosso cuidado e pensamento em que os novos clérigos se formem, seguindo a mente do Concílio de Trento, no seminário desde menino[...].⁵⁰

⁴⁷ SANTOS, I. S. . O clero na formação do Estado imperial brasileiro. Revista Perspectiva Histórica, v. 1, p. 123-138, 2011.

⁴⁸ Coleção das obras do Exmo. E Revmo. SNR. Dom Romualdo Antônio de Seixas. Tomo VI. Bahia, 1859. p. 3.

⁴⁹ COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagem a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant’Ana em Salvador (1860 – 1940)*. Salvador: Edufba – Coleção Bahia de Todos os Santos, 2010. p. 76

⁵⁰ Coleção das obras do Exmo. E Revmo. SNR. Dom Romualdo Antônio de Seixas. Tomo VI. Bahia, 1859. p. 3.

O concílio de Trento foi a base da reforma ultramontana. Segundo Coelho ele “foi um divisor de águas na história da Igreja Católica uma vez que firmou os ideais de uma Igreja forte institucionalmente”, estabelecendo regras, desde *As constituições Primeiras do Arcebispado*. Tais regras se aproximavam dos ideais do Concílio, “legitimando o poder da Igreja e delimitando o papel do religioso bem como do leigo”⁵¹. Por isso, a formação educacional deveria ser iniciada quando criança, assim se tornaria difícil adquirir os vícios e costumes que a Igreja buscou reprimir. A “primeira educação” era importante e deveria ser realizada de maneira adequada. Consequentemente, com uma nova formação, os novos padres fortaleceriam ainda mais a Igreja e o seu papel de agente reformador.

Dom Romualdo, como líder reformista na Bahia, buscou dessa forma valorizar o culto individual e reservado, ao contrário do culto bastante valorizado pelas irmandades com características externas e extravagantes. Além de sugerir aos padres uma educação adequada, o bispo buscou gerenciar suas funções. Couto afirma que “no Brasil ele foi o primeiro bispo a incentivar as conferências eclesiais”.⁵² Nas vilas do interior principalmente, o Reverendíssimo recomendava aos párocos que pelo menos uma vez por mês se reunissem para debater sobre as suas funções e demais estudos da religião.

De modo geral, essas foram as preocupações iniciais da Igreja. A reforma dos costumes passava antes pela reformulação do próprio clero. Isso significava dar instruções adequadas e formar novos padres de acordo ao novo modelo cristão. A partir dessas mudanças, as irmandades passaram a ser os alvos da Igreja. Segundo Tavares:

Havia, por parte da Igreja, a intenção de construir uma coletividade ideal e imaginária cristã que estabelecesse os limites e escolhas dos caminhos da devoção. Essa construção devocional se afirmava em oposição aquilo que não se queria, estabelecendo traços distintivos de manifestações dos sentimentos religiosos.⁵³

A ideia pela qual estava envolvido o discurso da Igreja sobre as mudanças, vinculava a escolha da devoção por parte dos leigos ao seu modo extravagante de festejar e celebrar. Acreditava-se que com a adoração a novos santos, o “catolicismo barroco” que sobreviveu as constantes mudanças de cunho político desde o período

⁵¹ COELHO, Tatiana Costa. *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso* (1844-1975). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Juiz de Fora, Mg, 2010. Disponível em: < <http://www.ufjf.br/ppghistoria/files/2010/03/Tatiana-Costa-Coelho.pdf> >. Acesso em 11. Jul. 2013, p. 27

⁵² COUTO. Op. Cit. 2010. p. 77.

⁵³ TAVARES. Op. Cit. p. 63.

colonial, pudesse tomar a forma desejada pelas autoridades eclesiásticas. E o alto clero não estava sozinho nessa empreitada. Na segunda metade do XIX, Couto afirma que a constatação acerca da necessidade de mudanças envolveu três segmentos importantes na Bahia. Em primeiro lugar a própria Igreja, através do Bispo Dom Romualdo, que estava preocupada com a purificação dos rituais católicos. Para o poder público, as festas extravagantes era um risco desnecessário que poderia gerar revoltas escravas. E, por último, a elite católica, que segundo a autora, utiliza da imprensa com o meio para expressar os receios da festa negra, com a intenção de promover um discurso de modernidade, progresso e civilização.

Partindo desses princípios, a reforma com ideais ultramontanos buscou de imediato reformar as igrejas e as irmandades. A intenção era eliminar aquilo que já não se encaixava mais nos novos moldes cristãos. Segundo Couto,⁵⁴ dentre as mudanças propostas foi levado em consideração até mesmo a substituição de associações e de suas devoções. Algumas irmandades perderam forças e temendo pelo seu fim acabaram por se fundir a outras, como por exemplo, a do Santíssimo Sacramento e de Nossa Senhora da Conceição, na paróquia da Conceição da praia em 1868.⁵⁵ O controle exercido por parte da Igreja ficou cada vez mais intenso. Em Porto Alegre, por exemplo, Tavares⁵⁶ afirma que a relação de Dom Sebastião com as irmandades foi intensa, apesar do bom relacionamento cultivado. As medidas foram tomadas e as irmandades se adequaram, com as devidas negociações que mantinham com o bispo.⁵⁷ Na Bahia, o próprio bispo, Dom Romualdo, chegou a realizar várias inspeções pelo interior com a intenção de averiguar a situação das igrejas e do culto. Entretanto, veremos no decorrer do capítulo que nem sempre essas orientações foram bem recebidas e acatadas pelas associações que já cultuavam seus santos através dos seus costumes e que deles se apropriaram como forma indissociável do culto. Couto diz que nesse processo de mudança “nenhuma manifestação religiosa poderia ser realizada sem a autorização e a supervisão de um padre”.⁵⁸ Por isso, segundo Tavares, “essas novas orientações criaram um clima de intransigência (...), de um ultramontanismo que suscitou em alguns países, como o Brasil, muitas dificuldades”.⁵⁹ Ou seja, em meio a conflitos entre os clérigos e os leigos.

⁵⁴ COUTO. Op. Cit. 2004. p. 2

⁵⁵ MATTOSO. Op. Cit. p. 401.

⁵⁶ TAVARES. Op. Cit. p. 63

⁵⁷ Idem. Ibidem. p. 221.

⁵⁸ COUTO. Op. Cit. 2010. p. 82-83.

⁵⁹ MATTOSO. Op. Cit. p. 295.

Era necessário, com todas as armas disponíveis, enfrentar o que era, na visão da Igreja, o maior problema: a questão devocional e seus festejos. Nessa perspectiva, Mattoso afirma que a justificava era “manter e reforçar a fé dos fiéis e de propagar essa fé entre aqueles que a ignoravam”. Na prática, multiplicou-se, com o ideal de reforma devocional “as manifestações exteriores e sensíveis com as devoções à *Virgem Maria* no âmbito de um ciclo ampliado (...)”.⁶⁰ Couto também afirma que a criação ao culto da Virgem foi influenciado pelos jesuítas, Filhas de Maria para as devoções do mês de maio e o Sagrado Coração de Jesus e o Apostolado da Oração para o mês de junho.⁶¹ Desse modo a Igreja tentava modificar os cultos que outrora fora comum e que agora parecia perder espaço diante das diversas imposições eclesásticas.

Entretanto, esses cultos impostos enfrentou problemas de adesão por parte dos fiéis. A escolha da devoção implicava uma série de questões culturais, que se restringia ao sujeito. E suas práticas tinham relação direta com a sua devoção, como bem afirmou Cândido Silva.⁶² Era uma relação simbólica, que levava o sujeito a imitar os santos, festejá-los, cultivar a sua imagem, permitindo assim o maior contato com o mundo espiritual e a maior possibilidade de terem suas preces atendidas. A própria Igreja recomendava que assim fosse feito, como se observa nas constituições primeiras do Arcebispado da Bahia quando recomendada a forma correta de homenagear o “Nosso Senhor”: os devotos deveriam se ajoelhar em terra, com as’ mãos juntas, e levantadas faça outros “gestos de devoções exteriores de veneração, *que correspondam ao culto interior de nossos corações*, reconhecendo-o por Deus, e supremo Senhor”.⁶³

Apesar da imposição da Igreja ao culto da Virgem Maria, o que se percebe é que ele não teve o resultado esperado, apesar do maior controle exercido e a tentativa de enfraquecimento de outras devoções. Devido ao fato por ser a devoção de caráter particular e com ligações específicas do sujeito, além da importância que exerce para o grupo em relação às reinvenções culturais que a mesma promove. Por exemplo, no mês de agosto de 1868 foi remetido ao Arcebispo da Bahia, D. Manoel Joaquim da Silveira, uma série de correspondências que tinham como assunto determinante a realização dos festejos que deveria ocorrer no mês de Maria. As correspondências partiram da cidade da Cachoeira e da freguesia de Jaguaripe. O problema em questão era que no mesmo período deveria ocorrer as eleições nas municipalidades e, de acordo com a “lei de 8 de

⁶⁰ MATTOSO. Op. Cit. p.296.

⁶¹ COUTO. Op. Cit. 2004. p.2

⁶² COSTA e SILVA. Op. Cit.

⁶³ Constituições primeiras do arcebispado da Bahia. Título VII, p. 8.

outubro”, tais eleições deveriam ocorrer na Matriz local. Eis então o conflito, pois queria o Arcebispo que a celebração ao Mês de Maria ocorresse também na Igreja Matriz. Entretanto, foi solicitada que as eleições fossem realizadas nas câmaras municipais correspondentes, mas de imediato negada por ambas as autoridades representadas.

A justificativa enviada foi simples. No dia 28 de agosto, em mais um dia de sessão na Câmara municipal da Cachoeira, foi redigida e enviada correspondência informando que “em consequência da solenidade do Mês de Maria”, a mudança não seria necessária, pois “não há na igreja Matriz desta cidade a solenidade do mês de Maria, como asseverou o Reverendo Vigário”. E ainda o “Paço da Câmara Municipal não comporta a reunião da assembleia paroquial desta freguesia”. A Virgem nem sequer tinha culto apropriado! Em Cachoeira, seus festejos eram inexistentes, ou se chegou a existir, naquele período já não havia mais.

Em Jaguaripe, justificava-se em correspondência que “a festividade do mês de Maria nesta freguesia, é uma simples devoção e não festividade solene como se procede em outras freguesias, pelo que a celebração do ato principiado das 7 horas da noite as 8, em nada implica com a eleição (...)”. Ao contrário do que ocorria em Cachoeira, a festividade do mês de Maria ocorria, mesmo que de forma tímida, não de maneira “solene” como em outras possíveis freguesias. Finalizava a documentação: “podendo nesse caso o Ex. Prelado Diocesano mandar que o pároco transfira festividade por esses dias para a pequena capela de Nossa Senhora do Rosário que existe mesmo dentro desta vila”. Como essa seria uma festividade de menor expressão, sem pompas ou maiorias solenidades, sugeria que fosse realizada em local apropriado para tal, uma “pequena capela”.⁶⁴

Apesar da documentação relatar sobre a mudança das eleições, que deveriam ser transferidas da Igreja da Matriz das freguesias para a Câmara Municipal, ela nos revela como ocorria a celebração do Mês de Maria nessas localidades em meados do século XIX. Sem expressão, sem pompas e com poucos adeptos. Ou seja, mesmo com a exigência, a sua criação e imposição pela Igreja Católica, percebe-se como essa devoção foi pouco apropriada pelos leigos no interior baiano. Evidencia que, mesmo com as imposições de uma Igreja que se dizia reformadora, a adequação de uma nova vivência

⁶⁴ Correspondência da Província da Bahia, VIII (1864-1868) - LEV.

católica por parte os leigos foi uma tarefa árdua e que algumas vezes encontrou obstáculos.

1.3. A irreverência dos templos

Pode-se dizer que as irmandades baianas durante o século XIX se caracterizaram, sobretudo por um catolicismo barroco, de rua como já mencionamos anteriormente. Com suas festas extravagantes, procissões revestidas de indumentárias, bastante música e fogos que iluminavam as noites durante as celebrações. Elementos que faziam parte, também, dos rituais fúnebres, importantes para que a elevação da alma ao mundo espiritual ocorresse sem maiores problemas. Estudos já assinalam que esses sujeitos buscaram se associar nessas instituições para garantir o enterro digno, acontecendo em alguns casos de estarem associados a uma quantidade significativa de irmandades.

De modo geral elas poderiam ocupar os altares laterais das igrejas, dividindo espaço com outras associações. Em alguns casos, ocorria de possuírem igrejas próprias. Em ambos os casos, a ornamentação do altar era uma preocupação, do mesmo modo que era também com as vestimentas. A necessidade de uma boa aparência era uma constante nas irmandades, principalmente nos dias festivos. Algumas que, apesar da dificuldade financeira quando era o caso, restringiam suas pompas a eventos simples, mas sem deixar de celebrar a devoção. A Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira, por exemplo, requisitava em seu compromisso que, havendo “forças”, ou seja, havendo recurso suficiente, a festa seria celebrada com toda solenidade possível, porém no caso de não possuir fundos suficientes a festividade ficaria resumida a uma Missa de Verso.⁶⁵ Aprofundaremos essas questões no capítulo seguinte.

Em relação à devoção, ou melhor, da escolha do santo pelos devotos, este poderia estar ligado a uma série de situações. A cor da pele, como foi o caso de santos pretos, a profissão ou a milagres específicos. Mas, além desses motivos, os irmãos estavam dispostos a enxergar nos santos um ideal de vida, por isso, além de cultuar era necessário imitá-los em sua plenitude. Silva reitera que o sentimento religioso, no qual

⁶⁵ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1853. Cap. 4ª, Art. 15ª, p. 13. No próximo capítulo realizaremos uma análise mais aprofundada acerca das festividades nas irmandades de cor na Bahia.

estavam envolvidos a escolha e o desejo, é interior e, através desses elementos relacionados, pode-se perceber como ele era revelado nas práticas:

Daí as devoções objetivarem a devoção, imitando-a sob variadas formas, cujo atrativo transitava por mistérios, pessoas e mesmo elementos materiais que se relacionavam mais ou menos diretamente a Deus, **levando devotos a fixarem preferências a fim de encontrar alimento à sua piedade e um meio assim de servi-lo melhor.** (Grifo nosso).⁶⁶

Os elementos materiais seriam as vestimentas, a ornamentação e os locais escolhidos para procissão percorrer. Dessa forma, o contato com o mundo espiritual era realizado, agradando o santo e ao próprio Deus. Por isso que, mesmo individual, o sentimento religioso se unia a esses aspectos que eram importantes para o grupo e para a coletividade. Era uma via de mão dupla, que representava um meio para se aproximar de Deus e para que os seus pedidos e desejos fossem atendidos, sendo necessário “servi-lo melhor”. Mas, era também o momento em que essas práticas, revestidas de simbolismos próprios, agregavam valor ao corpo associativo, aflorando questões de caráter étnico e social.

Era uma relação em que de um lado estava o irmão que celebrava em favor do santo e do lado oposto, em consequência, o santo que intercedia em nome do devoto nas diligências espirituais. Como, por exemplo, orientou Thereza Maria de Jesus, irmã da Irmandade de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Cachoeira que, mesmo estando em “perfeito juízo”, resolveu escrever o seu testamento para evitar surpresas desagradáveis na hora da morte. Para que sua passagem fosse tranquila e eficaz realizou o seguinte pedido:

[...] Virgem Maria de Nossa Senhora queira ser minha intercessora perante Jesus Cristo nosso Senhor quando minha alma sair deste mundo a dar contas do mal que neste mundo fiz para que sejam perdoados todos os meus pecados.⁶⁷

Para agradar aos santos, os irmãos e devotos se organizavam em prol de uma subserviência que se adequasse ao que acreditava ser o melhor para o patrono e para o alcance dos pedidos e da glória. Mas esse não era uma característica que se restringia apenas as irmandades. A sociedade baiana era sistematicamente devota e religiosa; “a religiosidade era muito forte, mas os conhecimentos da doutrina era precário e mal assimilado”.⁶⁸

⁶⁶ COSTA e SILVA. Op. Cit. p. 90.

⁶⁷ Testamento de Thereza Maria de Jesus. Caixa 129, Proc. 1246 – Arquivo Regional de Cachoeira (ACR)

⁶⁸ MATTOSO. Op. Cit. p. 407.

A dimensão dos rituais, e não só os festivos e fúnebres, mas aqueles internos e de comportamento dos irmãos mesmo fora das irmandades estava refletido em uma vida baseada em cultuar o santo patrono. Segundo, Cândido Silva, qualquer que fosse a hierarquia religiosa e o lugar social, a Igreja Baiana se demonstrava devota.⁶⁹ Em outro caso e para não correr riscos, Ana Rosa de Santa Maria Lima recorreu a “Virgem Santíssima e a todos os santos e santas da corte celestial” para “interceder por mim na presença do Altíssimo agora e sempre e na hora da minha morte”.⁷⁰ Nesse caso, Ana Rosa parecia não ter uma predileção maior por um santo específico, queria apenas que todos, sem distinção, livrassem sua alma do purgatório. Diferente de Thereza Maria, que tinha na crença da Virgem Santíssima a certeza de seu livramento, tendo em vista que ainda solicitou que fosse enterrada na Igreja da Matriz em hábito de “Nossa Senhora do Monte do Carmo”.

Do mesmo modo que a devoção representava algo do indivíduo no seu íntimo, do ponto de vista institucional e, concordando com Oliveira, acreditamos que ela desempenhava também “um papel fundamental na construção da identidade mais abrangente do grupo em questão”.⁷¹ Isto é, a devoção como mais um elemento fundamental, como parte de uma simbologia importante no processo da reinvenção cultural dos negros. Quando se trata de uma irmandade de cor, com imposições de limites a entrada ou até mesmo aos cargos na Mesa Administrativa, como no caso da Irmandade da Paciência, o que estava em jogo era a manutenção e preservação daquilo que era fundamental para, em primeiro lugar, a sua afirmação étnico-social, e, em segundo lugar, de sua cultura e rituais. Mas que não deve ser pensada como uma preservação pura de rituais de seus antepassados, mas de uma nova cultura que se formou, inclusive com elementos católicos.

Nessa linha de pensamento, Oliveira afirma que esses elementos que envolviam as irmandades de cor, inclusive a própria devoção, demarcavam um espaço que era de suma importância na construção da identidade do corpo associativo. Como discutimos na introdução, tais rituais e a própria instituição da devoção se encaixam dentro de um contexto que caracterizamos como híbrido, com elementos católicos e africanos. A devoção se constituía em um elemento do catolicismo, mas a maneira pela qual ela foi apropriada e como foi cultuada é o que difere, por exemplo, da proposta reformadora do

⁶⁹ COSTA e SILVA. Op. Cit. p. 86.

⁷⁰ Testamento de Ana Rosa de Santa Maria Lima. Caixa 129, Proc. 1258 – ARC.

⁷¹ OLIVEIRA. Op. Cit. p. 267.

culto. E nesse caso, concordamos com Quintão, acreditando que o negro, a partir daquilo que foi imposto, buscou meios para se inserir e, por isso, ao mesmo tempo em que encontravam brechas, encontraram barreiras que foram erguidas tanto pelo clero como pelas autoridades civis. Vejamos:

[...] era através do catolicismo que ele (o negro) podia encontrar-se e se mover no mundo real do dia-a-dia, na sociedade dos brancos dominadores. [...] a maneira do negro manifestar a devoção assustava o branco. Do ponto de vista do negro é bem provável que os brancos não sabiam exteriorizar a sua fé.⁷²

Os rituais promovidos e até os deveres postulados nos compromissos, do ponto de vista do negro, faziam parte de uma cultura própria, de uma simbologia específica, que tinham como finalidades atingir primeiramente a demarcação do corpo associativo do ponto de vista de sua identidade e pertença étnica e também da celebração da devoção. Tavares afirma que:

Ao festejarem seus santos de devoção, os leigos vivenciavam a religiosidade a seu modo, a partir de seu entendimento da crença católica, em que veneração e adoração ao orago representavam essa crença e a viabilidade da relação entre coisas sagradas e profanas.⁷³

Porém, para a Igreja romanizada essa veneração exteriorizada nada mais era do que um exagero e extravagância sem limites na qual não correspondia ao verdadeiro culto cristão. Ainda, segundo Tavares, o culto deveria ser moralizado: “O discurso católico ocupava-se demoradamente da distinção entre o “real culto aos santos” e as manifestações de um “falso sagrado” pelas irmandades religiosas”.⁷⁴ Segundo o autor essa foi uma visão particular da Igreja Católica que perdurou durante toda metade do século XIX. Por isso, a irreverência dos templos, como a imprensa católica caracterizou o culto, principalmente durante esse período, e na Bahia através da figura do bispo Dom Romualdo, foi alvo constante de investidas e críticas. A igreja era um local sagrado.

No decorrer desse processo que se buscava a reforma do culto, em novembro de 1857, o Jornal da Cachoeira publicou uma notícia advinda da Tribuna Católica com o título “A irreverência dos templos”. Percebe-se que aos olhos da Igreja, a tolerância em relação a esse modo de celebrar das irmandades estaria perto de seu fim. Porém, por

⁷² QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*. São Paulo: Ed. Annablume, 2002. p. 16-17.

⁷³ TAVARES. Op. Cit. p. 200.

⁷⁴ Idem. Ibidem. p. 216.

outro lado, revela que as medidas tomadas pelo Bispo não estavam surtindo efeito esperado, pelo menos de modo homogêneo. De todo jeito, reforça a ideia de ser a igreja um espaço sagrado, onde não deveriam ser admitidos espetáculos profanos. Vejamos:

A Igreja é lugar (...) para a sua adoração, para orarem, para entoarem os divinos louvores e celebrarem os sublimes mistérios de nossa religião; é ali que Jesus Cristo, o cordeiro imaculado, habita corporalmente e se oferece por nós como uma espécie e céu, em que Deus habita com os homens.⁷⁵

O templo era um espaço no qual o contato com o mundo espiritual era possível. Ali, Deus e todas as entidades celestiais se faziam presentes e o respeito era necessário. Inclusive, alguns irmãos ou devotos escolheram ou requisitaram em seus testamentos que seu sepultamento fosse realizado dentro da própria igreja, para que o contato com as imagens e com o mundo celestial ficasse mais próximo. Como foi o caso do irmão da Irmandade de São Benedicto, Manoel Teodoro da Boa Morte, que teve seu corpo sepultado na Igreja Matriz da vila de Cachoeira, mesmo devendo os anuais de entrada, do qual o seu testamenteiro ficou incumbido de pagar.⁷⁶

Em relatório após uma visita realizada por Dom Romualdo ao Recôncavo Baiano no ano de 1845, o bispo sinaliza a respeito da importância do templo e da sua conservação para o bem estar do culto que visa simbolizar também o progresso de uma sociedade civilizada:

[...] na ordem religiosa [são] edifícios consagrados para eles adorarem os fiéis o verdadeiro Deus dirigindo-lhes suas orações [...]. São ao mesmo tempo na ordem social o centro da reunião das famílias onde se formam ou se fortificam os laços de mutua benevolência e fraternidade entre os moradores da mesma freguesia. Assim o templo é neste sentido um grande meio de civilização [...].⁷⁷

Porém, o que foi encontrado por dom Romualdo, foram templos em ruínas e quase em vias de desabar, em estado “[...] tão miserável, tão imundo e ruínas, que nenhum morador, ainda o mais humilde e modesto queria ter uma igual habitação”⁷⁸. Além dos problemas com o culto, a preocupação com o espaço e sua precariedade foi

⁷⁵ Jornal da Cachoeira, 13 de Setembro de 1857. Ano III, nº 231. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (HDBN).

⁷⁶ Testamento e inventário de Manoel Teodoro da Boa Morte. Proc. 1097, Caixa 113 – ARC.

⁷⁷ Relatório de visita do Arcebispo ao Recôncavo Baiano. Seção do arquivo colonial e provincial, Maço 5205 – APEB.

⁷⁸ Relatório de visita do Arcebispo ao Recôncavo Baiano. Seção do arquivo colonial e provincial, Maço 5205 – APEB.

um problema que a Igreja buscou resolver e que remetia também à ideia de uma sociedade que enfrentava barreiras a fim de se tornar civilizada.

Uma sociedade em vias da barbárie, como o próprio Arcebispo chamou as cidades que visitou no Recôncavo Baiano: “eu chamo bárbaro o País onde não existem templos, nem por conseguinte religião, que é a alma da sociedade, ou onde existem tais que só parecem conservar-se em pé para acusar a indiferença religiosa que os deixou chegar a esse deplorável abandono”. Nesse cenário de “abandono”, porém as irmandades religiosas, apesar de utilizarem das igrejas para realizar suas festividades permaneciam bastante ativas. A irmandade do Bom Jesus dos Martírios, por exemplo, dentre outras que veremos no capítulo seguinte, convidava a todos para sua festa no ano de 1850 que deveria acontecer com “boa música de batalhão, além de outros ornamentos de luxo”.⁷⁹

Todavia, e mesmo que os templos estivessem em condições mínimas de uso, não foi algo que restringiu o culto das irmandades. O que, talvez, possa ter sido o motivo de maior crítica feita pelo clero aos seus costumes, que se tornou uma constante desde o período colonial, com ênfase na celebração, na pompa e na extravagância. A irmandade do Bom Jesus da Paciência, por exemplo, designava que a festa ao “Senhor” fosse realizada com “toda decência, Missa cantada, SS. Exposto sermão e música, com todas [as] solenidades”.⁸⁰

Para a Igreja, já não era possível e nem necessário esse modo de festejar o santo no lugar que “Deus habita com os homens”, ainda mais quando o lugar não correspondia ao ideal para a sua presença. Por isso, a responsabilidade por tais atos, na maioria das vezes, recaiu sobre as irmandades religiosas e os leigos associados. Sobretudo, por ser essa uma prática que se se perpetuou através de suas festividades. Mas, como a própria documentação aponta, essa era uma culpa que deveria ser dividida:

A irreverência nos templos é, pois um crime gravíssimo e que desgraçadamente é comum ainda na atual geração vítima do filosofismo, mal compreendido pela ignorância e pela libertinagem, que levaram ao templo o desacato e escândalo. **É verdade que parte essa desgraça é devida aos**

⁷⁹ Jornal Os Argos Cachoeirano, 28 de setembro de 1850, n. 7. P.. 4. HDBN

Nesse sentido, também, segundo Danilo Sá de Moura, a ideia de civilização reflete ainda as simplicidades da arte e cultura neoclássica, parte das transformações ocorridas no século XIX, em detrimento da cultura barroca. MOURA, Danilo de Sá. A arte brasileira no século XIX: o neoclássico. Disponível: http://www.administradores.com.br/_resources/files/_modules/academics/academics_2942_20100502235255c6cd.pdf Acesso em 15. Mar. 2015

⁸⁰ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1853. Art. 15ª, Cap. 4. p. 13

festeiros das irmandades, que nos atos mais respeitáveis das cerimônias religiosas introduziram burlescas extravagâncias e pouco a pouco foram convertendo a casa de oração em teatro [...]. Jesus Cristo cheio de ternura e de uma bondade angélica recebia os pecadores e os tratava com misericórdia, porém a respeito dos **profanadores do templo**, parece ter lhe faltado essa bondade e paciência que formava seu caráter.⁸¹ (Grifo nosso)

Assim, a imprensa local considerava que a profanação foi, em parte, causada pelas irmandades. O próprio clero, representado pelos vigários e pelos padres, tinha também sua participação quando permitia ou fazia parte desses rituais. A ideia da profanação, aos olhos da Igreja, estava relacionado à herança colonial do modo de festejar o santo. E, de acordo a reforma, os velhos hábitos deveriam ser extintos ou modificados. No trecho acima, crítica as posturas das ignorâncias e libertinagem promovidas pelas irmandades, responsáveis pelas “burlescas extravagâncias” nas igrejas. A inflamação que o discurso promove se concentra em relacioná-las com o atrasado, proeminente de pessoas ignorantes, da gente negra, ao contrário do que se desejava, relacionada a uma sociedade moderna e civilizada.

Mas, a Bahia do século XIX ainda respirava uma religiosidade festiva. O costume, fundamentado pelas influências portuguesas e africanas, criou raízes fortes na sociedade. Mattoso salientou que todas as festas, incluindo as civis, tinham um caráter religioso e com direito a todos os rituais, os sinos, os fogos de artifício e a música, que pela forte tradição se manteve ao longo dos séculos. Nos dias dos santos era inevitável que as festividades se acentuassem e, devido a tal costume, a Igreja enfrentou obstáculos. Apesar das mudanças que possam ter enfrentado ao longo do tempo, a festa constituía o momento de maior interesse dos irmãos. Couto afirma que:

[...] o tempo festivo é repetido, mas não é imóvel nem imutável. Apesar de se revelar especial e diferente do calendário profano, também não é um evento isolado, pois quebra o ritmo regular do cotidiano, promove a sociabilidade e o sentimento de pertencimento e identidade em um determinado grupo social. Além disso, possui intrínsecas relações com os aspectos políticos, econômicos e sociais.⁸²

Além da questão religiosa, as festas promovidas pelas irmandades representavam uma aglutinação social que possibilitava o contato com o outro, o que Couto chama de “sociabilidade”.

⁸¹ Jornal da Cachoeira, 13 de Setembro de 1857. Ano III, nº 231. HDBN

⁸² COUTO, Edilece Souza. Devoções, festas e ritos: algumas considerações. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, no. 1 – Dossiê Identidades Religiosas e História.

A sociedade baiana do XIX, já afirmava Mattoso, era das mais heterogêneas. Segundo a autora “a população vivia em um sistema comunitário em que se distinguia uma elite de proprietários, oriunda do amálgama das três raças e detentora do poder político e econômico”. Quando em comunidade, esse contato com os semelhantes era fundamental para convívio numa sociedade que excluía aqueles desfavorecidos, em sua maioria a gente negra ou “ignorante”, aos olhos da Igreja. O processo de urbanização tinha seus limites e, segundo a autora aponta no interior, o caso era ainda mais precário. Entretanto, nos distritos açucareiros ou de produção de tabaco e mandioca, houve um processo mais acelerado.⁸³

Em Cachoeira no século XIX, Nascimento afirma que devido ao processo de expansão e urbanização, a população negra, escrava e liberta, foi deslocada para zonas recuadas, formalizando assim uma nítida separação de acordo com as categorias étnicas e sociais. Nesses espaços as irmandades foram fundamentais na constituição de uma rede de solidariedade, onde segundo o autor, conquistavam a alforria e poderiam melhor manter seus laços culturais.⁸⁴ E, ainda que a Igreja promovesse as mudanças, no contexto que analisamos, a dificuldade se acentuava devido a essas questões sociais e econômicas, que indicava o caminho à população “deslocada” cada vez mais para essas associações.

A irreverência, portanto, como foi denominada a vivência dos leigos, era nada mais do que a maneira pela qual eles procuraram reverenciar a seu modo o santo patrono e realizar seus rituais. Por exemplo, “da quaresma à páscoa era tempo de penitência. [...] as manifestações do catolicismo do povo baseavam-se mais na paixão de Cristo que em sua ressurreição”. A paixão que representava o sofrimento do salvador e a ressurreição o alcance da glória eterna. Para os devotos esse deveria ser um modelo a ser seguido. “Daí a importância das procissões da Semana Santa, acompanhadas de autoflagelações, sobretudo nas zonas rurais, e a falta de brilho de celebração pascoal”. A importância dada as “autoflagelações” em detrimento das celebrações pascoais era o que se desejava impedir. A irreverência não estava apenas nos sinos, nas músicas e nas tochas, mas em todo o “espetáculo” criado pelas irmandades. Isto por que havia a necessidade de imitar o santo na sua plenitude e no seu trajeto de vida e, quanto mais próxima desse quadro, melhor seriam as chances de alcançar a glória. Essa relação íntima, e exterior com a devoção, dificultou as reformas impostas pela Igreja:

⁸³ MATTOSO. Op. Cit. p. 389-390.

⁸⁴ NASCIMENTO. Op. Cit. 2010. p. 58-59.

Essas pomposas e *brilhantes* festividades, como lhes chamam os nossos carolas, servem hoje somente de atrair aos templos-teatrais moços libertinos e dissolutos, mulheres levianas e menos instruídas dos seus deveres, que ali vão provocar a ira de Deus quando deveriam pedir-lhe misericórdia e perdão das culpas que tenham cometido. Se o governo quer sinceramente promover a educação moral e religiosa do povo, **deve imediatamente recomendar a reforma do culto, como base de regeneração religiosa**, que se prepara e cujos frutos hão de sentir-se indubitavelmente na moralidade que deve desenvolver os nossos filhos na futura sociedade, porque para a atual corrompida, vaidosa, incrédula e faminta de ouro e de gozos materiais não há esperança de melhoramento.⁸⁵(Grifo nosso)

Nesse último trecho, a imprensa católica reconhece a dificuldade que foi de combater a forma de festejar dos leigos, principalmente dos negros. Já não havia mais “esperança”, apesar de recomendar “imediatamente a reforma do culto”, que nesse período parecia ainda não ter demonstrado a sua eficácia. A dificuldade se deu, pois pompa, a festa e todos os elementos que estavam inseridos nesse espetáculo, que caracterizaram as irmandades negras, tinham uma função específica dentro de algo maior e mais complexo. Na exteriorização da fé estava explícita uma ação coletiva que dava forma ao grupo que a organizava, com relação principalmente às questões étnicas de afirmação social.

A dificuldade de enfrentar “essa sociedade corrompida” por parte da Igreja se deu, sobretudo, pelo fato de que a própria Igreja se “corrompeu” fazendo parte do processo. Era uma ligação, além de necessária, mas que se mostrou fundamental para aos interesses da Igreja, que existia entre os leigos e os padres e vigários. A proximidade entre leigos e clérigos aumentava de acordo a distância dos maiores centros. Por isso, segundo Mattoso, no interior da província a adesão à reforma católica foi ainda mais complicada. Segundo a autora, “eram numerosos os párocos do interior, os capelães de confrarias religiosas e os curas de certos santuários famosos [...], que não somente toleravam, mas até estimulavam todo esse aspecto festivo dos atos religiosos”.⁸⁶ A religiosidade que tinha uma base estritamente familiar, unindo-se ao baixo clero, ganhou forças diante de novos costumes que buscou se implementar. A autora continua:

Todas as medidas da hierarquia, destinadas a extirpar as crenças pagãs dos fiéis e reformar seus costumes, só poderiam ter êxito se a hierarquia pudesse contar com a colaboração incondicional do clero e com a ajuda de outros

⁸⁵ Jornal da Cachoeira, 13 de Setembro de 1857. Ano III, nº 231. HDBN

⁸⁶ MATTOSO. Op. Cit. p. 405.

agentes de sua pastoral. Mas era muito desigual a eficiência da missão apostólica de um clero heterogêneo, 50% do qual não haviam frequentado seminário, e eram muitas as resistências da grande massa dos fiéis e também dos chefes locais, inquietos com as mudanças que transtornavam as tradições.⁸⁷

Além da “resistência” da “grande massa”, existia o fato de que o clero era insuficientemente instruído. Não poderia haver um sucesso da missão reformista com padres e clérigos que nem sequer haviam frequentados seminários religiosos. Constantemente afirmava a Igreja que a religião deveria ser sinônimo de “puro afeto e sentimento religioso”. Não havia necessidade de uma “música estrondosa e sensual acompanhada de zambuba, pratos clarins” ou “concertos anunciados ao povo com o charlatanismo dos usados nos teatros de pouco crédito, para atrair a multidão[...]”, como caracterizou a *Tribuna Católica*⁸⁸ em texto publicado no *Jornal da Cachoeira*.

Contudo, devida celebração para esses indivíduos que frequentavam as irmandades baianas no XIX esse modo de cultuar os santos e festejá-los era o que sustentava a devoção e as irmandades, por isso, os novos limites que a Igreja tentou impor, tenha de certa forma, sido rejeitado pelos leigos. Como bem afirmou Couto:

A desobediência às normas eclesiásticas se dava quase sempre de forma inconsciente. Os católicos deixavam de participar das novas festas e associações de devoção simplesmente porque não encontravam nelas nenhum significado. Preferiam cultuar os santos que já faziam parte do imaginário coletivo. Festeja-los de forma espetacular era o mesmo que demonstrar gratidão, respeito e fé. As questões de ortodoxia faziam sentido apenas para os especialistas da Igreja.⁸⁹

Enquanto a Igreja se preocupava em oferecer mudanças e impor novos modos de culto e novas devoções, o que ocorria do lado oposto era uma resistência que, mesmo involuntária, revelava como esses aspectos eram indispensáveis ao grupo, a sua identidade.

Por isso, o próximo capítulo se detém a analisar os irmãos do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira. Nosso objetivo, além de obter um perfil dos associados, é perceber como esses irmãos agiram diante da morte, através dos rituais, ora organizado pelas irmandades, ora pelos seus testamenteiros. Os rituais fúnebres eram também momentos de bastante fervor. Para aqueles que eram associados, as irmandades costumavam acompanhar o defunto até o seu sepultamento. Mas era comum, também, o

⁸⁷ MATTOSO. Op. Cit. p. 406.

⁸⁸ *Jornal da Cachoeira*, 13 de Setembro de 1857. Ano III, nº 231. HDBN

⁸⁹ COUTO. Op. Cit. 2004. p.5

pedido de acompanhamento para aqueles que não eram irmãos. Ter o sepultamento acompanhado por irmandades demonstrava prestígio social e pompa. Além dos acompanhamentos, era comum a presença de músicos, sinos e tochas. Todos esses elementos representavam a grandeza no sepultamento. Mesmo em tempos de reformas da Igreja, o que demonstra, nesse caso, a fragilidade das imposições no interior da Bahia.

CAPÍTULO II

IRMÃOS DE FÉ: OS ASSOCIADOS DA PACIÊNCIA

A proposta inicial desse capítulo era elaborar um perfil dos associados da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Um perfil que nos permitisse não só responder questões ligadas à etnia, profissão, gênero, mas, principalmente, conhecer o íntimo desses associados. Porém, nos deparamos ao longo da pesquisa com uma enorme dificuldade em relação à documentação, ou seja, poucos foram os documentos encontrados devido ao estrago sofrido ao longo do tempo e até mesmo pela dificuldade de acesso aos documentos privados. Mesmo com tal dificuldade procuramos manter nossa proposta inicial, porém dialogando com outras fontes e com outros indivíduos que circulavam no ambiente da Irmandade e com aqueles que a formavam.

Em meio a esse processo, iremos nos deter principalmente a dois irmãos da Irmandade, Anastácio Pereira da Trindade e Vivência Pereira Couto Ferraz, devido ao fato de ter sido deles a maior parte da documentação encontrada. Mas, através de um cruzamento de fontes, principalmente utilizando o Livro de Receita e Despesa da Irmandade da Paciência, buscaremos entender um pouco da dinâmica do corpo associativo, dialogando com o meio que estavam inseridos. Por isso, levamos em consideração, também, o que Nascimento chamou de “processo de urbanização”, que ocorreu na cidade durante a segunda metade do século XIX, no qual a população negra teve importante participação, do mesmo modo que as irmandades religiosas.

Nascimento chama atenção para a locação da população negra - mestiços, africanos, crioulos - para regiões “recuadas”, distantes do centro na cidade, fazendo com que houvesse uma aproximação maior entre essa gente em um momento no qual já se discutia sobre a questão escravista. Por isso, que o diálogo entre os irmãos da Paciência e as transformações sociais da cidade se tornaram-se pertinentes para uma análise que ultrapassa a busca de um simples perfil da instituição. Cabe também ressaltar que essa conjuntura social favoreceu ainda mais que as festas e os diversos rituais acontecessem com suas pompas e extravagância, ao contrário do que sugeria e obrigava a Igreja na segunda metade do século XIX. Contudo, é necessário conhecermos tal cenário de mudanças e transformações.

Em Cachoeira, diversas foram as irmandades que funcionaram durante os séculos XVIII e XIX. O fluxo intenso de pessoas e mercadorias favoreceu ainda mais o

surgimento em seus diversos aspectos. Consequência da colonização portuguesa que tinha objetivos claros de exploração. A implantação do cultivo de um bem de consumo, a cana-de-açúcar, como principal mercadoria a ser negociada nos mercados europeus culminou em sua produção em larga escala em Cachoeira e em outras vilas do Recôncavo. Segundo Barickman, a freguesia do Iguape, local onde estavam localizados os mais grandiosos engenhos, representava a terça parte de todo o açúcar exportado pela América Portuguesa.⁹⁰ Segundo Jadson Luíz foi essa conjuntura econômica e geográfica que favoreceu a presença de considerável de africanos escravizados e posteriormente seus descendentes, aqueles que seriam os responsáveis pelas fundações das irmandades de negros:

A próspera Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira, em termos econômicos atraiu a partir dos anos de 1750 um considerável número de cativos e libertos. Configurando naquela época, uma pluralidade étnica no interior da comunidade escrava, sendo visível a presença dos negros em grande escala, nas povoações, principalmente nos engenhos.⁹¹

Tal pluralidade étnica também foi fundamental para o surgimento de irmandades que se caracterizava pelo exclusivismo. Irmandades dos jêjes, dos nagôs, dos angolas, dentre outras.

Desde a segunda metade do XVIII, entretanto, a maioria da população escrava do Recôncavo Baiano, mais da metade, segundo Parés⁹² era “brasileira”, ou seja, crioula, filhos de africanos nascido no Brasil e mestiços. Portanto, incluem também os mulatos, os cabras e os pardos, todos eles presentes principalmente na zona fumageira da região, a exemplo de Cachoeira. Segundo Parés, havia uma justificativa para tal:

[...] as fazendas de tabaco, geralmente com menor poder econômico e acesso a créditos, empregavam menos escravos e provavelmente absorviam aqueles mais baratos (...), porque o cultivo do fumo requer relativamente menos esforço físico que o do açúcar.⁹³

Os mais baratos eram os crioulos, que não precisavam se deslocar dos portos para abastecer o mercado de trabalho e já nasciam na condição de escravo, até 1850, facilitando o controle. Por isso e devido a essa conjuntura econômica, as fazendas de fumo abrigavam cada vez mais crioulos e mestiços. Entre 1801 e 1820, por exemplo,

⁹⁰ BARICKMAN. Op. Cit. p. 86.

⁹¹ SANTOS. Op. Cit. 2010. p. 32.

⁹² PARÉS. Op. Cit. p.64.

⁹³ Idem. Ibidem. p. 65-66.

dentre os escravos, o mesmo autor contabilizou 1.005 crioulos de 2.238 no geral. Esse era o quadro demográfico de Cachoeira no oitocentos.

Essa configuração demográfica e econômica refletiu em algumas questões importantes. Em primeiro lugar nos poucos testamentos que foram deixados pelos crioulos. Pela condição de pobreza, raros foram aqueles que testaram e quando o fizeram poucos eram os bens que possuíam. Em segundo lugar, na própria configuração espacial da vila, influenciando diretamente no cotidiano da população de cor. Nascimento afirma que já no século XVIII houve um processo de modificações urbanas na vila de Cachoeira com “obras de aterramento para abertura de ruas, nivelamento (...)”. A obra mais importante nesse período foi a construção da ponte sobre o riacho Pitanga, que ligava a zona urbana a zona rural, o que “facilitou o trânsito de gente, gado (...), que chegavam transportando variados produtos provenientes do sertão e da zona produtora de fumo para o porto de Cachoeira”.⁹⁴ Além da participação da população de cor, essa nova configuração espacial deu início ao processo que deslocou os negros para zonas específicas, proporcionando uma aproximação entre povos, ressignificando aspectos importantes de suas vidas.

Entretanto, foi em meados do século XIX, que o processo de expansão urbana teve maior expressão, isso por conta da agroindustrialização do fumo, que passou a ser produzido em larga escala. Tal condição favoreceu, segundo Marcelin, o surgimento de uma “agricultura rudimentar doméstica baseada em redes familiares, que engendrou outros modos de relações sociais entre escravos, entre estes e os libertos, e a consolidação de espaços sociais alternativos no próprio sistema plantocrático”.⁹⁵ Ou seja, uma reorganização social, no qual a maioria da população, negra e mestiça, realocada em zonas específicas, recuadas do centro, elaboraram novas estratégias, no qual o aspecto religioso, que já era algo vivenciado nas irmandades, se fortaleceu naquilo que o mesmo autor chama de novas esperanças de vida.

Nessas zonas ou comunidades aqueles que ainda estavam na condição de escravos conseguiram, através de estratégias próprias, conquistar suas alforrias, e auxiliar aqueles que a pretendiam, principalmente através da fraternidade religiosa⁹⁶. Nesse caso, a participação em irmandades e até mesmo em outras instituições religiosas fortaleciam o grupo. Apesar do autor considerar esse aspecto, no compromisso da

⁹⁴ NASCIMENTO. Op. Cit. 2010. p. 54

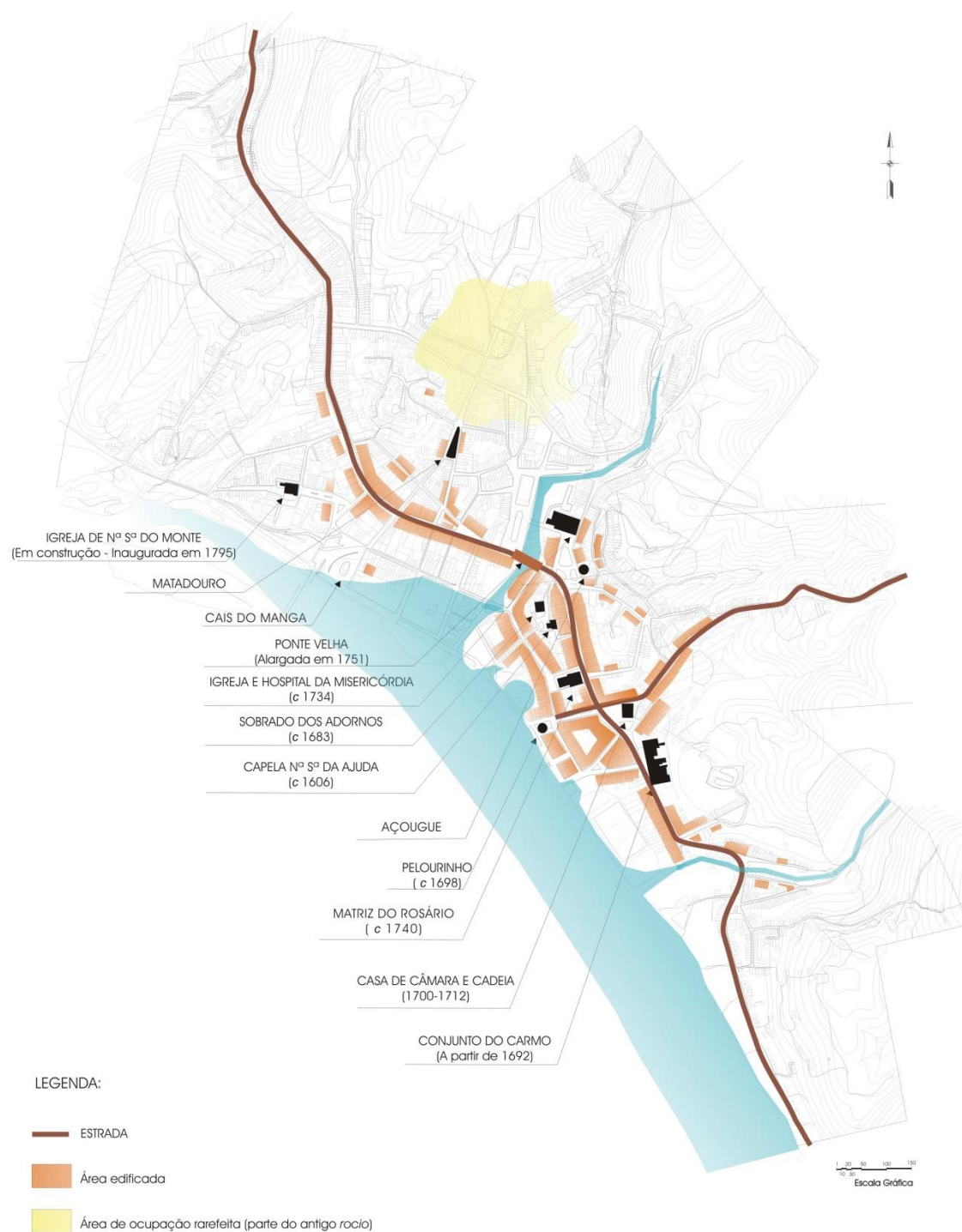
⁹⁵ Idem. Ibidem. p. 54.

⁹⁶ Idem. Ibidem. p. 59.

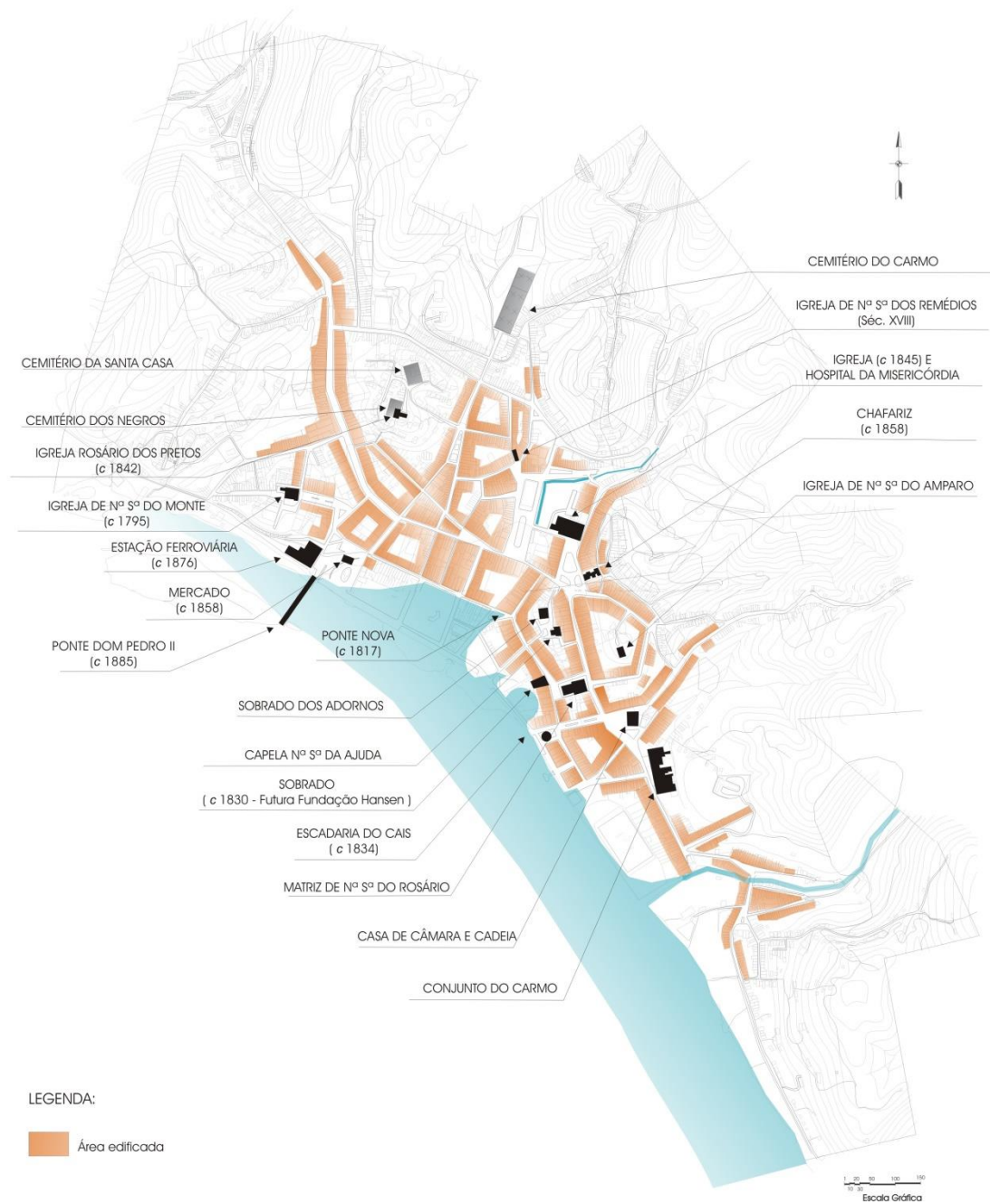
Irmandade do Bom Jesus da Paciência não consta que a mesma agia com esse propósito. O envolvimento das irmandades negras no processo de conquista de alforrias de seus associados em Cachoeira nos oitocentos ainda carece de estudos, mas pela análise dos testamentos observa-se a intenção de alguns irmãos ou indivíduos que residiam nessas localidades de promover tal ação. A solidariedade ultrapassavam os muros da instituição.

Observando as imagens abaixo podemos perceber o quanto a vila sofreu modificações entre o século XVIII e XIX. No primeiro período possuía apenas quatro edifícios religiosos, a Igreja Matriz, a Igreja e Hospital da Misericórdia, a Igreja de Nossa Senhora d'Ajuda, onde estavam as Irmandades de Nossa Senhora d'Ajuda e de São Benedito e o Conjunto do Carmo, local onde a Irmandade do Bom Jesus da Paciência foi fundada. Em construção havia a Igreja de Nossa Senhora do Monte. No mais, possuía duas estradas, uma que cortava a vila e outra que ligava o porto ao interior seu interior. No final do século XIX a cidade já possuía três cemitérios e oito igrejas, além e outras construções como o mercado, a ponte d. Pedro II e a estação Ferroviária, ou seja, uma completa transformação. É nesse contexto, portanto, que os nossos sujeitos estavam inseridos, se adequando através das mudanças, compartilhando a luta pela liberdade e dos problemas diários, através de um sentimento religioso que os unia.

A VILA DE CACHOEIRA EM 1792



A CIDADE EM 1885 INAUGURAÇÃO DA PONTE



Fonte: NASCIMENTO. Op. Cit. 2010, p. 57-60

2.1. Entre o céu e a terra: os desejos *post-mortem*

O dia era 6 setembro de 1855, quando, em seus últimos dias de vida o senhor de nome Anastácio Pereira da Trindade, surpreendido pela “epidemia reinante”, o cólera, por não saber escrever, dita o seu testamento ao outro senhor: Francisco Geraldo da Silva, revelando os seus últimos desejos. Além de deixar obrigações ao seu futuro testamenteiro a respeito do seu funeral e como deveriam ser divididos os seus bens, fala um pouco sobre sua história. Anastácio, como o próprio relata, havia sido “capturado pelos dogmas da religião cristã”, o que sugere uma evangelização forçada, que envolvia também a sua condição outrora de escravo. Mas, mesmo que forçado à evangelização, este senhor veio a participar de diversas irmandades na cidade de Cachoeira: a Irmandade do Bom Jesus da Paciência, a de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Coração de Maria e a Irmandade de São Benedito.⁹⁷ Ou seja, apesar de sugerir uma evangelização compulsória, o mesmo senhor veio a participar de três irmandades, o que nos possibilitar questionar até onde foi à força ou terá, Anastácio, sido levado por questões de solidariedade e devoção.

Do outro lado estava Vivência Pereira Couto Ferras, natural do Arraial do Tijuco, termo da província de Minas Gerais, cabra, solteira, também na condição de ex-escrava de João Pedreira Couto e participante, também, de inúmeras irmandades na vila de Cachoeira. Sendo elas: a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, do Bom Jesus da Paciência, do Bom Jesus dos Martírios, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Coração de Maria, de Nossa Senhora do Amparo, e de São Benedito. Desejou ser enterrada no altar da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, demonstrando maior apreço a esta devoção. Uma curiosidade sobre Anastácio e Vivência, foi que ambos escreveram seus testamentos no dia 6 de outubro, o primeiro em 1855 e o segundo em 1862. Diferença apenas de sete anos, o que indica a possibilidade de convivência entre eles nas irmandades (Vivência participava das três irmandades que Anastácio participava) e nas ruas de Cachoeira.

Em seu testamento não há indícios se ela veio para Bahia ainda na condição de escrava ou se já chegou a Cachoeira liberta. Sabemos, entretanto, que a partir de 1850, com a proibição do tráfico, houve um intenso movimento entre a Bahia e Minas Gerais,

⁹⁷ A primeira estava localizada na Igreja de Nossa Senhora do Monte e a segunda localizada na Igreja de Nossa Senhora d'Ajuda, juntamente com a Irmandade do mesmo nome.

principalmente no sentido norte-sul. Devido a crise do açúcar e do algodão, vários foram os escravos que saíram da Bahia e migraram para o Rio de Janeiro e de lá seguiam para Minas.⁹⁸ Vivência pode ter feito o caminho contrário, em meio a idas e vindas dos navios. Fazer parte de várias irmandades não foi exclusividade de ambos, mas algo comum nos séculos XVIII e XIX. Era a garantia dos sufrágios que essas instituições ofereciam. Do ponto de vista das confrarias quanto mais associados maior o prestígio social. Por isso participar ao mesmo tempo de irmandades que rivalizavam não era empecilho. Vivência foi irmã ao mesmo tempo, por exemplo, da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, formado por crioulos e que em seu testamento proibia a entrada dos “pretos africanos”, e da Irmandade do Bom Jesus dos Martírios, que também criou mecanismos em seu compromisso que dificultava a entrada dos crioulos.

Assim como Anastácio e Vivência, vários foram aqueles que participaram de pelo menos uma irmandade durante o século XIX na Bahia. Segundo Reginaldo, em relação aos libertos e libertas que deixaram testamentos, ao menos uma irmandade era citada.⁹⁹ Os testamentos eram documentos particulares de cada indivíduo no qual era revelado seus últimos desejos e pedidos a serem realizados por aqueles indicados como testamentários. Normalmente três eram sugeridos, por ordem de prioridade indicada pelo defunto. Os pedidos em sua maioria estavam relacionados ao proceder do ritual fúnebre, das missas a serem realizadas, e em alguns casos do pedido de liberdade de escravos, caso possuíssem. Outros assuntos também eram tratados, como o proceder dos bens que possuíam, seu parentesco, nacionalidade, naturalidade e estado civil. Quando faziam parte de uma ou mais irmandades era comum o pedido de acompanhamento do enterro, algo que simbolizava certo prestígio social e era fundamental para o espírito do morto.

Outro exemplo foi o de Maria Joaquina do Amor Divino que pediu por um funeral solene e com música. Fora enterrada na Capela do Amparo em 1880. Provavelmente era irmã da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo, onde ainda teve despesas com a “armação” do Amparo, ou seja, toda a ornamentação necessária para o velório e enterro de seu corpo e dois dobrões.¹⁰⁰ Pedindo em testamento, as irmandades e aqueles designados ficavam com missão de organizar e realizar o desejado. Vejamos

⁹⁸ SILVA, Ricardo. A participação da Bahia no tráfico interprovincial (1851-1881). Disponível em: <<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos3/ricardo%20tadeu.pdf>> Acesso em 10. Mar. 2014

⁹⁹ REGINALDO. Op. Cit. p. 328.

¹⁰⁰ Testamento de Maria Joaquina do Amor Divino. Caixa 108, Proc. 1058 – ARC.

também o caso do senhor Manoel Pereira de Mercedes e Aragão, senhor de engenho que pediu para ser enterrado na Santa Casa de Misericórdia e deixou para a mesma um conto de réis “em benefício de meus irmãos pobres e doentes”. Pedia também, especialmente pelas almas de seus escravos, algumas missas.¹⁰¹ O hábito de testar era inerente a condição social. Tanto os pretos quanto os brancos testavam e solicitavam acompanhamento de irmandades e tudo aquilo que lhe importava.

Natural da cidade de Cachoeira, Anastácio foi escravo de Dona Mariana Pereira da Trindade. Sobre sua ex-senhora, Dona Mariana, sabemos que era também natural de Cachoeira e a relação com Anastácio parece ter sido de agrado para ambos, pois no próprio testamento ela diz que o dito escravo ficaria na condição de livre caso viesse a pagar cento e sessenta mil réis ao seu testamenteiro. Caso Anastácio não tivesse condições para realizar o pagamento, o mesmo teria um prazo de um ano para realizá-lo. Se não cumprisse com a cláusula voltaria para o cativo. Ou seja, teoricamente Anastácio estaria livre assim que a sua senhora viesse a falecer, mas só receberia a sua carta de liberdade quando realizasse o pagamento estipulado. Entretanto, em seu testamento consta que ele ficou livre após o pagamento de apenas cinquenta mil réis. O que houve entre ele o testamenteiro, infelizmente, é desconhecido. Pode ter ocorrido, contudo, algum tipo negociação que acarretou no abatimento do valor estipulado.

No cativo conviveu com vários crioulos, iguais a ele. Dos dezoito escravos que possuía Dona Mariana, treze eram crioulos. Os seus laços familiares, entretanto, parecem ter se restringido às suas sobrinhas, também escravas, mas de Dona Ana Clementina. Seus bens inclusive foram divididos entre ambas, Heliadora e Ignez, e a sua esposa Bonifácia da Cruz. Sobre sua condição étnica, nada consta em seu testamento, mas no inventário e bens de sua ex-senhora, o mesmo Anastácio é listado como crioulo, do serviço da enxada e com uma deficiência da perna esquerda, avaliado em cento e sessenta mil réis.

O serviço que Anastácio realizava nas terras de sua ex senhora, o “serviço da enxada”, deveria ser o mesmo que ele utilizava para levantar fundos. Não há indícios em seu inventário de outras atividades que ele poderia realizar. Sua deficiência não deve ter permitido ele realizar serviços mais pesados. Como já tratamos anteriormente, a crise da *plantation* açucareira gerou em meados do século XIX um tipo específico de

¹⁰¹ Testamento de Manoel Pereira de Mercedes e Aragão. Caixa. 110, Proc. 1064 – ARC.

agricultura – serviço da enxada – que possibilitou, além de uma aproximação entre a população cativa e liberta, um meio de sustento.

Bonifácia, esposa de Anastácio, a partir dos indícios no inventário, colaborava com a subsistência familiar. No espaço referente aos moveis é listado uma banca de pé de madeira branca e um lastro de jacarandá, outra de quatro pés com gaveta (em mal estado) e mais uma mesa grande com 2 gavetas com fechaduras. A banca e as mesas poderiam ser utilizadas para a venda de mercadorias ou quitutes, tarefa que era característica das mulheres. Vivência parece ter seguido o mesmo caminho. Lista em seu inventário “uma mesa grande de madeira branca com duas gavetas e sem fechaduras”, junto com “um estrado vinho de madeira branca”, “três cadeiras” e “dois tachos”, móveis que também se relacionam com tarefas similares as realizadas possivelmente por Bonifácia. O estrado, por exemplo, poderia ser usado como recipiente dos produtos, bem como os tachos, que eram uma espécie de vaso largo e profundo.

Em suma, esses eram trabalhos realizados por mulheres. Joceneide dos santos, em pesquisa sobre os homens e mulheres da província de Lagarto em Sergipe, atribui as mulheres diversas tarefas: “além da lavoura podiam ser quitandeiras, doceiras, amas de leite, cozinheiras, lavadeiras, passadeiras, etc. e muitas acumulavam essas funções”.¹⁰² Por isso acreditamos que coube a Bonifácia o uso de tais utensílios. É possível também que as suas sobrinhas a auxiliassem. Anastácio parece ter tido uma relação de proximidade com elas, constituída de um afeto particular.

No testamento e no inventário não consta qualquer menção a os pais de Anastácio Pereira da Trindade. As possibilidades são múltiplas. Poderiam ter sido vendidos para outras províncias, poderiam já estar falecidos, enfim. O fato é que no regime escravista os laços familiares tornaram-se ainda mais coeso. A maneira que Anastácio as trata em seu testamento leva a crer que no fim de sua vida ele se tornou o responsável por ambas, assumindo um papel de líder familiar, talvez por ser o homem mais velho ainda vivo. Seu testamento é dedicado em sua maioria a resolver questões ligadas a suas sobrinhas, Ignez e Heliadora.

¹⁰² DOS SANTOS, Joceneide Cunha. *Entre farinhadas, procissões e famílias: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888)*. 2004. 180 fls. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA – Salvador. Disponível em < <http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2013/10/Entre-Farinhadas-Prociss%C3%B5es-e-Fam%C3%ADlias.pdf> > Acesso em 12. Mar. 2015

A metade dos bens que ficou para ambas, diz Anastácio, deveria ser usado para conseguir as suas liberdades. No caso provável de não ser possível adquirir suas cartas de liberdade imediatamente, com o dinheiro dos bens, ele deixava claro que a quantia deveria ser mantida no Cofre Nacional, cujos rendimentos deveriam, quando fosse possível, ser utilizado para o pagamento das respectivas cartas. Ou seja, de qualquer forma, ele desejava que suas sobrinhas se tornassem livres. E essa era uma tarefa do testamenteiro. Esse teria a missão de vender os bens e dividi-los com a esposa do defunto e comprar as ditas cartas.

Mesmo com a possível dificuldade que encontraria para torná-las livres, Anastácio tinha a certeza que seu desejo iria ser cumprido, ou talvez, tentado ao êxito. Isso, em primeiro lugar, devido a obrigação e ao cuidado que o testamenteiro deveria ter com aquilo que era deixado no mundo terreno, seja em relação aos bens, aos escravos e aos rituais fúnebres. O testamenteiro tinha obrigação de cuidar do testador após a sua morte. Como de costume em testamentos, Anastácio elegeu três testamenteiros, em ordem de prioridade, como responsáveis para cuidar de sua vida após a morte: “em primeiro lugar o Senhor José Alves e em segundo o Senhor André Pereira e em terceiro o Senhor Felipe Pinto Peixoto, rogando aquele que aceitar o cumprimento de todas as minhas disposições”. Aquele que aceitasse, além das graças espirituais, seria recompensado financeiramente com a quantia de trinta mil réis. Porém, nenhum dos escolhidos assumiu a condição de testamenteiro do defunto. Do mesmo jeito que a escolha, a aceitação e a realização das obrigações significavam uma passagem tranquila entre os mundos, a não aceitação poderia acarretar em futuros problemas, espirituais ou terrenos.

O senhor José Alves, que não sabia ler e escrever, assim como Anastácio justificou afirmando que não poderia cumprir da forma solicitada em testamento. A justificativa dos senhores José Alves e André Pereira foram as que simplesmente não poderiam. O cargo então foi preenchido por Manoel Marinho Falcão, “pessoa bem conhecida nesta cidade por sua capacidade”, que era também padrinho da esposa de Anastácio, Bonifácia. Sobre todos eles, infelizmente, não temos maiores notícias, apesar dos indícios colaborarem com a hipótese de que compactuavam com o analfabetismo, o que era comum, e em relação ao Manoel, uma aproximação maior com a família, de apadrinhamento, mas não de qualquer pessoa, mas “bem conhecida”.

Em segundo lugar, por se tratar de parentes, nesse caso biológico e possivelmente por questões sociais, no sentido de proporcionar a liberdade para aqueles

que se encontravam ainda sob as correntes da escravidão. Das três casas que possuía Anastácio, uma estava localizada na zona recuada que mencionamos, “pra quem vai para a Capela de Nossa Senhora do Rosário” (uma casa de uma porta e duas janelas, dois quartos e cozinha, avaliada em duzentos mil réis), local onde a população negra migrou no processo de urbanização da vila e lugar onde os laços fraternais foram intensificados, muito em relação ao que já era vivenciado nas irmandades. A última possibilidade seria um acerto entre as famílias. João Reis trata sobre alguns casos em *A Morte é uma festa*, mas em nosso exemplo não possuímos evidências suficientes.

O que podemos afirmar com certeza é a forma como esse senhor conduziu o seu testamento para que esse pedido especificamente fosse alcançado. Com receio de não ter seus desejos atendidos por um possível desvio por parte da Senhora de suas sobrinhas, do montante adquirido com os bens, ele declara:

[...] sua “Senhora” não poderá lançar vistas nenhuma nestes bens que deixo para minhas sobrinhas e nem parte nenhuma nestes terá, pois esta esmola faço somente para este fim: o que rogo ao meu testamenteiro tomar todo o conhecimento de tal negócio sendo que o que deixo para sua liberdade sobre será esta sobra entregue as minhas sobrinhas Heliadora e Ignez com igualdade.¹⁰³

O esclarecimento que Anastácio faz é para evitar que a senhora e dona de suas sobrinhas possa reivindicar a herança. Deixa claro que, mesmo que haja possíveis pendências ou dívidas de suas sobrinhas com a “sua Senhora”, o dinheiro deixado não poderia ser tomado e levado em consideração como algo pertencentes as escravas. Além desse esclarecimento, ele utiliza o testamento como documento que legitima a sua vontade e como lugar para garantir, perante as testemunhas e autoridades, que não houvesse qualquer tipo de reclamação por parte da Senhora de suas sobrinhas em relação ao montante deixado. Seu objetivo era torná-las livres. Dessa forma ele buscou eliminar qualquer circunstância que viesse prejudicar suas intenções.

Dentre os testamentos consultados no Arquivo do Estado da Bahia (APEBa) e no Arquivo Regional de Cachoeira (ARC), foi comum o fato dos testamenteiros deixarem seus escravos livres ou condicionados a liberdade. As condições variavam: em alguns casos o escravo estaria livre pagando uma determinada quantia em um período estipulado. Em outros, quando algum parente do testamenteiro, do qual deveria cuidar, viesse a falecer. Mas, tratando-se de testamentos de ex-escravos que possuíam escravos, encontramos casos que a liberdade era concedida com maiores facilidades. Vicente

¹⁰³ Testamento de Anastácio Pereira da Trindade, Caixa 151, Proc. 1503 – ARC.

Ribeiro Brandão, por exemplo, natural da Costa da África e irmão da Irmandade do Bom Jesus dos Martírios, em testamento deixa livre sua escrava Maria do Bonfim e sua filha e Maria Madalena, sem impedimento algum.¹⁰⁴

No caso de haver parentes que estavam sob o domínio de seus senhores, o esforço ainda era maior. Vimos o exemplo de Anastácio. Mas outra irmã do Bom Jesus da Paciência, Vivência Pedreira do Couto Ferras, em testamento declara também o esforço que fez para libertar a sua mãe. Além de pagar uma quantia acima de 200 mil réis e ter lhe emprestado 50 mil réis para negociar sua liberdade, deixou metade do preço de uma escrava “molatinha” de nome Arcanja, que já encontrava sob os domínios da mãe para que assim ela puder ter condições de comprar sua carta de liberdade.¹⁰⁵ Vivência e Anastácio buscaram no fim de suas vidas garantirem a seus entes aquilo que ambos haviam alcançado, utilizando das estratégias que o próprio regime escravocrata proporcionava.

Os outros bens listados por Anastácio em testamento diziam respeito a mais uma morada, um sobrado, situado na rua do Curral do Conselho, “levantado sobre pilares”, com quatro portas e quatro janelas de frente e duas laterais de um dos lados e uma do outro; três quartos; enfim, avaliado em 3 contos de réis. Além da segunda casa que já mencionamos, avaliada em duzentos mil réis, é listada uma terceira morada caracterizada como “mística”, coberta de palha com uma porta e janela. O fato de apenas ser listada como “mística” já leva a crer em seu aspecto religioso. O que acontecia nessa casa? Quem frequentava? São perguntas que ainda não possuem respostas. Mas podemos ao menos especular. Ao que tudo indica Anastácio nem sempre se considerou como cristão ou católico. Em seu testamento ele afirma que foi “capturado pelos dogmas da religião cristã”, o que indica uma evangelização compulsória. Ele também havia sido capturado pelas correntes da escravidão. De certo modo, ambos os processos estavam correlacionados, inclusive para o próprio Anastácio.

Possivelmente a casa mística de palha era usada para algum tipo de culto, pois Anastácio ainda lista em seu testamento um oratório de jacarandá com portas e lados de vidro, com uma imagem do Jesus crucificado, outra de São José com um menino e outra de Nossa Senhora da Conceição (avaliado em 80 mil réis). Além das imagens que estavam no oratório, lista ainda um crucifixo, outra imagem de São José e uma coroa de Nossa Senhora. Provavelmente um culto de caráter íntimo, com a presença dos mais

¹⁰⁴ Testamento de Vicente Ribeiro Brandão. Cx. 117, Proc. 1114 – ARC.

¹⁰⁵ Testamento de Vivência Pedreira do Couto Ferras. Maço 4534, Doc. 07/3091/14 – APEB.

próximos deste senhor. O que era comum. Cândido Silva, já havia chamado a atenção para a face crente, devota e celebrativa da Igreja e dos leigos na Bahia e também para as orações particulares que antecederiam os cultos normatizados. Ser devoto era praticar o tanto o culto nas irmandades, nas igrejas como nos oratórios domésticos, em espaços particulares – como pode ter sido o caso da casa mística – “tudo em estreita relação com o signo maior da visibilidade do sagrado – a Imagem”.¹⁰⁶

As imagens eram a representação quase que fiel dos santos, principalmente em seu sentido simbólico. Era o elo entre os pedidos realizados e as futuras intersecções. Vale lembrar que Anastácio fazia parte da Irmandade do Bom Jesus da Paciência e também da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. As imagens que ele lista em testamento fazem referências diretas a elas: o Jesus Crucificado e a de Nossa Senhora da Conceição. Como diz Cândido Silva: “A imagem estimulava o sentimento e inflamava as emoções em momentos especiais”. Anastácio se preocupou em tê-las por perto a todo instante.

Vivência Ferras também possuía em sua residência um oratório: grande de madeira, branco pintado de vermelho, todo dourado, com um crucifixo, uma imagem de Maria Magdalena, Santa Anna, Santo Antônio, São Joaquim e Nossa Senhora do Rosário. Mais ornamentado e com mais imagens, Vivência parece que buscou em todos os santos sua proteção. Mesmo após a sua morte, deixando a herdeira com a obrigação e cuidado de:

[...] iluminar todas as noites, na forma do meu costume até seu falecimento ao meu Menino Jesus, à Nossa Senhora da Conceição, e ao São José, imagens estas existentes em um Oratório pequeno que tenho na casa em que moro junto a um outro maior.¹⁰⁷

Apesar de listar um total de cinco imagens em seu inventário, em testamento menciona as três acima na qual possuía o religioso costume de acender velas todos os dias. Vivência buscou em vários santos a proteção e a ajuda necessária diante de Deus, mas indica que tinha uma devoção maior por Jesus, Maria e José. Curiosamente foram as mesmas imagens listadas por Anastácio. Entretanto, a sua relação com esses santos ficou mais clara, quando diz que costumeiramente acendia velas, demonstrando um caráter mais íntimo e devocional. Apesar da coincidência, não podemos, entretanto, afirmar que a Irmandade do Bom Jesus da Paciência possuía algum rito que se relacionasse aos três santos, devido a falta de documentação, mas podemos especular

¹⁰⁶ COSTA e SILVA. Op. Cit. p. 90.

¹⁰⁷ Testamento de Vivência Ferras – APEB.

que poderia a devoção a Jesus Cristo ser estendida a Maria e a José, pelo menos por parte os irmãos.

Vivência possuía um total de 106.970 mil réis em bens. Além das imagens, do oratório e dos utensílios possuía ainda alguns objetos de ouro e prata, letras do título da insígnia, espécie de emblema, de Jesus Cristo e alguns resplendores. Os escravos que possuía, Felipe crioulo e Inês angola, estavam foragidos e sobre eles não tinha notícia alguma. A dívida que possuía era no valor dez mil réis, equivalente ao restante do pagamento da casa que morava na rua da Matriz. Porém, o pagamento ficaria a cargo do Tenente Luiz Ferreira da Rocha que lhe devia a quantia de vinte mil réis. Uma estratégia que buscava evitar futuras cobranças ao seu testamenteiro. Vivência ainda tinha um valor de 47 mil réis para receber de um empréstimo que fez a Manoel Ferraz da Motta Pedreira. Contabilizando o pagamento dos empréstimos o valor total da herança era de quase cento e sessenta e quatro mil réis.

Ao contrário, Anastácio conseguiu ao longo de sua vida, obter uma quantidade significativa de bens, superior a Vivência. Possuía um sobrado avaliado em três contos de réis, além de mais duas casas (avaliada em duzentos mil e vinte cinco mil réis respectivamente) e alguns móveis. No total tinha em bens a quantia de três contos e trezentos e noventa e um mil réis (3.391.000). Uma quantia considerável. Levando em consideração a quantidade de bens que possuíam, tanto Anastácio quanto Vivência, possivelmente, não tiveram dificuldades para se tornarem sócios da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. No compromisso da Irmandade de 1853, consta que aquele que desejava se tornar irmão deveria realizar um pagamento, equivalente a entrada, de dois mil réis. Porém, fazendo uma análise do Livro de Receita e Despesa, observa-se que a maioria dos associados pagavam, equivalente a entrada, um valor de apenas mil réis. O registro feito é o período em que o tesoureiro José Pedro da Silveira ficou no cargo, entre 1837 e 1839, ou seja, anterior a escrita do compromisso (1853). Existe a possibilidade de, quando foi escrito o novo compromisso, a Irmandade ter elevado o preço das entradas, o que seria o mais provável. Novos compromissos eram escritos justamente com essa intenção. Por outro lado, pode-se levantar a hipótese de que as mudanças não foram nesse sentido, haja vista que no mesmo Livro de Receita e Despesa alguns irmãos, uma minoria, pagavam a quantia de dois mil réis.

Outros irmãos utilizavam de seus trabalhos para conseguir o lugar como sócio da Irmandade, prestando variados serviços como o caso do procurador Miguel Archanjo da Assunção que realizou “serviços grátis”. O que poderia ser de qualquer tipo: desde as

ornamentações para o dia da festa ou serviços fúnebres para o devido ritual de um irmão a ser enterrado. Alguns irmãos ainda faziam doações em troca do pagamento. Tomázia Perpetua Aquino deu de entrada uma toalha de mesa, Maria do Sacramento deu uma colcha. As toalhas eram utilizadas nos dias de festa, ornamentando as mesas para a celebração, da mesma forma da colcha, que poderia ornamentar janelas e paredes. Outros, no total de doze irmãos, “que compõem a Banda de cornetas, deram de suas entradas e anuais” seus serviços de músicos grátis para tocar nas festividades da Irmandade. Se cada irmão pagasse a entrada e os anuais previstos no compromisso de 1853, o valor total chegaria a 28.320 réis, um pouco mais do que Gervásio viria a pagar pela música em seu funeral, dezessete mil réis. Entretanto, o serviço da “Banda de cornetas” estaria sob as condições da Irmandade, provavelmente seria requisitada sempre que necessário, na festa do santo patrono e nos rituais fúnebres.

A apresentação dos dados em números é importante para perceber como a Irmandade, ou melhor, como seus associados aparentam ser de uma camada social desprivilegiada da Bahia do século XIX: crioulos, mestiços, escravos e libertos. Logicamente que não descartamos a presença de pessoas brancas. No já citado Livro de Receita e Despesa, aparece um tenente coronel José Pinto da Silva, listado como juiz ou mordomo, a documentação não especifica. Possivelmente branco e participante de um cargo que designava prestígio. Os cargos dos mordomos e dos juízes poderiam ser ocupados por pessoas devotas, não necessariamente por um irmão/associado, geralmente aqueles que contribuíam de forma grandiosa para a instituição nos dias festivos. A participação de um homem branco ou de um tenente em uma irmandade de negros demonstraria a sua importância diante das outras e da sociedade.

Porém, não esqueçamos que a Irmandade havia sido fundada por crioulos, que nesse período ainda nasciam na condição de escravos. Como veremos a seguir, a Mesa Administrativa tinha restrições a indivíduos que não fossem filhos de africanos. Vale ressaltar também que o valor cobrado para se tornar sócio pode também ser considerado baixo,¹⁰⁸ o que endossa ainda mais nossa perspectiva, quando observa-se que alguns membros ainda assim não tinham condições de contribuir, utilizando de seus serviços profissionais para tal. Ou seja, pode-se considerar que a Irmandade da Paciência era

¹⁰⁸ O jornal cachoeirano *O Guarany* noticiava em 1887, por exemplo, uma “pechincha” de pano fino de lã que custava três mil e duzentos réis e uma casimira que custava dois mil réis. Casimira era um tipo de tecido ainda mais fino, utilizada para fazer camisas. *O Guarany*, 27 de Setembro de 1877.

formada em sua maioria por pessoas de poucos bens e que realizavam pequenos serviços no âmbito profissional.

Além dos bens, os testamentos expõem também outro aspecto peculiar da vida do defunto: o rito de passagem para o mundo espiritual. O próprio testamento era o início do ritual. Segundo Reis, “no passado as pessoas se preparavam diligentemente para a morte”.¹⁰⁹ O hábito de testar e delegar a alguém funções fazia parte do rito inicial. A boa morte era fundamental para o alcance da salvação e ela estava ligada também ao futuro daquele que organizava, “se o morto passa ao outro mundo feliz e plenamente, ele poderá interceder pelos vivos junto aos deuses, inclusive facilitando-lhes a futura incorporação na comunidade dos mortos”.¹¹⁰ Cabia ao testamenteiro, portanto, organizar a celebre passagem.

A grande parte dos testamentos já iniciava anunciando o temor da morte e necessidade de ter o devido preparo para que não houvesse qualquer tipo de problema espiritual. O medo era justificado. No momento em que escreviam já se encontravam, em grande parte, debilitados:

Anastácio Pereira da Trindade, irmão da Irmandade do Bom Jesus da Paciência.	1858/1860	“Eu Anastácio Pereira da Trindade estando com perfeita saúde e no gozo do meu necessário entendimento, porém temendo a morte(...)”
Vivência Pedreira do Couto Ferras, irmã da Irmandade do Bom Jesus da Paciência.	1862	“Eu Vivencia Pedreira do Couto Ferras, cabra solteira, (...) achando-me com saúde e em meu perfeito juízo e entendimento temendo a morte (...)”;
Gervásio José de Almeida, irmão das irmandades de São Benedito e do Bom Jesus dos Martírios.	1831/1857	“Eu, Gervásio José de Almeida, natural da África, achando-me molesto, porém em meu perfeito juízo (...)”.

¹⁰⁹ REIS. Op. Cit. 1991. p. 92.

¹¹⁰ Idem. Ibidem. p. 89-90.

Ainda que “molesto” ou doente, não deixavam de afirmar sobre o perfeito juízo que ainda se encontravam. Isso era importante, pois não era interessante deixar dúvidas sobre o seu estado mental e sobre os seus desejos e pedidos que viriam a seguir.

Anastácio desejou que seu corpo fosse:

[...] sepultado na Capela de Nossa Senhora do Rosário Santíssimo Coração de Maria e o enterramento será feito a vontade do meu primeiro testamenteiro sem pompa alguma e só as minhas três irmandades que é de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Coração de Maria, o Senhor São Benedito e a do Senhor Bom Jesus da Paciência à quem devo para mandar dizer uma Missa a cada uma Irmandade.¹¹¹

Ser sepultado em igrejas ou capelas significava estar mais próximo dos santos e conseqüentemente de Deus. Esses pedidos foram frequentes e comuns na Bahia do século XIX. Por ele ter solicitado seu enterramento na Capela de Nossa Senhora do Rosário em detrimento das outras, demonstra um maior apreço ou devoção à Santa. A Irmandade de São Benedito tinha sede própria, na Igreja de Nossa Senhora d’Ajuda, assim como a Irmandade do Bom Jesus da Paciência no Convento do Carmo, mas a escolha foi onde estava localizada a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Coração de Maria. Além do aspecto devocional, podemos levantar a hipótese também, nesse caso particular de Cachoeira, que sua escolha poderia estar relacionada pelo fator local, ou seja, o lugar onde estava localizada a Capela, na mesma zona recuada que os negros migraram na segunda metade do século XIX na cidade. É bem provável que ambos os fatores possam ter influenciado a sua escolha.

Desejou também que seu enterro acontecesse sem “pompa alguma”. Um enterro com pompas nesse período geralmente possuíam sinos, velas, música, tochas, ornamentação da Igreja, vestimentas específica e com bastante número de pessoas. Anastácio não queria que sua passagem ocorresse assim, desejou um enterro simples. O motivo pode estar relacionado aos gastos que por ventura seu testamenteiro poderia ter, haja vista que seu principal objetivo, após a sua morte e explícito em testamento era libertar as suas sobrinhas. Um funeral “sem pompas” poderia está relacionado aos gastos extras, o que não era naquele momento favorável à libertação de suas sobrinhas. Queria, dessa forma, garantir os meios para tal.

Porém, desejou também que suas três irmandades o acompanhassem, o que indiretamente garantiria um ritual de costume, que trazia consigo elementos simbólicos

¹¹¹ Testamento de Anastácio – ARC.

importantes. Nas despesas que realizou o tesoureiro da Irmandade entre 1837 e 1839, por exemplo, houve um gasto de cento e trinta e um mil réis somente com cera, além de gasto de dez mil réis com seis sepulturas para os irmãos serem sepultados próximo ao altar, aluguel de outras duas sepulturas, mais um gasto de dois mil, seiscentos e quarenta réis que teve que pagar a Santa Casa de Misericórdia para o “enterro do irmão Fernando”, dentre outros sepultamentos realizados. No mesmo livro consta também o valor pago pela testamenteira do africano Gervásio para acompanhar seu enterro. Em seu testamento ele pede apenas a presença de suas duas Irmandades, a de São Benedito e do Bom Jesus dos Martírios. Como seu funeral ficou a cargo de sua esposa podemos sugerir que ela poderia fazer parte da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, ficando por sua escolha o acompanhamento da mesma. Fabiana, sua esposa, pagou a quantia de quatro mil réis a Irmandade da Paciência.¹¹²

No inventário de bens que a Irmandade da Paciência possuía consta também a presença de um “caixão pequeno para conduzir os irmãos mortos”. João Reis diz que dentre “os acessórios funerários, aquele que se conduzia o cadáver era o que melhor definia a dignidade da morte”¹¹³ e o caixão nesse contexto da Bahia do século XIX representava um novo estilo de pompa. A Irmandade tinha uma preocupação em garantir um ritual adequado. Anastácio participava de três e requisitou todas no seu funeral. É bem provável que a Irmandade de maior devoção, na qual ele desejou ser enterrado, fosse a responsável por ornamentar a Capela e os rituais apropriados. As outras devem ter apenas acompanhado, mas com suas vestimentas e com a participação de seus irmãos.

Da mesma forma que Anastácio, Vivência pediu que fosse:

[...] enterrada na Igreja do Carmo desta cidade, junto ao altar do Nossa Senhora da Conceição, e acompanhada da Irmandade da mesma Senhora, da de Nosso Senhor dos Martírios, da do Nosso Senhor Bom Jesus da Paciência eretas na dita Igreja. Assim como das Irmandades de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Coração de Maria, de Nossa Senhora do Amparo, e de São Benedito, visto ser irmã de todas elas, e haver-lhes sempre pago os competentes anuais. Meu funeral quero sem pompa alguma, e acompanhada do Reverendo Pároco, Sacristão.¹¹⁴

Seu apreço pelas irmandades que estavam localizadas no Convento do Carmo a fez escolher ser sepultada nesse espaço, porém junto ao altar de Nossa Senhora da

¹¹² Testamento de Gervásio José de Almeida. Caixa 119, Proc. 1041 – ARC.

¹¹³ REIS. Op. Cit. 1991. p. 149.

¹¹⁴ Testamento de Vivência – APEB.

Conceição, provavelmente a santa que tinha maior representação em sua vida. Igualmente a Anastácio ela também participou da Irmandade de São Benedito e da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Coração de Maria. Possivelmente se conheciam e dividiram ali as preocupações cotidianas. Vivência também tinha conhecimento das regras que regiam essas instituições. Possivelmente algumas delas, para acompanhar os enterramentos de seus associados, exigiam que para isso estivessem em dias com os anuais. Por isso a afirmação de que teria “sempre pago os competentes anuais”.

Da mesma forma que Anastácio, Vivência pediu seu funeral sem pompa, mas acompanhada do Reverendo Pároco. Segundo Reis, era costume do povo pedir o acompanhamento dos padres, como uma forma de salvar a alma do inferno e, se possível, do Purgatório. Segundo o autor, as *Constituições Primeiras do Arcebispado* já reiterava a obrigação da participação dos párocos nos rituais: na encomendação da morte, no acompanhamento e no sepultamento.¹¹⁵ Pedro José de Santana, marido de Antonia Maria de Jesus, residentes em Cachoeira, pagou a quantia de sete mil réis para o acompanhamento do vigário, além de vinte mil réis para o acompanhamento do padre. Quanto maior o número de representantes da Igreja, mais pomposo era o funeral, além da garantia ainda maior da salvação. Para o seu sepultamento ainda foi realizado a construção de uma cova, onde seria enterrado em caixão feito ao custo de seis mil réis.¹¹⁶

José Alves Pereira de Jesus, nascido em Cachoeira, mas morador de Conceição da Feira quando escreveu seu testamento, também teve seu funeral acompanhado pelo sacristão. Para isso o seu testamenteiro, José Pedro da Silveira, o mesmo tesoureiro da Irmandade da Paciência na década de 1830, desembolsou dois mil réis para custear a sua presença. Este mesmo senhor foi enterrado em uma urna mortuária, espécie de caixão, e nas carneiras da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Em seu testamento ele deixa a cargo do testamenteiro o seu funeral, no qual não fez referência de como queria

¹¹⁵ REIS. Op. Cit. 1991.

¹¹⁶ Inventário de Antonia Maria de Jesus. Caixa 189. ARC. Devido a epidemia do cólera, o sepultamento em covas passou a ser ainda mais utilizado. O medo era que pudesse haver contaminação. As covas comuns eram destinadas aos mais pobres, aqueles que tinham maiores condições conseguiam ser enterrados em covas mais apropriadas. Para saber mais: DAVID, Reis Onildo. *O Inimigo invisível: A epidemia do cólera na Bahia em 1855-56*. 1993. 177 fls. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia – UFBA. Salvador, 1993. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2015/02/O-Inimigo-Invisivel-Epidemia-do-Colera-na-Bahia-1855-18561.pdf>>. Acesso em: 09. Mar. 2015

ser sepultado, o que sugere uma estratégia utilizada por José da Silveira a fim de que a Irmandade pudesse participar do ritual e receber algum recurso financeiro.

José Pedro da Silveira, inclusive, junto com alguns outros membros de sua família¹¹⁷, que participavam também da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, aparece em outra documentação como o responsável por dar entrada em alguns registros de óbitos. Em 6 de julho de 1895, por exemplo, registrou o falecimento de Maria Sabina, 100 anos, solteira e africana, moradora do Curral Velho, sepultada no cemitério do Rosário¹¹⁸. Além de tesoureiro da Irmandade entre 1837 e 1839, cumpria ainda um papel de auxílio com os seus iguais. No livro de registro de membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Sagrado Coração de Maria do Monte da Rua Formosa ele também aparece como “benfeitor da Capela de Nossa Senhora”, onde ainda:

[...] tomou posse de Tesoureiro a 21 de outubro de 1842 estando a Capela [no] começo [do] alicerce da Capela Mor e trabalhou em toda a igreja até 7 de fevereiro de 1852 dia em que colocou N. S. do Rosário [no altar?] tendo por companheiro do trabalho o irmão Raimundo Nonato da Silveira que era Procurador da Irmandade.¹¹⁹

Benfeitor, em algumas irmandades, não era, necessariamente, um irmão ou associado a ela, mas que contribuía com recursos em prol de melhorias a serem efetuadas. José da Silveira ficou dez anos como tesoureiro da Irmandade, mesmo cargo que ocupou na Irmandade do Bom Jesus da Paciência, até o término da Capela que ajudou a construir. Sua saída da Mesa Administrativa foi contemplada com um ato simbólico e de importância: a colocação da santa no altar. Raimundo da Silveira, procurador da Irmandade de Nossa Senhora do Monte Formoso, também aparece como irmão da Irmandade do Bom Jesus da Paciência no Livro de Receita e Despesas, também em papel de destaque, fazendo parte daqueles “irmãos que subscreveram para a

¹¹⁷ José Pedro da Silveira foi casado com Josepha Correia da Silveira, cujo casamento teve três filhos e alguns netos. A atuação a família Silveira em irmandades, posteriormente fluiu também para instituições abolicionistas. O bisneto de José Pedro da Silveira, José Correia da Silveira, esteve presente na sessão extraordinária da Assembleia Geral do Monte Pio dos Artistas Cachoeiranos em 13 de Maio de 1888 juntamente com “o conselho pleno e diversos sócios efetivos e honorários em grande numero, e pessoas gradadas da alta sociedade, e do povo”.

¹¹⁸ Fórum Augusto Teixeira de Freitas, Livro 4C, p. 121, registro 454. Theophilo Bispo da Silveira, também com parentesco com José Pedro da Silveira, consta também registrando diversos óbitos no final do século XIX. Segundo Nascimento, “Theophilo era ferreiro e tinha uma tenda em São Felix, além de possuir terras na Boa Vista, entre as quais um sítio denominado Caranguejo, onde uma jaqueira ainda existente realizava ritos a orixás”. Nascimento, Luiz Cláudio. Bitedô... p. 94.

¹¹⁹ Livro de Registro de membros da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Santíssimo Sacramento do Sagrado Coração de Maria do Monte da Rua Formosa. Agradeço ao historiador Luiz Cláudio por ceder essa documentação.

criação da Irmandade”, do mesmo modo que José Pedro da Silveira entre outros irmãos que inclusive faziam parte da Mesa Administrativa na década de 1830.

Além de pessoas como Vivência e Anastácio, a Irmandade contava com pessoas de grandes “destaques” da sociedade cachoeirana, que estavam diretamente envolvidas com questão relacionada a população negra. José Pedro da Silveira e membros de sua família buscaram amparar aqueles menos desprovidos, seja dando entrada em seus registros de óbitos ou até mesmo ajudando outras instituições quando necessário. Seus descendentes foram participantes diretos do movimento abolicionista em Cachoeira. Ainda não foi localizada nenhuma documentação que ligue a causa abolicionista as ações desenvolvidas pela Irmandade da Paciência, mas não podemos negligenciar o fato de que tanto Anastácio, quando Vivência utilizaram estratégias possíveis para libertar os seus parentes. O caso de Anastácio é ainda mais exemplar, quando demonstra em seu testamento a sua imposição diante daquilo que desejava para as suas sobrinhas. Apesar da falta de maiores informações, devido a escassez de fontes, foi possível notar como esses irmãos buscaram se inserir na Irmandade que, mesmo sendo um ambiente religioso, proporcionava uma segurança, caracterizando-a como um lugar político e social.

Nesse caso, cultivar o Bom Jesus da Paciência, para os irmãos era a certeza de que a salvação seria alcançada. Ou seja, apesar da escravidão, como foi no caso de Anastácio e Vivência, das moléstias e da dificuldade do dia-a-dia, era necessário ter a fé de que dias melhores chegariam. Assim como Jesus ressuscitou após a crucificação, acreditar que na salvação e ter a paciência para que esse dia fosse chegar era fundamental para conseguir sobreviver. Por isso, as festas extravagantes para agradecer ao santo, assim como as procissões, o acompanhamento das irmandades e as várias missas realizadas. O sentimento devocional estava inserido em todos esses momentos e, para o devoto, era uma garantia de sua passagem ao céu.

No capítulo seguinte, através da análise das normas, regras e dos rituais realizados pela Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira, poderemos perceber como os irmãos se organizavam na manutenção do culto ao santo patrono, a partir de documentos, como o compromisso e o Livro de Receita e Despesa, que nos mostram as limitações impostas aos novos membros, como deveriam acontecer as festas, as procissões e os gastos para que os momentos festivos fossem feitos de acordo a importância dada ao santo e às intenções o grupo. Diante disso, o capítulo segue com a proposta de perceber como essas questões estavam ligadas ao que chamamos de

reinvenção cultural, ou seja, como esses elementos presentes nas regras e nos rituais, foram imprescindíveis na reelaboração de uma cultura que fora combatida pela Igreja e pela Coroa portuguesa.

CAPÍTULO III

OS “DOS BONS COSTUMES, MORAL E RELIGIÃO”: REGRAS E NORMAS DA IRMANDADE DO BOM JESUS DA PACIÊNCIA.

A Irmandade do Bom Jesus da Paciência, fundada por crioulos, filhos de africanos nascidos no Brasil, funcionou em Cachoeira durante o século XIX e parte do século XX. No Livro de Receita e Despesas consta que foram responsáveis pela fundação da Irmandade um total de setenta e dois irmãos, do qual apenas seis eram mulheres. Dentre os irmãos estava José Pedro da Silveira, tesoureiro entre os anos de 1837-1839 e mais alguns membros de sua família.¹²⁰ Registros dão conta de seu funcionamento desde o início dos oitocentos. Neste capítulo, buscaremos analisar o que se refere às normas, regras e rituais da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Vimos no primeiro capítulo como os rituais e essas normas eram de extrema importância dentro do ambiente que viviam os irmãos. Além de determinar o papel de cada irmão e irmã, o regimento tinha ainda um papel simbólico e estavam relacionados a uma estratégia de reforço étnico e social do grupo. Esse grupo ao qual nos referimos como poderemos observar mais adiante, se caracteriza pela sua heterogeneidade.

Na Irmandade coexistia um público variado, distinto em relação ao sexo, profissão e até mesmo em relação à sua condição étnica. A única exceção era a de africanos, esses proibidos de participar e sequer entrar no ambiente, claramente dominado pelos crioulos, líderes e fundadores da Irmandade. O que procuro destacar é que, apesar de uma possibilidade de uma diversidade étnica, os fundadores, crioulos, eram os que ocupavam os principais cargos e desse modo direcionavam os eventos a seu gosto e princípio. Deste modo, poderemos observar como se desenvolvia a devoção desse grupo, como praticavam os seus rituais festivos e fúnebres e determinavam as regras que seriam seguidas de acordo aos seus costumes e interesses por todos os associados.

Entretanto, não se trata aqui de uma análise e discussão pura e simples de tais práticas. O que buscaremos ressaltar a todo instante são os aspectos que envolvem os diversos rituais que, por vezes, estão implícitos na documentação, mas que fomentam a ideia de um reforço da identidade étnico-cultural do grupo específico. Ou seja, são aspectos que remetem a uma cultura própria, reinventada de acordo as possibilidades

¹²⁰ Livro de Receita e Despesas da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Arquivo Privado.

que esses crioulos encontraram no regime escravista. O compromisso da Irmandade, por exemplo, datado de 1853 será um entre os documentos que nos dará suporte para entender esse mundo dos crioulos e da confraria.¹²¹ O compromisso era documento imprescindível para a funcionalidade das irmandades, pois era o que dava legitimidade perante as autoridades civis e eclesiásticas e, muitas vezes, motivos de conflitos entre estes e a associação religiosa. Sara Farias, por exemplo, menciona um conflito entre o vigário colado do Passo e a Irmandade do Rosário dos Pretos de Salvador devido à discordância de alguns aspectos que envolviam o compromisso da dita Irmandade. Essa desavença se deu por três motivos: “questões que diziam respeito ao sepultamento dos irmãos, ao fato de ser ou não capela do Rosário filial da Igreja do Passo, e, por último, a polêmica em torno dos cargos de *tesoureiro* e *escrivão* serem exercidos por negros”.¹²² Os compromissos davam legitimidade e serviam como instrumento de controle das autoridades sobre essas instituições.

Outro caso, citado por Parés, foi o da Irmandade do Corpo Santo de Salvador, quando a mesma é interrogada pelo impedimento da presença dos crioulos da Irmandade, presente em seu compromisso. A Irmandade justificaria que tal imposição foi feita para evitar o ódio e outras parcialidades. Do mesmo modo que a Irmandade do Bom Jesus dos Martírios de Cachoeira, esta formada por jêjes que, ao contrário, restringiam à participação aos crioulos. A Irmandade cachoeirana não proibia, mas caso os crioulos quisessem participar deveriam pagar uma quantia dezesseis vezes maior do que os africanos. Ambas as irmandades restringiam grupos étnicos que eram divergentes à sua política e à sua cultura. As irmandades eram também um espaço de reinvenção cultural e limitar a participação a grupos étnicos significava, também, preservar aquilo que se buscava reconstruir.

Mas, o conflito maior foi quando a mesma instituição enviou seu compromisso para ser analisado e consequentemente aprovado ou recusado em 1805. A recomendação feita pelas autoridades portuguesas foi de recusarem o pedido, pelo fato de que os jejes “são tirados ao paganismo de África e sempre lhes fica uma propensão para coisas supersticiosas”. Segundo Parés o “paganismo” estaria relacionado aos

¹²¹ Segundo Lucilene Reginaldo, de forma geral, as confrarias são classificadas em irmandades e ordens terceiras. A diferença é que estas últimas estavam associadas a ordens religiosas conventuais, advindo destes vínculos um maior prestígio e, por seguinte, uma seleção mais rígida, em termos da hierarquia. REGINALDO. Op. Cit.

¹²² FARIAS. Op. Cit. p. 45.

batuques e divertimentos que acompanhavam o dia-a-dia da Irmandade¹²³. Por isso, também, a imposição da Irmandade dos Martírios aos crioulos. Esse “paganismo” citado pelas autoridades e os batuques tinham significados relacionados ao grupo que compunha a Irmandade, principalmente aos fundadores, por isso a necessidade de impor limites àqueles de origens étnicas diferentes.

Alguns anos depois, a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo de Cachoeira teve, também, o seu compromisso rejeitado pelas autoridades, quando em 1853 tentou modificá-lo, um ano após ter sido elevada à categoria de confraria pelo Papa Pio IX.¹²⁴ Primeiramente, questionava-se a mudança do estatuto, pois se tratava de uma irmandade que conservava um compromisso de quase dois séculos e uma mudança completa do documento era vista como um risco desnecessário pelas autoridades. O documento ainda dizia: “a ausência, já não digo, de motivos sólidos, mas de quaisquer, ainda mais débeis parece seguir um tal propósito de puro desejo de inovação, que é sempre perigosa em objetos que tem por fim o auxílio do culto divino, verdadeira origem das irmandades”. As autoridades, também, acusavam o pretendido compromisso de não conter mudanças significativas que indicasse a necessidade de uma formulação.

A dificuldade em aceitar uma reformulação do compromisso talvez estivesse relacionada à incorporação da devoção a Nossa Senhora do Carmo¹²⁵, motivo que de alguma forma poderia mudar os rumos da instituição. Nesse aspecto as autoridades ainda contavam com a lei: “na mesma cidade, vila ou lugar se não possa erigir duas irmandades com o mesmo intuito”, e “no artigo 21^a do compromisso se narra que [o rito que] se servirá a confraria será o de Nossa Senhora do Carmo. Na cidade de Cachoeira existe a ordem 3^a do Carmo dos Carmelitas, [e] não pode seguindo a constituição citada existir na mesma cidade duas confrarias com o mesmo rito”.¹²⁶

O compromisso era, portanto, um importante documento que caracterizava as irmandades. Escrito pelos irmãos, costumavam abranger os objetivos, as regras e funções de todos que desejassem se associar. Além de conter os rituais e a maneira exata que os mesmos deveriam ser realizados. Neles constavam, também, quem estava

¹²³ PARÉS. Op. Cit. p. 84; APUD, MULVEY, The Black... p.149.

¹²⁴ Ofício de aprovação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo. Laboratório Eugênio Veiga - LEV, GA/CHAN/IOMP/RB/02.

¹²⁵ Como podemos observar no primeiro capítulo, em meados do século XIX a Igreja buscou modificar o modo que os leigos, principalmente os participantes de irmandades de cor, cultuavam e celebravam os seus santos de devoção. Nesse sentido, talvez, a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo teve dificuldades em modificar o seu compromisso.

¹²⁶ Ofício de aprovação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo. Laboratório Eugênio Veiga - LEV, GA/CHAN/IOMP/RB/02.

autorizado a participar da irmandade que, como já observamos, gerou muito conflito e disputas. As limitações afastavam indivíduos que não se enquadravam nos critérios exigidos. Tratando desse aspecto, da divisão ou exclusão social e racial que caracterizavam as irmandades, João Reis afirma que essa imposição transcendia o papel religioso. Quando se tratava de instituições que tinham como devoção os santos ligados à profissão, a exemplo da devoção a São Jorge, na Bahia, que reunia ferreiros e serralheiros, assim como a de São Crispim ligada aos sapateiros e celeiros, e a de Santo Antônio da Barra que reunia os traficantes de escravos, o significado da delimitação à participação de outras categorias “(...) tinham dessa maneira a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais e ocupacionais (...)”.¹²⁷

Desse mesmo modo, a Irmandade de Nossa Senhora D’Ajuda de Cachoeira limitava a participação à sua corporação musical. Antes de se tornar irmandade, porém, os músicos já se reuniam em prol da devoção mariana. Mas quando, em 1880 escreveram o compromisso, que tinha como intenção “promover o fervor do culto divino e secundariamente à proteção e caridade para com os irmãos na razão de suas possibilidades”, eles resolveram formalizar os seus ideais e preceitos religiosos. Somente músicos e participantes da corporação musical poderiam fazer parte da Irmandade. Todos homens. A única exceção que os irmãos músicos abriram foi para aqueles que desejassem, através de donativos ou “serviços relevantes”, ajudar a instituição, mostrando assim “interesse religioso” e desejo de “crescimento” da devoção e da igreja. Nesse caso, eles poderiam ser irmãos denominados de “benfeitores”.¹²⁸ Em primeiro lugar estava presente a condição profissional, de músico. Mas havia uma brecha relacionada ao bem material, doando algo relevante ou prestando serviços. Em consequência das doações esperava que o irmão benfeitor estivesse demonstrando certo apreço religioso para com a devoção.

Quando ligadas às irmandades de cor, essas delimitações tinham ainda uma representação mais complexa. As imposições colocadas pelos crioulos da Paciência aos africanos, dos jêjes dos Martírios em relação aos crioulos, dentre tantas outras que já mencionamos, evidenciam o quanto essas instituições funcionaram como meio de afirmação cultural e social, e muito menos como lugar de acomodação como foi

¹²⁷ REIS. Op. Cit. 1991. p. 52-53.

¹²⁸ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora D’Ajuda, 1880. LEV.

pensado pelas autoridades. Era, verdadeiramente, uma grande família, como apontou Reis:

Os irmãos de confraria formavam outra alternativa de parentesco ritual. Cabia à “família” de irmãos oferecer a seus membros, além de um espaço de comunhão e identidade, socorro nas horas de necessidade, apoio para a conquista da alforria, meios de protesto contra os abusos senhoriais e, sobretudo, rituais fúnebres.¹²⁹

Ou seja, os conflitos, em sua maioria, girava em torno daquilo que era essencial e necessário para esses irmãos e, por isso, tal controle era fundamental. Dentro dessa perspectiva seguiremos adiante com o nosso objetivo proposto para esse capítulo.

3.1. Crioulos no poder

A “Irmandade do Nosso Redentor e Salvador com o soberano, e sagrado título do Bom Jesus da Paciência” teve seu compromisso “feito” no ano de 1853. Fundada por crioulos, ela funcionou durante um longo período no Convento do Carmo da cidade juntamente com mais duas irmandades: a Irmandade do Bom Jesus dos Martírios, composta por irmãos africanos jejes e a Irmandade da Boa Morte.¹³⁰ Não temos notícia de sua data de sua fundação, mas, através de outras fontes temos notícia de seu funcionamento desde o início dos oitocentos. O livro de Receita e Despesa, por exemplo, foi iniciado no ano de 1820, mas infelizmente só conseguimos localizar o período entre 1837 e 1839. Temos ainda outra informação da existência da Irmandade no ano de 1838, quando o então tesoureiro José Pedro da Silveira emitiu um documento afirmando: “Recebi da irmã Fabiana Francisca de Sousa quatro mil réis do funeral do falecido seu marido Gervásio José de Almeida que acompanharia a Irmandade do Senhor Bom Jesus da Paciência”.¹³¹

As fontes revelam que a Irmandade da Paciência funcionou durante todo o século XIX e parte do século XX. Posteriormente ela se mudou para a chamada Igreja do Rosarinho, erguida pela Irmandade de N. S. do Rosário do Santíssimo Coração de

¹²⁹ A partir das dificuldades encontradas pelos africanos e descendentes no regime escravista, João Reis afirma que se fez necessário a redefinição do que se entendia por *parente*. O africano inventou aqui o conceito de “parente de nação”, diz o autor. “Da mesma forma, [que] a “família-de-santo” dos candomblés substituiria importantes funções e significados da família consanguínea desbaratada pela escravidão e dificilmente reconstruída na diáspora”, as irmandades souberam utilizar da mesma brecha para, desse modo, reconstruir a identidade étnica e cultural de seu grupo. REIS. Op. Cit. 1991. p. 55.

¹³⁰ CALDERÓN, Valentin. *O Convento e a Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira*. Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), 1976. p. 31.

¹³¹ Testamento e inventário de Gervásio José de Almeida - ARC

Maria do Monte Formoso ou Irmandade dos Nagôs, onde possuía um altar lateral com a mesma Irmandade dos Martírios que se faz presente até os dias atuais. O motivo da mudança também é desconhecido, mas talvez tenha sido pelas múltiplas funções¹³² que o Convento do Carmo veio a exercer durante o século XIX, como anunciou, por exemplo, *Os Argos Cachoeirano* no dia 1 de fevereiro de 1851: “No dia 3 de fevereiro abre-se aula pública de Latim, no Convento do Carmo”.¹³³

Para se tornar membro e fazer parte desse universo que caracterizava a Irmandade da Paciência, os futuros associados deveriam seguir algumas regras e estar de acordo ao que rezava o compromisso. Vejamos: “A Irmandade da Paciência é composta de ‘pessoas’ cristãs de ambos os sexos, sem exceção de cores, que tenham bons costumes, moral e religião exceto os pretos africanos”.¹³⁴ Três questões são relevantes nesse primeiro capítulo do compromisso. O primeiro é a permissão de mulheres na Irmandade. A participação delas sempre foi colocada pela historiografia como meramente ilustrativa e muitas vezes secundária, isso quando era permitida a sua participação. João Reis fez um levantamento para as irmandades de Salvador e concluiu que “talvez refletindo uma tendência das irmandades de cor, (...) o ritmo de adesões femininas foi grande entre 1789 e 1807, quando a média de ingresso anual contava 43 homens e quarenta mulheres (...)”. Mas, de acordo com Martinez, muitas dessas mulheres entravam acompanhadas pelos maridos, pois em caso de viuvez, a irmandade garantia um enterro digno e toda assistência que dispunha.¹³⁵ Em alguns casos, portanto, sua entrada refletia nos pequenos cargos específicos existentes do gênero e de pouca notoriedade, como veremos adiante. Em outros, no interesse mútuo de um enterro digno, esse agregado à participação do marido.

Esse parece ter sido o caso da Irmandade de Nossa Senhora D’Ajuda de Cachoeira, já citada anteriormente. Em nenhum momento no seu compromisso é citada a participação de mulheres na mesa ou com a qualidade de irmã. A todo instante é

¹³² O Convento do Carmo foi construído em Cachoeira com a intenção de expandir a presença Carmelita e sua missão evangelizadora no Recôncavo. Ele servia como um hospício ou recolhimento aos missionários. Mas houve épocas que o mesmo espaço funcionou como escola pública para ensinar latim (1832) e hospital militar (1855) na ajuda ao combate a cólera. Ele está dividido em nove celas, compreendendo dois salões, local que abrigou a Irmandade da Paciência e a Irmandade dos Martírios. As outras salas funcionaram ainda como local de reunião da Câmara e do Tribunal e da Casa da Moeda. Em 1836, na Igreja do Convento existiam quatro altares: de um lado encontrava-se o de Nossa Senhora da Conceição e do Bom Jesus dos Martírios, e do outro lado estava situado o altar da Irmandade da Boa Morte e do Bom Jesus da Paciência. CALDERÓN. Op. Cit. 1976.

¹³³ *Os Argos Cachoeirano*, 1 fev.1851, nº 25, ano II.

¹³⁴ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Arquivo privado. Cap. 1, p. 4

¹³⁵ MARTINEZ, Socorro Targino. “Ordens Terceiras: ideologia e arquitetura”; Tese de doutorado, UFBA. APUD REIS. Op. Cit. 1991. p. 58.

utilizado o termo “irmão” e em nenhum momento “irmã”. Quando a figura feminina aparece é no artigo 7^a do capítulo 3^a, justamente com um papel complementar e secundário do marido-irmão: “Os irmãos terão direito a uma sepultura que será extensiva a mulher dos mesmos e aos filhos legítimos ou legitimados na forma das leis civis”¹³⁶. Em outro momento a mulher aparece como juíza, que não tinha a qualidade de irmã, mas de devota e que deveria doar cinquenta mil réis para celebrar o festejo de Nossa Senhora¹³⁷. Não possuímos livros de entrada dos irmãos para saber exatamente a proporção homem/mulher da Irmandade da Paciência, mas no capítulo seguinte buscaremos elencar quem eram essas mulheres que se associaram e participaram do dia-a-dia da instituição. Em relação aos cargos que essas mulheres poderiam exercer, adiantamos que eram apenas cargos simbólicos e, como Reis coloca, não passavam de cargos “honoríficos”.

O segundo ponto é o que faz referência aos “bons costumes”, à “moral” e à “religião”. O que seria um homem ou mulher de bons costumes no século XIX em Cachoeira? De que moral se trata essa passagem do compromisso? Podemos adiantar alguns dados que aprofundaremos no terceiro capítulo. Mas, antes de responder a esses questionamentos, cabe ressaltar que os momentos principais que envolviam as irmandades durante todo o século XVIII e o XIX eram suas festas e procissões. Por isso, era necessário que os irmãos tivessem uma boa imagem na sociedade. Ser bem vista pelas outras irmandades, pelo povo e pelas autoridades era importante e imprescindível.

Como exemplo de indivíduo de boa moral, religião e costume, temos o caso do tesoureiro da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, durante os anos de 1837 a 1839, o irmão José Pedro da Silveira. Esse senhor foi, em Cachoeira, proprietário de escravos, participante ativo de outras irmandades e participante da Sociedade do Montepio dos Artistas, juntamente com toda a sua família que ainda possuía terras nos distritos de Capoeiruçu e Boa vista. Segundo o historiador Cacau Nascimento os membros da família Silveira foram participantes ativos dos candomblés¹³⁸. Ser de boa moral e bom costume, portanto, era ser uma pessoa de prestígio e bem visto; era possuir terras, possuir escravos, ou seja, bens que possibilitassem transmitir a sociedade um poder simbólico e material que os faziam distinguir-se dos menos desafortunados. Cabe ressaltar que o caso que levantamos trata-se de um membro da mesa administrativa, o

¹³⁶ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora D’Ajuda, 1880. Disponível no LEV.

¹³⁷ Idem.

¹³⁸ Agradeço ao historiador Cacau Nascimento pelas informações sobre a família Silveira. Para saber mais ver: NASCIMENTO. Op. Cit. 2010.

que recomendava ainda mais prestígio e posses, pois como veremos, os irmãos que estavam aptos às participações na mesa deveriam possuir uma quantidade de bens necessários para futuras doações de acordo a qualidade do seu cargo.

O terceiro e último ponto e, talvez, o de maior destaque, é a limitação imposta aos “pretos africanos”. Qualquer outro indivíduo poderia se tornar sócio da instituição, desde que tivesse bons costumes e que fosse cristão. O conflito entre os africanos e crioulos já foi bastante discutido pela historiografia. João Reis afirma que esses embates estavam fundamentados em dois princípios: o primeiro pelo fato de que os crioulos, por terem nascido escravo e já em terras luso-brasileiras, ou seja, inseridos na sociedade, possuíam maior afinidade com seus senhores, ao contrário dos escravizados africanos; em segundo lugar, pelo fator linguístico. O fato de nascerem falando português diferenciava-o dos africanos e os aproximavam dos senhores. Em muitas ocasiões, essas foram questões fundamentais, principalmente nas revoltas escravas, pois, ainda segundo Reis, os crioulos costumavam se aliar aos senhores desagradando os africanos e dificultando a relação entre ambos.¹³⁹

A necessidade de limitar a participação a outros grupos reflete nas práticas exercidas por aquele que impõe o limite. Além de revelar o conflito étnico, essas imposições deixam transparecer as particularidades culturais do grupo que é formada a irmandade, como por exemplo, dos crioulos da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Nesse caso, a exceção estava direcionada a apenas um grupo específico, os “pretos africanos”. Ou seja, não significa que aqueles que não eram crioulos, brancos e mestiços, por exemplo, tivesse na Irmandade algum tipo de privilégio ou até mesmo fossem impedidos de se associarem. Pelo contrário, brancos e mestiços se associaram ao Bom Jesus da Paciência, porém, com limitações à Mesa Administrativa. Apesar de ser rara a exclusividade étnica, como afirmou Parés, dentro das irmandades esse caso acontecia. Do mesmo modo aconteceu com a vizinha da Paciência, a Irmandade dos Martírios fundada por africanos jejes, mas nesse caso restringindo a participação dos próprios crioulos. Mas, como afirma Parés,

[...] difícil é saber qual era a natureza e os motivos das “controvérsias” e “ódios” entre esses dois grupos (...), o que interessa destacar aqui é que eram conflitos e contrastes que faziam com que os indivíduos fossem colocados ou tomassem partido por um ou outro bando, *reforçando os processos de identificação coletiva*.¹⁴⁰ (Grifo nosso).

¹³⁹ REIS. Op. Cit. 1992. p. 102.

¹⁴⁰ PARÉS. Op. Cit. p. 83.

Essa identificação coletiva que Parés menciona reflete nas práticas sociais e na necessidade de realização de tais práticas pelo grupo. Destacam-se os momentos festivos, procissão do Senhor e nos rituais fúnebres, como poderemos observar mais adiante. Inclusive, conseqüentemente, nos diversos pagamentos a serem realizados por esses irmãos.

3.2. Da entrada dos irmãos

Passando pelo primeiro “teste” dos bons costumes e da moral, o futuro associado deveria pagar uma taxa que correspondia a sua entrada e legitimava a sua participação como irmão. A entrada era de “dois mil réis e anuais de trezentos e sessentas réis e se for mais de 50 anos dará seis mil e quatrocentos réis, e sendo queira enterrar... dará vinte e cinco mil réis”. Ou seja, cada associado tinha a obrigação de pagar a quantia de dois mil réis e a cada ano completado deveria desembolsar trezentos e sessenta réis. Esses pagamentos eram o que garantia o funcionamento da Irmandade, tanto em relação à manutenção do espaço físico, como os gastos que se referem às festas. O jornal cachoeirano *Asteroide*, por exemplo, anunciava no dia 2 de janeiro de 1888 sobre a importância desses pagamentos para a manutenção do templo:

O Abaixo assinado, vem declarar aos irmãos e devotos da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição do Monte, que recebeu provisoriamente até a nova eleição a tesouraria da mesma Irmandade; afim de fazer alguns reparos no templo, visto seu estado decadente, por isso *pede aos irmãos o favor de mandarem pagar seus anuais atrasados, para serem aplicados no mesmo fim.*¹⁴¹ (Grifo nosso).

Com o dinheiro em caixa era possível organizar as festas, as procissões, realizar missas e enterrar os irmãos. A Irmandade dependia e sobrevivia, também, dessas taxas. A exceção em relação à taxa de entrada era para pessoas maiores de 50 anos, mas sobre isso falaremos mais adiante.

O pagamento das taxas sustentava a Irmandade e dava possibilidade aos irmãos de participarem e de estarem inseridos em um grupo que tinha como características a solidariedade mútua e a ajuda aos necessitados; participavam ainda dos rituais festivos e devocionais que tinham um significado simbólico e de extrema importância para o

¹⁴¹ O *Asteroide*, Cachoeira – BA, 2 de jan.1888. HDBN

grupo. No capítulo anterior, por exemplo, vimos como alguns irmãos, José Pedro da Silveira foi um deles, deram entrada em registros de óbitos com a intenção de promover um enterro digno. Lembremos que essas instituições tiveram como modelos as antigas irmandades medievais, onde a necessidade de se envolver em grupo se caracterizava da mesma forma, devido à:

Insegurança material e moral às quais, segundo a Igreja, não havia senão um remédio: apoiar-se na solidariedade do grupo, nas comunidades de que se fazia parte, evitar a ruptura pela ambição ou enfraquecimento desta solidariedade. Insegurança fundamental que é a da vida futura na eternidade, que não é assegurada a ninguém e que nem as boas obras e nem a boa conduta garantem totalmente.¹⁴²

O que Le Goff explana nesse trecho diz respeito às necessidades que, também, levaram os escravos e libertos a participarem das irmandades na América Portuguesa. Desse modo, os pagamentos exigidos não podem ser interpretados somente como uma obrigatoriedade materialista. Diz respeito também à devoção que esses indivíduos tinham ao santo protetor. Do mesmo modo que o seguimento das regras e normas que envolviam a irmandade estava refletido nesse mesmo aspecto espiritual e simbólico.

3.3. Normatização dos leigos

Percebe-se o quanto era importante o seguimento dos rituais nos momentos de exposição da irmandade. Mas não significa, por sua vez, que a exigência só se fazia presente nos rituais. Existia a necessidade e obrigatoriedade de todos os irmãos e irmãs de seguirem à risca o regimento interno a todo instante, inclusive quando estes não estivessem presentes no espaço físico da instituição. Ressaltamos o primeiro artigo da Irmandade que dizia que para ser irmão era necessário ser de bom costume, boa moral e religião.

Os ditames do compromisso revelam uma série de normas que constituíam e caracterizam a Irmandade da Paciência, a começar pelas vestimentas. Como de costume, todos os irmãos, haveriam de usar roupas diferentes para cada evento específico. Nos dias festivos, deveriam usar “de capas e murça¹⁴³ de paletó roxo”. Nos rituais fúnebres deveriam usar “cruz de manga e lanterna” e “duas “varas”, uma para o Presidente e

¹⁴² LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente Medieval*. São Paulo, Sp: Ed. Edusc, 2005. p. 325.

¹⁴³ Vestimenta que os cônegos usavam sobre a sobrepeliz. Ver: COUTO, Edilece Souza. Irmandades do Bom Jesus em Salvador-Ba. In: IV Congresso Internacional de História. Maringá, PR. Anais (on-line). 2013. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2013/trabalhos/580_trabalho.pdf>. Acesso em 11. Jul. 2013.

outra para o escrivão”. A cruz de manga seria um estilo que se diferenciava das vestimentas relacionadas ao dia festivo, possivelmente um corte em formato de cruz ou uma cruz de pano costurada na manga da vestimenta. A lanterna e as varas mencionadas seriam, por sua vez, tochas de velas, uma que representava a figura do irmão presidente e outra que representava o irmão escrivão, os dois principais cargos da Irmandade. O costume de utilizar essas tochas com velas ainda persiste até os dias atuais nas procissões que percorrem as ruas de Cachoeira. E pelo que se observa esse era um costume comum das irmandades baianas, haja visto que, a exemplo da Irmandade da Paciência, a Irmandade das mulheres da Boa Morte preservam no acompanhamento de suas procissões a utilização das tochas de velas.

Esse grandioso aparato caracterizado pela diversidade das vestimentas tinha um caráter, antes de tudo, simbólico. Fazendo uma análise das irmandades porto-alegrenses do século XIX, Tavares diz o seguinte:

É sabido que o universo religioso vivido pelas irmandades estava profundamente marcado pela experiência devocional de seus membros, por suas ideias, suas crenças subjetivas, por seu modo de sentir e pensar. (...) O “sentir devocional” rompe o espaço interno da igreja, estando presente nas ruas, nas procissões, nas idas ao cemitério para rezar e reverenciar os mortos. (...) as práticas religiosas, os cuidados com o corpo e com a alma possuíam efeitos na realidade social que não podem ser negados.¹⁴⁴

Do mesmo modo, as irmandades baianas também se preocuparam em manter esse simbolismo, através de suas práticas e normas, tendo a devoção como principal agente nesse processo. A necessidade de exteriorizar essa fé surge do compromisso dos irmãos com o seu protetor e vai além. Ou seja, no sentido de que esses indivíduos, enquanto grupo, tinham o interesse de se afirmarem diante de uma sociedade que os excluía e reinventar uma cultura que fora deixada para traz. Por isso, o universo simbólico, portanto, que permeavam as irmandades traz consigo esse caráter devocional e social, no qual pode ser visto através das vestimentas, das taxas e nos rituais.

Consequentemente, havia a necessidade da existência de um grupo que coordenasse o funcionamento das irmandades. Na Irmandade do Bom Jesus da Paciência, esses irmãos seriam eleitos e, juntos, iriam formar a Mesa administrativa. Liderada pelo presidente, a Mesa da Irmandade tinha, em seus variados funcionários, a responsabilidade de gerir os recursos, organizar as festas e manter um bom

¹⁴⁴ TAVARES. Op. Cit. p. 123-124.

funcionamento da instituição. O seu compromisso era bem claro quanto à composição da mesma:

A mesa desta Irmandade será composta de um Presidente, dois vices Presidentes, e um escrivão, um tesoureiro, um procurador geral, dois procuradores fiscais, seis consultores, um procuradora, duas subprocuradoras, e oito mordomas, e for-se-á juizes por devoção, mordomos e mordomas chamados, pessoas que não sejam irmãos.¹⁴⁵

Cada irmão eleito tinha uma função específica. Em algumas irmandades mudava-se a nomenclatura,¹⁴⁶ mas as funções em geral eram as mesmas. Na Irmandade do Bom Jesus da Paciência, os cargos principais eram o de presidente e vice-presidente, o de escrivão e tesoureiro. Nas irmandades de cor que limitavam a participação a outras categorias sociais e raciais era comum que esses cargos, que mencionamos como principais, fossem exclusivamente ocupados pelos membros responsáveis pela fundação da irmandade. João Reis afirma que a democracia aparente dos irmãos tinha o seu limite: “esse sistema de representatividade étnica, comum nas irmandades de cor, permitia aos grupos hegemônicos melhor administração de suas diferenças, e melhor controle dos irmãos de outras etnias”.¹⁴⁷ Limitar a entrada e a presença de outras categorias distintas nos cargos era uma estratégia de controle, mas muitas vezes motivo de conflitos.

Observa-se, portanto, que os cargos de maior representatividade seriam ocupados por homens: o de presidente, vice-presidente, tesoureiro, escrivão e procuradores fiscais. O cargo de consultor estava dividido em um para homem e outro para mulher. Para ocupar esses cargos era necessário ser irmão e ser devidamente eleito. A exceção se dava para os cargos de mordomos e mordomas e os juizes. Esses seriam ocupados por homens e mulheres e não era necessário que este fosse irmão, mas simplesmente devoto ao santo. Apesar desses cargos não representarem uma grandeza, eles tinham a sua importância, principalmente nos dias festivos.

Nota-se, também a grande quantidade de cargos reservados para as mulheres. Em algumas irmandades, existia ainda mesa administrativa composta por homens e outra por mulheres. A Ordem Terceira do Carmo, por exemplo, enviou um relatório em 1892 requerendo aprovação da nova Mesa administrativa que acabara de ser eleita. A

¹⁴⁵ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. p. 5-6.

¹⁴⁶ Na Irmandade do Rosário dos Pretos o presidente equivalia ao Prior e o vice-presidente ao Sub-prior. FARIAS. Op. Cit. p. 24.

¹⁴⁷ REIS. Op. Cit. 1991. p. 56.

distribuição dos cargos estava dividida entre os homens, compondo uma Mesa, e as mulheres, outra Mesa, com os mesmos cargos existentes em ambos os casos.¹⁴⁸

É fato, porém, que as mulheres eram bem-vindas e aceitas na Irmandade. Questionando-se sobre a presença maciça das mulheres da Irmandade dos Pretos do Carmo, Sara Farias conclui que a necessidade de assistência, assim como ocorreu com os homens, foi o que levou a sua grande presença nessas instituições. João Reis diz que sua presença foi incentivada para, talvez, fortalecer o “mercado afetivo”.¹⁴⁹

Sendo eleito, cada irmão deveria contribuir com uma joia, uma quantia determinada, que tinha um significado simbólico e ajudava na manutenção da instituição. A quantia mudava de acordo ao cargo ocupado. Por exemplo, o irmão presidente e o vice-presidente deveria contribuir com a quantia de 40\$000 cada um para a procissão; o escrivão uma quantia de 14\$000 e o tesoureiro uma quantia de 8\$000. No caso dos “irmãos e juizes por devoção, os mordomos e as mordomas chamados darão o que forem de suas vontades e entrarão por irmãos com suas joias excedendo ela a 2\$000 réis”. Nesse caso, ultrapassando a quantia de dois mil réis os juizes e mordomos por devoção ganhariam o status e legitimidade de irmão da Paciência. Com 2\$000 em Cachoeira no século XIX comprava-se, por exemplo, ramos para cabelo vendidos pelo senhor José Joaquim Ferreira a Rua de Baixo¹⁵⁰ ou um par de sapatos a venda na loja abolicionista.¹⁵¹

Toda ajuda em dinheiro ou serviços era bem-vinda. E, nos momentos de glória, como nas festas essa caridade tinha ainda um poder e significado maior. Desse modo, até mesmo a arrecadação e a contabilidade que era feita a fim de deliberar os rumos da procissão e da festa, tinha dia e local marcado. Na quarta-feira de cinzas, a irmandade iria se reunir, juntamente com a Mesa, e a partir daí seria recolhida as joias dos membros eleitos e após a contagem, iriam eles traçar o rumo da procissão do “Nosso Senhor”. Posteriormente, a Mesa iria separar uma quantia que seria o total, sem ultrapassar os limites a serem gastos com os aparatos da procissão. A festa da Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira deveria ocorrer no domingo de Páscoa e qualquer gasto a mais deveria ser feito após consultar a Mesa Administrativa.

¹⁴⁸ Relatório da Ordem 3ª do Carmo requisitando aprovação da Mesa Administrativa. LEV, GA/CHAN/IOMP/14.

¹⁴⁹ REIS. Op. Cit. 1991. p.58

¹⁵⁰ O Guarany, 7 de maio de 1878, nº 180, Ano II. p. 3. HDBN

¹⁵¹ O Guarany, 23 de abril de 1884, nº 16, Ano VIII. p. 3. HDBN

Como tudo que envolvia a parte financeira, essa ocupação estava a cargo do irmão tesoureiro.

Todos os caminhos a serem traçados, via de regra, exigiam a participação dos irmãos. De acordo com o compromisso, todo o ritual festivo deveria contar com a participação e todos os irmãos. A Mesa exigia o cumprimento de seus deveres. Caso faltasse com o seu compromisso de sócio, grandes penas deveriam pagar.

3.4. A execução do poder

Como vimos acima, os irmãos ocupavam cargos e, de acordo com a sua posição, eram responsáveis pela doação de uma quantia que antes fora determinada. Mas, para ocupar uma posição na Mesa Administrativa, os irmãos deveriam concorrer através de uma eleição que acontecia no domingo e na quarta-feira anterior a festa do Senhor com a participação de todos os associados. Através do compromisso, percebe-se que o momento festivo era cercado de manifestações que em conjunto serviam para reforçar a qualidade da Irmandade enquanto instituição. Na quarta-feira de cinzas, quando se reunia para deliberar os rumos da procissão, também arrecadavam as joias dos mesários. E a eleição, que iria delegar os novos irmãos responsáveis por guiar a Irmandade, também acontecia em dias que antecedia a festa. A presença de todos os irmãos era obrigatória, demonstrando desse modo a importância do ato e a necessidade de que todos participassem para evitar problemas maiores posteriormente.

A eleição seguia um ritual. O presidente, chefe maior, e o Prior, representando a Igreja, sentavam-se na cabeceira, seguindo do tesoureiro, dos procuradores gerais e do escrivão. A hierarquia estava representada na mesa. Em seguida:

O irmão escrivão proporá três irmãos para presidentes, e na mesma conformidade três para escrivão, três para tesoureiro, três para procuradores gerais, e seis para procuradores fiscais, os quais serão votados por escritura secreta de votos, sendo os homens brancos que aprovam e os pretos que reprovam e os que tiverem maioria serão eleitos.¹⁵²

Três irmãos se candidatavam para cada cargo, exceto o de procuradores fiscais, pois nesse caso dois seriam eleitos. O voto era secreto e os irmãos brancos tinham o poder de aprovar e os pretos de reprovarem. Ou seja, caso o voto positivo do irmão branco não tivesse o agrado dos pretos estes usariam do poder do veto. Em resumo, os

¹⁵² Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. p. 8-9.

candidatos eleitos necessitavam no final das contas da aprovação dos pretos. Quando se fala em pretos a referência é feita aos irmãos crioulos.¹⁵³

Do mesmo modo que os brancos tinham poder de votação, estes, também, poderiam fazer parte da Mesa. Mas, para que houvesse um controle por parte dos crioulos e os seus rituais fossem mantidos, as chapas que se candidatassem a eleição teriam, obrigatoriamente, como candidato a presidência um irmão crioulo. Vejamos:

O irmão escrivão proporá para os cargos da Irmandade todos os irmãos, sem exceção de cores, e será obrigado em cada uma das propostas incluir irmãos crioulos para serem estes que estabeleceram a presidência [da] Irmandade.¹⁵⁴

O presidente era figura de maior importância da Irmandade da Paciência, sendo ele o líder religioso, político e social que tinha como maior obrigação manter o sustento físico e simbólico da instituição. Religioso principalmente, pois apesar da possibilidade de um público etnicamente variado, já que no compromisso era vetada somente a participação dos africanos, as práticas e os rituais característicos da Irmandade seguiam as ordens do presidente. E, logicamente, todos aqueles que decidiam fazer parte do corpo associativo estava de acordo a tais práticas. O que não significa que elas não sofreram influência direta daqueles que chamamos de “não-crioulos”, os brancos e mestiços, pois é válido ressaltar que as irmandades de cor se caracterizavam como um local onde os desejos e interesses, as vezes divergentes entre irmãos, levavam à comunhão, devido as experiências vivenciadas em seu cotidiano, da Bahia escravista do século XIX. E por diferenças não queremos dizer divergência entre os associados. Conflitos existiam, mas mesmo entre as diferenças existiam entre eles o que os uniam. Tavares cita que: “Como bem destacou Russel-Wood, para cada pessoa “existia [no mínimo] uma irmandade na qual poderia encontrar seus iguais”. Com a sociedade mestiça e híbrida do período imperial, não era difícil encontrar uma irmandade que atendesse aos interesses dos diferentes indivíduos”.¹⁵⁵ Sobre esse aspecto discutiremos com maior profundidade no próximo capítulo.

Com o fim da eleição, os eleitos deveriam se apresentar e responder se aceitavam ou não os cargos, “aceitando a Irmandade mostrará sinal de alegria”. Por qualquer problema que impedisse o comparecimento, o irmão eleito deveria enviar um ofício explicando o motivo. Havia ainda a possibilidade do associado eleito não tomar

¹⁵³ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. p. 9.

¹⁵⁴ Idem. p.9.

¹⁵⁵ TAVARES. Op. Cit. p. 128.

posse do cargo e, nesse caso, deveria haver justificativas reais que motivassem o não cumprimento da eleição. Assumir um cargo era sinônimo de compromisso para com a Irmandade e com os irmãos. Mas o compromisso deixa claro: “não aceitando por razões justas (...) seguir-se-á ao SS 3ª do Artigo 16 Cap. 5ª e será imediatamente participado aos imediatos na ordem de votação”¹⁵⁶. O inciso 3ª do Artigo 16, capítulo 5ª dizia o seguinte: “Aceitar sem recusa os cargos que forem eleitos não mostrando impedimento justo”.¹⁵⁷ Os motivos justos poderiam estar ligados a doenças ou até mesmo ao impedimento de senhores, esse no caso do irmão ser escravo. Ou seja, com razões justas outra eleição seria realizada. Mas, se as razões levadas à Mesa não fossem julgadas como suficientes, os irmãos eleitos poderiam pagar multas, como revela o inciso 4ª do artigo 16ª: “pagar multa que forem impostas por falta dos deveres”.

Após a eleição desses cargos, a Mesa “nomeará os dois Vices Presidentes e os Consultores sobre proposta do Escrivão (...). O escrivão nomeará a provedora, as subprocuradoras, as mordomas, os juízes por devoção e mordomos chamados, e comporá a eleição para ser publicada no dia da Festa”. Para esses cargos citados o Escrivão seria o responsável pela nomeação. Mesmo que por devoção, os cargos de mordomos, mordomas e juízes passavam pelo crivo do Escrivão. Assim poderia manter o controle daqueles que iriam ocupar tais cargos. Desse modo a Mesa era composta da seguinte maneira:

COMPOSIÇÃO DA MESA (1853)

QT.	HOMENS	MULHERES
1	PRESIDENTE	
2	VICE-PRESIDENTE	
1	ESCRIVÃO	
1	TESOUREIRO	
1	PROCURADOR GERAL	
2	PROCURADO FISCAL	
6	CONSULTOR	

¹⁵⁶ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. p. 10, Cap. 3.

¹⁵⁷ Idem, p. 13, Cap. 5.

1		PROVEDORA
2		SUBPROCURADORA
8		MORDOMA
2	JUIZ	JUIZA
TOTAL: 27	15 HOMENS	12 MULHERES

Apesar de demonstrar um equilíbrio na participação dos homens e das mulheres, percebe-se como os homens ocupavam os cargos de maiores expressões. Ao contrário as mulheres que ocupavam cargos e menor expressão, porém relacionados à organização da festa. Por exemplo, as mordomas e juízas nem sequer tinham a obrigação de ser uma irmã associada da instituição.

O compromisso ainda mencionava outras obrigações gerais que competiam aos membros diretivos da Mesa, aqueles irmãos que podiam “preencher seus cargos e que tenham capacidade de desempenhar as incumbências dos seus respectivos cargos”.¹⁵⁸ Como vimos para fazer parte da Mesa haveria de ocorrer uma eleição com a participação de todos os irmãos. Existiam, logicamente, funções específicas para cada cargo, mas ainda assim era requisitada uma série de obrigações gerais e comum a todos os membros eleitos. E, mais uma vez, era pedido à Mesa questões ligadas à manutenção do espaço físico, comparecimento ao ser requisitado com pena de multa, inspeção e resolução dos problemas que a Irmandade viesse a enfrentar e, por fim, a retirada das esmolas da “bolsa nas terças-feiras, principiando pelo Presidente, e seguindo os mais pela graduação dos cargos”.¹⁵⁹ Mas o compromisso ainda reservava algumas páginas para ditar sobre os deveres gerais dos associados.

3.5. Os outros e suas obrigações

Apesar da existência de uma Mesa administrativa, todos os irmãos, ainda que não estivessem encarregados de funções específicas, deveriam participar ativamente das atividades diárias, principalmente nos dias festivos. A presença era de extrema importância. Significava, de certo modo, a fidelidade ao santo, mas, acima de tudo, a

¹⁵⁸ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, Cap. 6ª, Art. 17ª

¹⁵⁹ Idem, Cap. 6, Art. 21ª

grandeza da instituição. Quanto mais associados e fiéis, melhor a repercussão entre as outras irmandades e a própria região. Reforçava, também, as práticas e a resistência de um grupo. Mas, nesse momento, iremos nos reservar as obrigações e deveres dos irmãos. Dentre os quais se destacam: a obrigação do voto, a discussão dos direitos e propor tudo o que for conveniente à Irmandade. O voto reiterava, dentre as outras obrigações, a devida e ativa participação dos membros. Ela deveria ser efetiva. Diferentemente da Irmandade de Nossa Senhora d'Ajuda, onde só alguns tinham o direito do voto. No compromisso da Irmandade da Paciência, em nenhum momento é colocada qualquer restrição. Mas lembremos de mencionar que eram os pretos que vetavam e, por fim, aprovavam os votos. No caso da Irmandade d'Ajuda o compromisso regia o seguinte: “[qualquer irmão] poderá votar e ser votado para qualquer cargo da Mesa menos, porém, aqueles que forem considerados irmãos na forma do artigo segundo”.¹⁶⁰ Os irmãos “benfeitores”, espécie e título honorífico, aqueles que se tornavam irmãos através de doações ou serviços prestados, mas não eram músicos, estavam proibidos de participar das eleições, seja como candidato ou como eleitor.

Existiam ainda outros deveres e regras a serem seguidas pelos irmãos: votar nos negócios discutidos pela Irmandade; aceitar sem recusa os cargos que foram eleitos; pagar as multas que foram impostas na falta de cumprimento das suas funções; comparecerem assim que forem chamados à Irmandade e, caso contrário, pagar uma multa de 500 réis destinada à cera; pagar os anuais e não cumprindo no espaço de sete anos perderá o direito de irmão; administrar a mesa quando ela não cumprir com suas obrigações; e, por fim, dar parte ao provedor sobre qualquer extravio dos bens da Irmandade ou desleixo da Mesa. Aquilo que a Irmandade oferecia aos irmãos, como um enterro digno, por exemplo, era conquistado a partir dos cumprimentos das obrigações transcritas no compromisso. No caso da Irmandade, além do retorno financeiro – que recebiam dos irmãos – existia, também, o esforço em manter a instituição em pleno e bom funcionamento e, para isso, era necessária a participação de todos.

Em relação às obrigações dos irmãos para com a Irmandade percebe-se a maior preocupação com a presença e, mais ainda, com os bens materiais e a parte financeira. Anuais e multas eram cobrados. Necessários para a manutenção e para compra da cera,

¹⁶⁰ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora D'Ajuda. Cap. 3. O artigo segundo menciona que poderiam fazer parte da Irmandade aqueles que realizassem algum trabalho em prol da instituição ou fizessem alguma doação significativa. Mas, os mesmos não tinham os mesmos direitos dos irmãos da corporação musical.

no caso das multas. A cera era usada muitas vezes em funerais. Era um elemento importante. No enterro do Senhor Gervásio de Almeida, por exemplo, foi gasto uma quantia de 28\$960¹⁶¹ (Vinte oito mil novecentos e sessenta réis) em cera. Entre todos os outros gastos de seu enterro não houve qualquer um que superasse o gasto de tal elemento.¹⁶² Gervásio queria que seu funeral fosse bastante iluminado, haja vista que a cera era utilizada para iluminação. Com esse gasto excessivo, procurou abrilhantar o ritual.

Em relação aos anuais, estes representavam, também, a devoção ao santo. Ocorria, em algumas ocasiões do irmão falecer sem pagar o valor correspondente ao ano. Neste caso ele poderia deixar em seu testamento a ordem para que esse pagamento fosse executado. Como foi o caso do senhor Manoel Teodoro da Boa Morte, irmão da Irmandade de São Benedito, ereta na Capela D'Ajuda de Cachoeira. Filho legítimo de Theodoro Firmino e Dona Maria de Souza, casado com Ana Francisca do Espírito Santo, parda, devendo a entrada anual à Irmandade de São Benedito, declarou em seu testamento que o seu testamenteiro estava com a responsabilidade de executar o pagamento à Irmandade¹⁶³. Além de representar a devoção ao santo, delegar o pagamento no testamento das dívidas representava também o desejo que sua passagem ao mundo espiritual fosse realizada em plena harmonia com os homens e os santos. As doações e os pagamentos eram de serventia, também, para ornamentar o local das cerimônias, ou seja, a Igreja, e os irmãos eram constantemente lembrados dessa tarefa.

Por isso, a manutenção do espaço físico foi uma constante preocupação das confrarias e da própria Igreja. Analisando o livro de ofício encaminhado ao arcebispo Dom Manoel Joaquim da Silveira, entre os anos de 1864 a 1868, localizado no O Laboratório de Conservação e Restauração Reitor Eugênio Veiga – LEV, pudemos perceber os constantes pedidos de dinheiro para reformas da igreja e até mesmo visitas do arcebispo para averiguar de perto o estado que os templos se encontravam. Em correspondência datada de 18 de abril de 1866 o “Reve. Vigário Colado da Freguesia de Senhor Deos Menino de S. Felix, pede uma quantia para reparos da respectiva Igreja Matriz”.¹⁶⁴ Igualmente ocorreu com a Ordem Terceira da Cachoeira, quando em 1891 faz o seguinte relatório, quando a nova Mesa assumiu: “A atual Mesa administrativa da

¹⁶¹ Na loja do senhor José Joaquim Ferreira, por exemplo, com essa quantia de dinheiro, poderia comprar quatro tecidos próprios para calça. *O Guarany*, 8 de março de 1878. Ano II, nº 181, p. 2 HDBN

¹⁶² Inventário de Gervásio José de Almeida – ARC.

¹⁶³ Testamento de Manoel Teodoro da Boa Morte – ACR.

¹⁶⁴ Correspondência da Província da Bahia, Livro VIII (1864-1868) – LEV.

Venerável Ordem 3ª do Carmo ao ser empossada, em 1ª de novembro do ano de 1891 encontrou a Igreja em mau estado, falta de ornamentos (...).¹⁶⁵ Como foi, também, o caso da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição do Monte noticiada no jornal *Asteroides* já citada anteriormente.

O mau estado do espaço devocional parecia influenciar na qualidade da instituição do ponto de vista externo, o que era, de certo modo, desagradável, pois implicava em pouca procura por parte dos aspirantes a sócios. Ao se tornarem sócios, os irmãos procuravam para si uma devoção na qual era crente, mas cabe contextualizar que as irmandades eram, também, espaços privilegiados e que tinham princípios sociais imbricados aos devocionais. E possuir um local digno aos rituais era importante, pois demonstrava compromisso com a devoção e com os associados, além de ser importante para demonstração de organização perante as outras irmandades, importante do ponto de vista das disputas comuns à essas instituições. A partir disso, observaremos adiante como esses princípios sociais e devocionais se sobressaíam nos rituais festivos e funerários da Irmandade.

3.6. Os rituais da paciência

A FESTA AO “NOSSO SENHOR”

O dia de celebrar a festa ao patrono era o mais concorrido e o que mais reservava a atenção dos associados. Todos os irmãos se preparavam praticamente durante todo o ano para esse dia. Vimos que os principais acontecimentos que envolviam a eleição estavam diretamente ligados aos dias que antecederiam a festa. Ou seja, ambos os eventos eram importantes e juntos marcavam a semana de maior destaque da Irmandade. Celebrar era preciso e necessário e, se possível, com toda pompa e brilhantismo que o santo merecia: com música, fogos, missas e procissão. Essa espécie de catolicismo e celebração foi muito peculiar das irmandades no período colonial e imperial brasileiro:

Um catolicismo que se caracterizava por elaboradas manifestações externas da fé: missas celebradas por dezenas de pares, acompanhadas por corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos

¹⁶⁵ Relatório da Ordem 3ª do Carmo requisitando aprovação da Mesa Administrativa GA/CHAN/IOMP/COR/14 – LEV.

e, sobretudo funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas.¹⁶⁶

Os dias festivos eram, sem dúvida, uma marca a ser registrada no calendário das irmandades. Era a exposição dos irmãos para à sociedade recheada de elementos simbólicos que a envolviam. Segundo Marta Abreu, a exteriorização da fé e o “catolicismo barroco” foi o marco dessas instituições que chegaram até o século XIX e fizeram delas os principais agentes desse tipo de catolicismo.¹⁶⁷

As festividades promovidas pelas irmandades de cor tinham como características uma diversidade de elementos que eram peculiares ao grupo fundador da instituição. A Irmandade do Bom Jesus da Paciência,¹⁶⁸ por exemplo, pedia em seu compromisso a presença da música em suas festividades. A “banda de cornetas”,¹⁶⁹ possivelmente, era a responsável por entoar os cânticos. Por isso, nos compromissos poderiam existir algumas limitações em relação a entrada e participação e direito dos associados. Como já discutimos, os irmãos que não eram crioulos – brancos, mulatos, cabras – poderiam inclusive exercer cargos, exceto o de presidente que deveria ser exclusivamente crioulo. Essas limitações faziam parte de uma lógica mais ampla. As irmandades de cor eram um espaço institucionalizado de afirmação social e cultural, não somente um centro espiritual, por isso é possível afirmar que nos momentos de exposição – festas, procissões e missas – elementos específicos do grupo especialmente o fundador (ligados à música, formas de festejar, danças e etc.), apareciam nos rituais que a envolviam, agregando aqueles que se identificassem. Silva diz: “O ritmo da devoção é pendular. Por um lado, insiste na interioridade de cada um, o que acentua o caráter intimista; por outro, subministra estímulos e apelos projetados pelo cênico, na exteriorização que enche os olhos e toca o coração”.¹⁷⁰ A exposição à sociedade estava além de uma demonstração simbólica, mas, também, de afirmação de um grupo e, se tratando de uma irmandade de negro e/ou escravo, como um momento de folga do regime escravista.

¹⁶⁶ REIS. Op. Cit. 1991. p. 49.

¹⁶⁷ ABREU. Martha. “Nos requebros do divino”: lundu e festas populares no Rio de Janeiro no século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. (org.). *Carnavais e outras f(r)estas*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2002. p. 180-247.

¹⁶⁸ Compromisso do Bom Jesus da Paciência. Arquivo Privado.

¹⁶⁹ No livro de Receita e Despesas, consta que foi aceita uma banda de cornetas que, em troca do pagamento da entrada, ficariam responsáveis pela música nas festividades. Livro de Receita e Despesas. Arquivo Privado.

¹⁷⁰ COSTA e SILVA. Op. Cit. p. 97.

João Reis, em “Tambores e Temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX”,¹⁷¹ fala do caráter polissêmico da festa e dos diversos significados que elas podem oferecer aos participantes. Ou seja, o momento festivo estaria relacionado a tudo que a envolve: desde a sua elaboração, o contexto, a execução e as motivações. Esses elementos transformam os rituais em algo peculiar e são capazes de atingir indivíduos que enxergam oportunidades de apropriações particulares ao seu mundo de acordo com a sua experiência. Segundo o autor, as festas escravas, sejam elas institucionais, ou seja, ligadas às irmandades e à Igreja, ou de caráter lúdico apenas, tornavam possíveis a realização de rituais que estavam ligados ao reforço da identidade étnica, à solidariedade entre os escravos e libertos, o conflito entre as diferentes nações e, também, as revoltas. Por isso que o coletivo se sobrepunha ao individual nesses momentos. Ligadas às revoltas pelo fato de algumas delas terem acontecido em dias de festas, como por exemplo, a revolta dos malês em 1835.

Essa relação é evidenciada por ser, o dia da festa, o momento em que os negros estavam celebrando seus costumes e valores próprios e, sendo assim, dispostos a lutar por essa reinvenção cultural. Ou seja, no caso das irmandades negras, que mesmo se enquadrando nas festas institucionais, percebe-se um grande apelo em suas festas pela presença de elementos, os batuques, por exemplo, que remetem a uma cultura própria, diferente do católico e até mesmo africana, mas híbrida e particular de um grupo.

Analisando as fontes, observamos que o dia da festa em homenagem ao santo estava recheado de simbolismos que poderiam ter significados distintos para cada um de seus participantes, mas que, de um ponto de vista mais amplo, possuía uma dinâmica que representava todo um grupo, seja ela ligada à folga, aos costumes, à devoção e à afirmação sócio-cultural. E, apesar da imposição cristão-católica pelos portugueses na América, cabe lembrar o que discutimos a respeito do encontro de culturas em Bastide. O reforço étnico e a materialização nos rituais e nas práticas socioculturais dos irmãos nos levam a conclusão de que houve uma interpenetração cultural de forma que os crioulos utilizavam dos dogmas cristãos para, também, lembrar e cultuar elementos da sua simbologia particular. Ou seja, as missas existiam, bem como as procissões e os sermões, mas estes imbricados a elementos peculiares de tal grupo, a exemplo da música, batuques, dentre outros. A imposição, o encontro religioso e a necessidade

¹⁷¹ 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*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2002. p. 101-155.

desses indivíduos, a partir do que foi possível, fez criar um complexo religioso próprio e específico.

A festa da Irmandade do Bom Jesus da Paciência deveria ser celebrada no domingo de Páscoa. Mas antes da grande festa existiam outros rituais que deveriam ser cumpridos, a exemplo da procissão. O artigo 13^a dizia o seguinte: “No terceiro domingo da Quaresma a mesa será obrigada a [realizar] a procissão do Senhor Bom Jesus da Paciência na ordem do costume seguindo as SS. Imagens dos setes Passos”. No compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência não encontramos maiores informações acerca da procissão, mas no inventário de bens a Irmandade relaciona entre os diversos itens a existência de quatro imagens para sair na procissão, são elas: “Senhor no Horto, Senhor na Colina, Senhor na prisão e Nossa Senhora das Dores”. Dessas, três representam o momento de Cristo na Paixão. A primeira, Senhor no Horto, que representa o momento inicial do calvário no Jardim das Oliveiras e a segunda, o Senhor na Colina, e a terceira, o Senhor na Prisão. A 4^a imagem, apesar de ser de Maria, é específica também do momento da Paixão de Cristo. A Irmandade da Paciência seria aquela que encerrava os festejos da Semana Santa no domingo de Páscoa, registrando a ressurreição de Jesus Cristo, já que os festejos da semana Santa tinham seu início no domingo de Ramos com a procissão realizada pela Irmandade do Bom Jesus dos Martírios.

Em março de 1885 “O Guarany” noticiava a glória dos festejos da semana Santa e sua programação durante a semana:

No domingo último teve lugar com toda a solenidade o ato de Ramos na matriz dessa cidade, assistindo-o grande número de fiéis. Consta-nos que serão celebrados na mesma Igreja os atos da quinta-feira santa, da adoração da cruz na sexta-feira e da Aleluia no sábado, havendo missa da Ressurreição na madrugada de domingo.¹⁷²

Cachoeira se abrihantava durante a semana em nome do Senhor Jesus Cristo. E a celebração não era restrita às irmandades, pois toda população era convidada e assim participava das missas, procissões e festas. O “grande número de fiéis” representa o tamanho e a proporção do grande evento e, logicamente, a sua importância e a devoção dos fiéis ao Senhor.

As procissões realizadas pelas confrarias com invocações a Cristo e a sua Paixão tiveram como características o acompanhamento de imagens que representavam os sete

¹⁷² Jornal O Guarany, 31 de março de 1885, Ano VIII. HDBN

passos, o que se tornou um costume na Bahia. Como podemos observar no compromisso da Irmandade do Bom Jesus dos Martírios de Cachoeira,

Em cada um ano na dominga de Ramos se fará a nossa Irmandade uma procissão solene a Nosso Senhor dos Martírios (...) *a correr os passos em que se manifestam os principais martírios que padeceu em sua Sacratíssima Paixão* por amo dos homens (havendo primeiro licença para isso) e em cada passo cantará a música seu verso [de costume]¹⁷³ (Grifo nosso)

A Irmandade do Bom Jesus dos Martírios seria, portanto, aquela que iniciaria os festejos da Semana Santa, no domingo de Ramos e como de costume saía “a correr os passos em que se manifestam os principais martírios que padeceu em sua Sacratíssima Paixão”, ou seja, com as imagens dos passos da Paixão carregadas pelas irmandades que as representavam. Celebrar a Paixão de Cristo tornou-se algo fundamental para essas irmandades e de grande importância, pois através da leitura dos compromissos, as rivalidades entre pretos africanos e os crioulos parecem, ao menos nesse momento de celebração, ter ficado de lado. Mesmo com as limitações impostas em cada compromisso, o da Irmandade do Bom Jesus da Paciência em relação aos pretos africanos, e o da Irmandade do Bom Jesus dos Martírios aos crioulos, a partir do momento que a Irmandade dos Martírios diz que “havendo licença para isso, (...) cada passo cantará a música seu verso de costume” fica claro que esses conflitos no momento festivo eram momentaneamente deixados de lado. Do mesmo modo que a Irmandade do Bom Jesus da Paciência menciona que a procissão seria seguida pelos Sete Passos.

Assim como o tempo festivo reforçava o caráter étnico de um grupo específico, podemos dizer que também aproximava diferentes grupos étnicos em prol de algo em comum, em especial no caso das procissões. Mas apesar de constar no compromisso que a procissão acontecia como de costume, com a presença das imagens e das irmandades que representavam os passos de Jesus Cristo e sua paixão, o trecho “havendo licença para isso” nos remete a duas situações possíveis de inviabilidade do ritual. Em primeiro lugar, as possíveis proibições impostas pelas autoridades civis e eclesiásticas. Em segundo lugar, essa ressalva poderia implicar a insatisfação de algumas irmandades, rejeitando a participação no evento de uma irmandade “rival”. Mas, nesse caso, a probabilidade é que o condicionamento estivesse se referindo a proibições das

¹⁷³ Coleção Códices 116 – Cd 17 – Pasta 46/ Sub Pasta 003 – Arquivo 0408. Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Homens Pretos da Nação Gege, no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Villa de Cachoeira, Bahia – 1765. AHU.

autoridades, pois “as festas eram qualificadas como “bárbaros costumes”, que deviam ser combatidos até o extermínio, ou pelo menos segregados”,¹⁷⁴ ainda mais se tratando de um evento com a participação de uma diversidade de confrarias.

A insatisfação durante a procissão era possível, pois as irmandades competiam entre si, acerca do lugar a ser ocupado durante o cortejo, quando este era realizado com a participação de inúmeras associações. As procissões simbolizavam a devoção ao santo, mas também a competição que existia entre as irmandades. Várias associações se reunindo em uma mesma procissão, como no caso da Semana Santa em Cachoeira, ou em momentos distintos, a necessidade da pompa e maior brilhantismo tornavam-se necessário e importante, pois “o prestígio delas, a capacidade de recrutar novos membros e a possibilidade de estes se destacarem socialmente dependiam da competência lúdica de cada uma”.¹⁷⁵ O futuro delas estava em jogo.

De volta aos festejos em Cachoeira, registros informam que a Ordem Terceira do Carmo também se fazia presente, como podemos observar na notícia publicada pelo Guarany:

Na Igreja da Ordem Terceira do Carmo celebra-se hoje o ato da paixão e morte de nosso Senhor Jesus Cristo e sairá da Igreja do Carmo a procissão do enterro do Senhor, havendo sermão de lágrimas. Na Igreja Matriz terá lugar, à noite, a adoração da Cruz, havendo no sábado o ato de aleluia e missa da Ressurreição na madrugada de domingo. Na Igreja da Ordem Terceira celebrar-se-á missa da Ressurreição na madrugada de domingo e ao raiar desse dia sairá em procissão a imagem do redentor da humanidade.¹⁷⁶

A festa, portanto, tinha várias vertentes e diversos grupos que a realizavam a seu modo. O importante era manifestar a sua fé e relembrar os atos e a passagem de Cristo na busca de um ideal de vida. Tavares diz que:

As festas organizadas pelas confrarias, sobretudo as realizadas em homenagem aos seus oragos, eram um momento importante de demonstração da devoção pelos irmãos, o que fica atestado no empenho e nos significados dados à organização das procissões, às músicas entoadas, aos adornos e aos fogos.¹⁷⁷

Os irmãos da Paciência poderiam ser pobres e com poucos recursos, mas no dia de celebrar o santo patrono eles se tornavam ricos, senão de matéria, mas de alma e espírito, no sentido devocional.

¹⁷⁴ REIS. Op. Cit. 2002. p. 102.

¹⁷⁵ REIS. Op. Cit. 1991. p.68.

¹⁷⁶ Jornal O Guarany, 3 de abril de 1885, ano VIII. (arquivo ou hemeroteca)

¹⁷⁷ TAVARES. Op. Cit. p. 202.

Silva Campos relata que a Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Salvador, situada na Matriz de São Pedro, também realizava procissões com características que se aproximavam da sua homônima da cidade de Cachoeira: “(...) na quinta sexta-feira da quaresma fazia vistosa procissão com oito charolas, sete representando os “passos da Paixão de Cristo”, e uma com a imagem de Nossa Senhora do Encontro, ou das Dores”. Além da referência aos *Sete Passos* da Paixão de Cristo existia ainda a presença da imagem de Nossa Senhora das Dores como parte da procissão, imagem que representa a mãe de Jesus Cristo em seu momento de dor pela flagelação e morte de seu filho. A representação dos *Sete Passos* é a mesma feita pela Irmandade do Bom Jesus dos Martírios e do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira, o que revela e corrobora com nossa ideia de que esse foi um costume comum das irmandades com invocações à Paixão de Cristo na Bahia, apesar das rivalidades entre elas. E ainda continua:

A sétima charola, do Senhor Bom Jesus da Paciência, - o Senhor carregando a Cruz, - de acordo com o Compromisso do sodalício, era conduzida pelos seus mesários, regendo-os o respectivo tesoureiro. Carregavam as outras, irmãos de diferentes Irmandades e Confrarias convidadas para o ato.¹⁷⁸

“As outras” estavam certamente em posições inferiores do cortejo, onde o maior destaque deveria ser da irmandade organizadora do evento.

Em Cachoeira, na procissão da Irmandade da Paciência era determinada ainda a presença do Prior do Convento e de todas as irmandades que quisessem se fazer presente na cerimônia. Com essas prerrogativas, a procissão deveria passar pela “Praça d’Alegria na Ordem do Costume”. Vejamos que até mesmo o cortejo estava revestido de um teor simbólico, passando pelas ruas de costume. O que era importante para que a Irmandade também fosse “notada”. Segundo Tavares: “Esses cortejos eram importantes para as irmandades que, ao causarem forte impacto emocional, garantiam o aumento do concurso de devotos e estimulavam a doação de esmolas”.¹⁷⁹ Além do aspecto devocional existia, como já percebemos em outras situações, o caráter materialista da instituição, visando sua manutenção e prestígio.

A doação de esmolas, por exemplo, era algo comum entre as irmandades baianas do século XIX. Em correspondência ao jornal “Os Argos Cachoeirano” no ano de 1851, o Sr. José de Deus Franco, na tentativa de esclarecer alguns equívocos sobre o seu cargo

¹⁷⁸ SILVA CAMPOS, João da. *Procissões tradicionais da Bahia*. 2. ed. Salvador: Ed. Conselho Estadual de Cultura, 2001. p. 255.

¹⁷⁹ TAVARES. Op. Cit. p. 205.

de tesoureiro na Irmandade de Nossa Senhora do Amparo de Cachoeira, através de boatos que se espalharam na forma de panfletos diz que “porque assim como contemplei os dozes mil réis de sua joia e os 4 mil réis da esmola, que dei, de certo contemplaria o mais”¹⁸⁰. Como tesoureiro, provavelmente, os “dozes mil réis” poderia ser uma obrigação do cargo exercido e firmado no compromisso, assim como os “4 mil réis”, mas reitera o significado e importância da doação das esmolas para a sobrevivência dessas instituições. Para os irmãos da Paciência, a arrecadação de esmolas era um ritual importante. Em seu inventário consta que a Irmandade possuía “uma imagem do Senhor pequena que deve para tirar esmolas”.¹⁸¹ Se não bastassem as doações espontâneas de irmãos e devotos, existia um ritual no qual os irmãos possivelmente saíam às ruas em passeata com essa “pequena imagem do Senhor” a fim de arrecadar esmolas que seriam destinadas a diversas utilidades de acordo com a necessidade. Esse é ainda um ritual vivo e comum nas ruas de Cachoeira nos dias atuais, com objetivos semelhantes aos que relatamos durante o século XIX.

A presença do Prior nas festividades pode ter sido uma obrigação da Igreja Católica romanizada, mas como não possuímos compromissos anteriores não podemos afirmar se houve uma mudança de regulamentação ou se era realmente comum. O que podemos afirmar é que a quantidade de pessoas era de extrema importância em um evento, sobretudo, pelo caráter simbólico, no sentido da exposição da fé. Por isso o convite a todas as irmandades que quisessem se fazer presente. Para evitar que a procissão e as festas acontecessem com pouco público, inúmeros avisos em jornais eram publicados a pedido das confrarias, a fim de que a sua festa fosse bastante divulgada e recebesse os fiéis, devotos ou simpatizantes. Além de que, ter a festa divulgada era, também, um sinal de grandeza e importância.

A Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira, por exemplo, anunciou um ato simbólico, a colocação da primeira pedra referente à construção das carneiras no cemitério da Santa Casa de Misericórdia, em maio de 1885. Como vimos era um ato que fazia parte da programação festiva da Irmandade nesse ano.¹⁸² A Irmandade do Bom Jesus dos Martírios, também utilizou os jornais para anunciar no dia 28 de setembro de 1850 a sua festa: “Véspera da festa e procissão do Sr. Bom Jesus dos Martírios, nos

¹⁸⁰ Jornal Os Argos Cachoeirano, 25 de outubro de 1851, nº 99. Ano II. HDBN

¹⁸¹ Inventário dos bens da Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira. Seção Colonial. Maço 5267 – APEB.

¹⁸² Jornal O Guarany, 29 de março de 1855, ano VIII. HDBN

claustros do Carmo (à noite), boa música de batalhão, além de outros ornamentos de luxo”.¹⁸³ A Irmandade dos Martírios, que funcionava no mesmo espaço da Irmandade da Paciência, anunciava uma cerimônia de lançamento da sua procissão e festa. Para atrair os devotos destacava a presença, muitas vezes marcantes dessas instituições, da música e artigos de luxo. É provável que nesse ano a Irmandade dos Martírios estivesse bem com as finanças, a ponto de organizar um lançamento de suas festividades, algo que não consta em seu compromisso. Desse modo, buscava-se demonstrar seu brilhantismo dentre as outras irmandades presentes na cidade e grandeza diante da sociedade.

No mesmo jornal, a Irmandade de São Benedito anunciava e convidava a todos para o seu grande dia:

O presidente e os demais mesários da Irmandade do Glorioso Senhor S. Benedito, ereta na Capela de Nossa Senhora d’Ajuda, tendo a festejar o mesmo Senhor no dia 24 do corrente, com festa solene e procissão, convida a todos os seus irmãos e devotos a concorrerem aos referidos atos.¹⁸⁴

Do mesmo modo que a festa da Irmandade da Boa Morte foi, também, noticiada em matéria com o título “convite religioso”:

A Mesa administrativa da Virgem Santa da Boa Morte, ereta no Convento do Carmo desta cidade, vem por meio do presente convidar os Irmãos e mais fiéis para assistirem os atos solenes dos dias 14 e 15 do corrente, pelo que espera a maior concorrência para maior brilhantismo de festa. Cachoeira, 5 de agosto de 1884.¹⁸⁵

Esse texto é interessante, pois corrobora com a ideia que já discutimos acima. A festa era divulgada com o intuito de promover a presença maciça de indivíduos, sejam os irmãos, devotos e até mesmo curiosos. De acordo as pretensões das irmandades, a quantidade de pessoas “abrilhantava” a festa e tinha um poder de erguer as irmandades a um patamar superior ou inferior as demais, de acordo ao público presente.

Nos festejos da semana santa a Irmandade da Paciência também divulgava o início de seus rituais no jornal “O Guarany”: “A Mesa da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, ereta da Igreja do Carmo, manda celebrar no dia 12 de abril próximo vindouro uma missa em ação de graças ao mesmo Senhor (...)”.¹⁸⁶ Como de costume

¹⁸³ Jornal O Argos Cachoeirano, 28 de setembro de 1850, n. 7. p. 4. HDBN

¹⁸⁴ Idem, n. 20. p. 4.

¹⁸⁵ Jornal O Guarany, 6 de agosto de 1884, n. 101. HDBN

¹⁸⁶ Jornal O Guarany, 29 de março de 1885, Ano VIII. HDBN

iniciava o encerramento da celebração a morte e paixão de Cristo e a “missa em ação de graças” era o ponto de partida para relembrar a ressurreição do “Senhor”.

Por isso, e por uma série de outros rituais, todos os irmãos e devotos da Paciência de Cachoeira deveriam cumprir uma série de regras imposta no compromisso. Como podemos ver no trecho abaixo:

Antes de sair a procissão haverá um sermão que será assistido pela mesa e mais irmãos e fiéis depois do que se tirará o Senhor do Passo e os irmãos carregarão as insígnias que lhes competir em virtude do cap. 54 do artigo 18 e sairá a procissão e no recolher haverá outro sermão. Os irmãos compareceram neste dia na melhor ordem possível, compostos de trajes pretos afim de se solenizar o ato e aqueles que deixarem de comparecer ficarão sujeitos a multas impostas no SS5ª do artigo 16, capítulo 5ª.¹⁸⁷

A vestimenta é algo que se destaque. Estar vestido adequadamente, com os trajes específicos era algo imprescindível e fundamental no momento que a Irmandade estaria sendo vista pela sociedade. Além de demonstrar a importância do evento e a reverência ao santo, usando roupas adequadas que inspiram a devoção. O trecho acima faz referência também a hierarquia da associação, devido as “insígnias” que cada um deveria utilizar de acordo ao cargo exercido. As insígnias a serem usadas variavam de acordo ao que compete e a virtude do irmão. Certamente os mais virtuosos seriam aqueles que ocupavam os cargos mais altos na Irmandade e possíveis devotos da alta classe, grandes doadores de esmolas, por exemplo.

A multa a ser aplicada em caso de não comparecimento nos mostra tamanha importância desse ato e, mais uma vez, a necessidade do grupo fundador, os crioulos, de mobilizar a todos em prol da realização de rituais. As motivações são as mesmas citadas anteriormente: a necessidade de um grande público de fiéis, que consequentemente demonstrava a grandeza da Irmandade e, por sua vez, corroborava com o ideal de afirmação étnica e cultural do grupo, quando, durante esses rituais, perpassava sinais específicos e característicos do corpo associativo. Além de mobilizar o público em torno do catolicismo. A multa, que era igual para todos, forçava o comparecimento dos irmãos.

Por isso, reafirmamos a ideia de que “as festas e cerimônias religiosas organizadas pelas irmandades tiveram, certamente, um papel importante na construção

¹⁸⁷ Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Art. 14. p. 12-13, Art. 14.

das identidades social e religiosa das nações africanas”¹⁸⁸ e também de seus descendentes. Fazer a festa funcionar era motivo de orgulho para os mesários e demais irmãos. Além do aspecto deslumbrante que a cerimônia deveria passar ao público, levamos em consideração o aspecto devocional, pois as festividades “mobilizavam sentimentos, expressavam emoções e traduziam afetividades compartilhadas” e, apesar de profanas, aos olhos da Igreja, “tornavam-se sagradas, pelo costume, aos leigos que as praticavam”.¹⁸⁹

Nos dias festivos as peculiaridades (as roupas utilizadas, o trajeto escolhido, a música, os fogos) – os sinais característicos *importantes na construção das identidades* – se deixavam transparecer com mais frequência. E mais uma vez insistimos em relação às limitações, aos cargos, recursos importantes para a manutenção dos rituais. Do mesmo jeito que é importante ressaltar que “nem tudo que estava escrito no compromisso era para ser exatamente seguido”.¹⁹⁰ Por exemplo, no dia 12 de abril de 1877, a Irmandade do Bom Jesus da Paciência “mandou celebrar uma missa [...] de graças ao mesmo Senhor”,¹⁹¹ missa que não estava prevista em seu compromisso. O ritual fazia parte de um ato simbólico: a construção de carneiras no cemitério da Santa Casa de Misericórdia. Ou seja, situações como essa poderia surgir e mudar o que estava previsto inicialmente no compromisso.

Após os anúncios e o preparo que ia desde a ornamentação do espaço físico até o uso do traje adequado, eis que chegava o grande dia. A festa da Irmandade da Paciência deveria ser “celebrada no domingo de Pascoa” e “se fará com toda decência, Missa cantada, SS. Exposto, sermão e música, com todas [as] solenidades, havendo por isso forças e não havendo se celebrará uma missa de Verso e nesta serão publicados os vários mesários”.¹⁹² As missas eram um fator importante nos eventos festivos e no dia-a-dia das irmandades. Era comum o pedido de missas nos testamentos em seus variados tipos: rezados ou cantados. Nas cerimônias, tinham um poder simbólico e significativo para os irmãos. Era uma demonstração, também, da “catequização” ou cristianização, do ponto de vista da Igreja, materializando a religiosidade que se manifestava, também,

¹⁸⁸ SANTOS, Georgina Silva dos. Devoções atlânticas: a construção da identidade social e religiosa de cativos e libertos na Bahia colonial. *Revista Afro-Ásia*. Salvador: UFBA-CEAO n. 46. Salvador, 2012. p. 308.

¹⁸⁹ TAVARES. Op. Cit. p. 200.

¹⁹⁰ REIS. Op. Cit. 1991. p. 64.

¹⁹¹ Jornal O Guarany, 29 de março de 1885. n.º 289, p.2. HDBN

¹⁹² Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Art. 15. p. 13.

nas construções arquitetônicas e através dos comportamentos, como as próprias missas, festas e o sermão.¹⁹³

Em estudo sobre as irmandades no período oitocentista no sul do império, Tavares identifica três tipos de missas que se diferenciam de acordo a sua magnitude:

[A] Missa solene “seguia o modelo formal das celebrações conhecidas como pontificais, oficiadas em geral pelos bispos e outros governantes da Igreja”. Nela, os irmãos compareceriam vestindo suas opas, com as cores da confraria, sendo realizada com músicas, cantos, iluminação e etc.; a missa rezada, a mais simples, não exigia ritos especiais, celebrando-se apenas as preces litúrgicas; a missa cantada, em posição intermediária, inclui orações cantadas e alguns pormenores do ritual solene.¹⁹⁴

Nos bons tempos, rezava o compromisso da Paciência, deveria ser realizada a Missa cantada a que, segundo a classificação de Tavares, estava em posição intermediária, incluindo orações cantadas e alguns pormenores. Quando se fala em “bons tempos” significa que a Irmandade do Bom Jesus da Paciência de Cachoeira tinha fundos suficientes para organizar a festa como “de costume”, ou seja, com brilhantismo e pompa, com grandes gastos. Em tempos de baixa no cofre da Irmandade, a Missa seria em forma de Verso, mais simples e que se assemelha a Missa rezada citada por Tavares, que “não exigia ritos especiais, celebrando-se apenas as preces litúrgicas”. Mas, ainda assim, realizada no mesmo dia de outro evento de relevância, a posse dos mesários.

Além do aspecto materialista e da exteriorização institucional, a festa revela, sobretudo, o caráter devocional. Os irmãos da Paciência deveriam sair com “SS. Exposto e música”. Ressaltamos que são “nestes acontecimentos [que] a sensibilidade religiosa se expressa, revelando a subjetividade das maneiras de sentir e de pensar a devoção”¹⁹⁵. Expor a imagem e celebrar com música foi a maneira de mostrar-se devoto ao Bom Jesus da Paciência. As imagens carregavam em si um simbolismo e até mesmo um ideal de vida. Os irmãos enxergavam nelas a maneira correta de viver e lidar com os problemas do dia-a-dia, por isso seu culto, sua exposição e adoração. Eram ainda:

A própria representação do sagrado e da crença católica. Os fiéis viam as imagens e captavam o poder da divindade; afinal, o santo era o intermediário entre o temporal, a vida terrena e o espiritual, garantindo a concretização da glória e da salvação.¹⁹⁶

¹⁹³ TAVARES. Op. Cit. p. 190.

¹⁹⁴ Idem. Ibidem. p. 192.

¹⁹⁵ Idem. Ibidem. p.183.

¹⁹⁶ Idem. Ibidem. p. 123.

Ou seja, as imagens dos santos era um ideal de vida e um “ser” que traduzia sentimentos e ainda ligava os irmãos ao mundo espiritual.

A música era também presença constante nas festas e procissões. Nos compromissos, a menção à presença de batuques ou de música, algumas vezes causava conflitos com as autoridades. A única vez em que aparece no compromisso da Paciência é quando diz que os irmãos deveriam sair com “SS. Exposto e música”. As referências terminam aqui. Dentre outros quesitos, incluindo a maneira que deveria ser realizada a festa, é válido ressaltar que no ofício de aprovação do compromisso é declarado que o mesmo deve se manter “como feito”, ou seja, sem restrições, incluindo com a presença musical. Mas reforçamos que no compromisso nem sempre constava o que poderia acontecer de fato no interior das irmandades. E, como afirma Thompson, a “lei pode estabelecer os limites tolerados pelos governantes”, ela não está presente nas reuniões secretas ocorridas dentro de um espaço restrito aos associados, ela não “dá forma a perspectiva de vida de cada um”. O estatuto não representa o cotidiano da instituição.

Os jornais corriqueiramente anunciavam as festas com a presença constante de músicas. Como bem afirmou João Reis: “Celebrar bem os santos de devoção representava um investimento ritual no destino após a morte – além de tornar a vida mais segura e interessante”.¹⁹⁷ Necessariamente, celebrar o santo era um “seguro da alma”, ou seja, uma forma de assegurar um lugar a caminho do paraíso. A presença dos músicos reforçava o desejo de alcançar a vida eterna, dando à celebração a pompa adequada. O jornal “A Ordem” em 5 de dezembro de 1888, anunciou sobre os recentes festejos de Santa Cecília, a padroeira dos músicos, da seguinte forma:

Com a solenidade de costume, celebrou-se, domingo último a festa de Santa Cecília, na igreja da Conceição do Monte, desta cidade; ocupando a tribuna sagrada, ao evangelho, o Sr. Vigário José Carpetino Larceda. Houve novenas, **música em palanques todas as noites**, mascaradas a pé em quantidade; e na noite de ante-onTEM, **queimou-se um fogo de artifício**, em Louvor da Virgem Santa.¹⁹⁸ (Grifo nosso)

Busco destacar dois aspectos: o primeiro da música todas as noites, para embalar o ritmo da festividade e, em segundo lugar, os fogos de artifícios. Em relação aos fogos, Edilece Couto afirma que “o foguetório servia como demonstração de status, (...) ou resistência quando a elite ou mesmo escravos e libertos rebelavam-se contra o

¹⁹⁷ REIS. Op. Cit. 1991. p. 61.

¹⁹⁸ Jornal A Ordem, 5 de dezembro de 1888, Ano XIX, nº 94. HDBN

governo”,¹⁹⁹ ou seja, uma afronta as autoridades e, por isso, constantemente proibido nas festividades dos homens de cor. O que não era diferente em relação à música que, por sua vez, motivava os irmãos a relativizarem esse aspecto em seus compromissos.

No dia 22 de março de 1885, os irmãos da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, se deslocaram para o arraial de Belém, distante alguns quilômetros de Cachoeira. Noticiada pelo jornal *O Guarany*, o objetivo da excursão era realizar uma procissão. Segundo o próprio jornal, possivelmente a mando da Irmandade que mandou publicar, o ato era especialmente para o Padre Olavo Borges de Carvalho. O padre deveria ser alguém de bastante prestígio na comunidade ou desembolsou para que a Irmandade pudesse se deslocar e fazer parte desse importante momento.

Nesse dia não temos registros se houve música e fogos, mas consta no Livro de Receita e Despesa²⁰⁰ que a Irmandade costumava usá-los em suas festas e procissões. A juíza Rita Maria de São José, por exemplo, gastou mil réis em doações de foguetes para Irmandade. Em outro momento, na mesma documentação, a mesma Rita Maria de São José gastou cem mil réis na compra de 3 dúzias de foguetes. Um dado sobre o uso de foguetes pela Irmandade é que no compromisso de 1853 não consta sobre sua utilização nas festas. O que pode ter acontecido é uma reformulação do compromisso, já que o Livro de Receita é do no de 1837 a 1839, devido às investidas da Igreja nas formas de festejar e cultivar o santo. Mas, o fato de não constar na documentação, pode ter sido também uma estratégia da própria Irmandade para não chamar a atenção das autoridades eclesiais, como mencionou Couto.

Em Salvador a festa de N. S. do Rosário deveria ser realizada com “missa cantada, Sermão e Sacramento exposto; preparando-se para isso a Igreja com asseio, e ornato necessário: precedendo em nove tardes sucessivas a Novena do mesmo Senhor, com Música ou órgão”.²⁰¹ Esse era o momento que estes sujeitos históricos pensavam, agiam, criavam e transformavam seu próprio mundo em função da hierarquia cultural e de sua experiência histórica.²⁰² A música, a pompa e a extravagância faziam parte desse mundo cultural que era híbrido.

Falamos nesse momento sobre hibridismos e o desencadeamento nas festas e demais rituais que se relacionavam como o dia de celebrar o santo patrono. Tratamos

¹⁹⁹ COUTO. Op. Cit. 2010. p. 171-172.

²⁰⁰ Livro de receita e Despesa da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1837-38. Arquivo privado.

²⁰¹ FARIAS. Op. Cit. p. 109.

²⁰² ABREU, Martha. *O Império do divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000. p. 28.

aqui especificamente das festas, mas esse é um conceito importante e necessário para entendermos todo o ambiente religioso da Irmandade. Isso porque, essas demonstrações de fé tinham elementos variados, que se relacionavam a todo instante. Como bem afirmou Martha Abreu, o catolicismo presente nessas manifestações se caracterizava como um sistema único de poder e legitimação que estava associado à Igreja e ao Estado e entre o sagrado e o profano. Adiante trataremos sobre os rituais fúnebres ou como diz Reis “festas fúnebres”.

3.7. Os rituais fúnebres

Os rituais fúnebres eram, também, outro momento que movimentava a todos nas irmandades. Estavam presentes, do mesmo modo que nas festividades, elementos simbólicos próprios do grupo, fosse um caixão ou a ornamentação da Igreja. Segundo João Reis, tratava-se de cerimônias híbridas, presentes elementos portugueses e africanos, uma característica baiana do século XIX. Ele diz: “em ambos os lugares [Portugal e África] encontramos a ideia de que o indivíduo devia se preparar para a morte, arrumando bem sua vida, cuidando de seus santos de devoção ou fazendo sacrifícios a seus deuses e ancestrais”.²⁰³ Em muitas ocasiões as irmandades eram o passo de entrada para a preparação de um funeral adequado a tais necessidades. Era comum entre essas instituições cuidar dos seus mortos, e não nos referimos somente as irmandades de negros, mas todas. Enterrar bem seus irmãos fazia parte de uma construção simbólica do período inerente a cor, classe e gênero.

A cerimônia fúnebre era carregada de detalhes, desde o anúncio da morte, à preparação do morto, da casa e da igreja até o momento de despedida do mundo terreno. A “passagem” deveria ser realizada com segurança, pois muito estava em jogo. Para serem salvos, ali na hora da morte, do juízo final, muitos faziam do possível ao impossível para que sua alma chegasse ao paraíso sem muita dificuldade ou pelo menos passasse pouco tempo no purgatório. Missas eram pedidas, escravos libertados, filhos reconhecidos, dívidas perdoadas, ou seja, valia de tudo para chegar ao possível destino em paz.

²⁰³ REIS. Op. Cit. 1991. p. 90.

Segundo Reis, as missas facilitavam o acesso das almas ao paraíso, assim como as orações aos santos de devoção. O mesmo autor diz que segundo as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*(1719):

“a função delas [missas] era abreviar o tempo no Purgatório, ou acrescentar à glória dos que já se encontravam no Paraíso. As Missas fúnebres eram um aspecto importante da economia material e simbólica da Igreja, que recomendava enfaticamente a suas ovelhas que provassem sua devoção deixando em testamentos quantas missas pudessem pagar”.²⁰⁴

Ainda segundo as *Constituições*, as irmandades eram obrigadas a realizar missas aos irmãos vivos e aos defuntos com os próprios recursos. A obrigação regulamentada por lei e o costume adquirido, fizeram das missas elemento importante no cotidiano das irmandades baianas. O purgatório era um lugar que a alma do defunto queria passar longe ou, no melhor dos casos, passar o mínimo de tempo possível.

Mas, tratar o defunto e seu enterro com pompa e brilhantismo não foi só uma preocupação daqueles que figuravam como personagem principal – o “moribundo” – mas, também dos vivos, preocupados com seu retorno ao mundo terreno, caso o ritual não fosse adequado. Como aponta Reis “os mortos ganharam mais importância no catolicismo popular, ainda impregnado de fortes componentes mágicos e pagãos. Nessa tradição figuravam como personagens poderosas, capazes de atormentar ou de ajudar os vivos”.²⁰⁵ Era o morto, portanto, como ator principal dessa trama que regulamentava toda a cerimônia.

Antes mesmo de iniciar os trabalhos que envolviam o defunto de maneira direta, anúncios eram realizados. Estes tinham como propósito agregar o maior número de pessoas possíveis na hora do velório e do cortejo. A sociedade baiana do século XIX era a sociedade do exagero, no que diz respeito a tais rituais como já podemos observar. Quanto mais, melhor. Como podemos ver no caso a seguir, de um Cachoeirano no ano de 1885, em agradecimento ao acompanhamento do cadáver de sua mãe,

Joaquim Inácio Barradas vem agradecer do íntimo da alma a todas as pessoas desta cidade que tão honradamente acompanharam o cadáver de sua muito estremecida e sempre lembrada mãe, na noite de ontem, especialmente ao Sr. Salustiano Francisco da Cruz, pelas suas significativas firmezas, confessando-se a todos muito e muito reconhecidos.²⁰⁶

²⁰⁴ REIS. Op. Cit. 1991. p. 205.

²⁰⁵ Idem. Ibidem. p.90.

²⁰⁶ Jornal O Guarany, 25 de março de 1885. Ano VIII, nº 286. HDBN

A referência a “todas as pessoas desta cidade” demonstra o tamanho e o quanto foi concorrido o enterro de sua mãe. O Sr. Salustiano possivelmente seria alguém de importância e prestígio no âmbito social e sua presença certamente veio para abrilhantar o ritual.

No dia 29 de junho de 1884, *O Guarany*²⁰⁷ anunciava em suas páginas o falecimento do senhor Tiberio Justiano da Silva por conta de uma congestão. Natural da cidade de Cachoeira, casado, com a idade de 50 anos, havia de ser sepultado nas carneiras da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. Nesse caso, o anúncio foi realizado após o falecimento, como um informe. Como foi enterrado nas carneiras da Paciência, Tiberio possivelmente fazia parte da Irmandade. Pode ser também que realizou um pagamento para que assim fosse realizado o seu sepultamento. Essas carneiras ou sepulturas geravam custos para a Irmandade. Nas despesas²⁰⁸ realizadas pelo tesoureiro José Pedro da Silveira, consta o gasto em ladrilhos e cera. Segundo a documentação, o tesoureiro gastou quatrocentos e oitenta réis para ladrilhar duas sepulturas e mais sies quilos de cera para o enterro. Ladrilhar as sepulturas certamente era uma demonstração pompa, da mesma forma que o uso das ceras para iluminar o velório e o trajeto.

Característica marcante dos cortejos fúnebres baianos era o “barulho”. O ritual de passagem contava com variados tipos de gente, necessário para uma boa morte, e pela imensa barulheira produzida. A morte, como motivo de festa era “visto como facilitador da comunicação entre o homem e o sobrenatural. Entre os africanos, por exemplo, a morte silenciosa era uma má morte”.²⁰⁹ No compromisso da Irmandade de Nossa Senhora d’Ajuda de Cachoeira, formada por músicos, fica claro que a presença de sua orquestra era parte fundamental no acompanhamento dos rituais fúnebres de seus irmãos: “em nenhum ato, festivo ou fúnebre da corporação poderá tocar outra música que não seja composta dos membros desta Irmandade”.²¹⁰ A ressalva é em relação a participação de outros músicos nos cortejos, mas deixa claro a participação e importância da música em tais rituais. A proibição de outros membros significa também a proteção e preservação do ritual específico do grupo que delimita a participação, o que já foi discutido intensamente.

Nesse mesmo compromisso, a Irmandade de Nossa Senhora d’Ajuda lista uma série de tópicos referentes ao enterramento dos irmãos. Todos os irmãos teriam direito

²⁰⁷ Jornal O Guarany, 29 de Junho de 1884. Ano VIII, nº 70. HDBN

²⁰⁸ Livro de Receita e Despesas da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1837-1839. Arquivo privado.

²⁰⁹ REIS. Op. Cit. 1991. p. 105.

²¹⁰ Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora d’Ajuda, 1880 - LEV.

de serem enterrados pela Irmandade, assim como suas esposas e filhos legítimos, bem como os legitimados por lei. Falecendo, teriam direitos a sufrágios pela sua alma logo depois que viesse a óbito. Por fim, era dever da Irmandade tratar dos funerais dos irmãos mais pobres, pegando o cadáver em sua casa, retirando o dinheiro existente no cofre para realizar a cerimônia de acordo os costumes. Era presença fundamental a corporação musical, mesmo que esses irmãos fossem enterrados em outras igrejas que não fosse da própria Irmandade.

Em Cachoeira, foram inúmeros os pedidos de funerais com música e pompa. Maria Jesuína do Amor Divino, enterrada na Capela do Amparo, possivelmente irmã da mesma Irmandade, teve em seu “funeral solene” com música, além de dois dobrões no Carmo e em especial a presença do músico Antônio F. Pimenta. Foi gasto ainda com a “armação do Amparo”, ou seja, com a ornamentação da Igreja para que seu corpo fosse recebido dignamente e sua passagem fosse realizada com tudo aquilo que tinha direito e em segurança. Os “amadores”, eram os responsáveis pela organização do espaço, decorando-o, permitindo que este se encontrasse em perfeitas condições para receber o defunto. Em muitos casos, como demonstrou Reis, esse mesmo armador ficava responsável por arrumar o defunto, banhando-o e vestindo-o.²¹¹

Outro caso foi o do senhor Manoel Pedreira de Amorim, irmão da Santa Casa de Misericórdia de Cachoeira, casado com Isabel Maria Leal de Amorim. O pedido foi simples: um funeral com “música e pompa”. A irmã da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de outras irmandades da região, Maria Joaquina de Jesus, além da música em seu funeral pedia a presença dos sinos, muito comum nos rituais fúnebres baianos²¹². João Reis diz que o som dos sinos além de comum, era um “símbolo ideal para marcar a morte, uma mudança temporal irreversível”.²¹³ Morrer bem era, portanto, está bem acompanhando, até mesmo de desconhecidos, repousar o seu corpo até o ato final em local adequado e bem arrumado, bem como está vestido adequadamente e por fim ser acompanhando por irmandades de sua devoção. Eram verdadeiras “festas fúnebres”! Dillmann Tavares chama a atenção para as motivações de fé e devocional ligadas aos rituais da morte, do mesmo modo que João Reis quando diz que os “rituais funerários

²¹¹ Para uma análise mais detalhada sobre as vestimentas dos mortos ver REIS. Op. Cit. 1991. Especialmente o capítulo 5.

²¹² Testamento de Manoel Pedreira de Amorim; Isabel Maria Leal de Amorim e Maria Joaquina de Jesus. Caixa 109, Processos 1052, 1058, 1051 respectivamente – ARC.

²¹³ REIS. Op. Cit. 1991. p. 154.

adequados é fundamental para a segurança de mortos e vivo, e (...) se o morto passa ao outro mundo feliz e plenamente, ele poderá interceder pelos vivos junto aos deuses”.²¹⁴

Os enterramentos realizados pelas irmandades eram um privilégio adquirido logo na entrada. Era preciso cuidar do irmão morto e todo o esforço era válido para que fossem realizados os rituais adequados, mesmo que de maneira simples. Por isso, o compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência alertava aos irmãos, no momento da entrada, acerca de uma restrição que estava ligada diretamente as questões referentes à morte. A diferença, inicialmente estava em relação à entrada e aos anuais, os maiores de 50 anos tinham que pagar uma quantia maior em relação aos demais: “seis mil reis” de entrada e “quatro centos mil reis” anuais.

Em relação à entrada a diferença seria de quatro mil réis e, em relação aos anuais, a diferença seria de quarenta réis. E, querendo ser enterrado pela Irmandade dar a quantia de “vinte e cinco mil reis” a mais. Ou seja, mesmo a Irmandade sustentando o direito ao enterro, nesse caso o irmão acima de cinquenta anos deveria pagar uma taxa correspondente.²¹⁵ O direito ao enterro proporcionado pelas irmandades era algo que levava muitos indivíduos a participarem dessas instituições. A expectativa de vida talvez não fosse muito longa e pode ter sido esse o motivo de pessoas acima de 50 anos pagarem uma taxa maior e possuírem cláusula caso desejassem que o enterro fosse feito pela Irmandade. Ainda existia o medo do desamparo, pois o Estado não tinha essa responsabilidade. O tempo, portanto, seria curto e insuficiente para arrecadar recursos desse irmão sênior que fosse equivalente aos gastos com o ritual fúnebre. A ideia de caridade, solidariedade ficaria em segundo plano.

Além da obrigatoriedade de acompanhar os enterros dos irmãos, a presença das confrarias representava mais um elemento de status do funeral. Por isso, sempre que possível era requisitada através dos testamentos a sua presença para acompanhamento fúnebre de irmãos e até mesmo daqueles que se aproveitavam dessa mentalidade para agregar ao seu enterro pompa e brilhantismo. A já citada Maria Joaquina de Jesus requisitou para seu funeral a presença de três irmandades: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Muritiba e a Irmandade do Ss. Sacramento. Esse funeral aconteceu em Cachoeira com a presença de uma confraria muritibana e duas locais, ambas com invocação a Maria. Outro caso foi o

²¹⁴ REIS. Op. Cit. 1991. p. 90.

²¹⁵ O irmão só perderia o direito ao enterro realizado pela Irmandade caso estivesse em dívida com a instituição durante sete anos, conforme o inciso 6^a, artigo 16^a do capítulo 5^a. Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência.

de Antônio Manoel de Jesus. Liberto, possuía alguns escravos, foi enterrado na Igreja de Muritiba. Exigiu música e teve seu enterro acompanhado pelas irmandades Das Almas (com sinos e dobrões), pela Irmandade de Jesus, Maria, José (com sinos e dobrões) e pela Irmandade de Nossa Senhora do Amparo (com sinos e dobrões), todas eretas na mesma cidade.

A irmã da Paciência, Vivência Pereira Couto Ferreira, natural de Minas Gerais, cabra, filha de Felícia Pedreira, ex-escrava, requisitou, em 1862, que o seu corpo fosse enterrado na Igreja do Carmo, local onde estava localizada a dita Irmandade. Seu enterro ainda foi acompanhado de outras confrarias da qual fazia parte, mas sendo seu corpo enterrado na Igreja do Carmo demonstra certa predileção e maior devoção pela Irmandade da Paciência e pela Irmandade dos Martírios, ambas localizadas na respectiva Igreja da qual era associada. Igualmente foi o caso do armeiro Manoel Teodoro da Boa Morte, irmão da Irmandade de São Benedito de Cachoeira. Mesmo devendo o anual, que o seu testamenteiro deveria pagar, requisitou ser enterrado na Matriz da vila e fosse rezado um total de 25 missas. O africano Gervásio José de Almeida, já citado no início desse capítulo, também foi sepultado no Convento do Carmo no ano de 1831, acompanhado de irmandades que declarou ser irmão e também pela Irmandade da Paciência.²¹⁶

Um caso específico e curioso foi do português Manoel Joaquim de Oliveira Guimarães, pedido para ser enterrado sem pompa, mas que fosse realizado na vontade do seu testamentário. Seu enterro, entretanto, foi acompanhado pela Irmandade de Nossa Senhora da Conceição do Monte e enterrado na mesma Igreja.²¹⁷ A boa morte era parte de um esforço coletivo em busca de um bom lugar no mundo espiritual. Mesmo quando o defunto desejava uma morte simples e sem pompa, aqueles responsáveis pelo ritual de passagem se sentiam obrigados a realizá-lo com cuidado e com as devidas pompas. O medo do retorno ao mundo dos vivos e a falta de caridade com o defunto era algo forte e que pesava na mentalidade baiana dos séculos passados. Os funerais também pertenciam aos vivos, “que neles projetavam sua dor, insegurança e culpa, mas também seus valores culturais, hierarquias sociais, ideologias políticas e religiosas”²¹⁸.

Alguns desses irmãos, muitos na verdade, foram enterrados em igrejas, conventos, por livre escolha. “As igrejas eram a Casa de Deus, sob cujo teto, entre

²¹⁶ Testamentos de Vivência Pereira Couto Ferreira, APEBa it 07/309/14, fl. 3; Manoel Teodoro da Boa Morte ARC, Caixa 113, Proc. 1097; Gervásio José de Almeida, ARC, Caixa 119, Proc.

²¹⁷ Testamento de Manoel Joaquim de Oliveira, ARC, Caixa 109, Proc. 1051;

²¹⁸ Ver REIS. Op. Cit. 1991. p. 159.

imagens de santos e de anjos, deviam também se abrigar os mortos até a ressurreição prometida para o fim dos tempos”.²¹⁹ As irmandades de devoção foram os principais destinos.

Porém, a partir de 1836, iniciou um movimento que tinha como propósito acabar com os costumes de enterros nas igrejas. Mas, como apontou Sara Farias, a partir de 1850 com a epidemia da cólera mórbus e a febre amarela, esses costumes passaram a ser revistos pelas autoridades em busca do que fora chamado de higienização. Em 1855 o surto foi tão devastador que até mesmo o Convento, onde estava localizada a Irmandade da Paciência, foi transformado em hospital militar para ajudar no combate²²⁰. Farias ainda afirma: “A lei de 2 de agosto de 1850, proibia as inumações no interior dos templos, entretanto os velhos hábitos eram difíceis de serem desenraizados, apesar de já haver legislação contra eles (...)”.²²¹ De fato, como podemos observar, inúmeros defuntos foram sepultados em igrejas na cidade da Bahia e em Cachoeira durante o século XIX. Contudo, a partir de 1855 “os governantes conseguiram proibir de fato os enterros nas igrejas”.²²²

Houve, portanto, a necessidade de modificar os hábitos e os costumes. O cemitério da Santa Casa de Cachoeira era costumeiramente o local escolhido pela população em geral como local de sepultamento. Para esses irmãos, porém, rituais eram realizados e a mudança vinha como um impacto forte aos seus costumes. Enterros que antes eram realizados nas igrejas com a presença dos anjos e santos agora eram realizados em locais distantes e desconhecidos. A utilização dos carneiros costume já presente durante o século XVIII, se tornou fundamental para esses indivíduos. Reis diz que os carneiros “redefiniu o lugar dos mortos no espaço sagrado e a relação, neste espaço, entre vivos e mortos”.²²³

Por isso, se fez necessário a criação de um espaço dentro do próprio cemitério da Santa Casa para que os irmãos da Paciência pudessem naquele lugar específico descansar em paz, junto com os seus. No ano de 1885 o Guarany publicou:

A Mesa da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, tendo de mandar celebrar no domingo 12 de abril próximo vindouro às 9 horas, a missa do compromisso, convida a todos os irmãos e mais fiéis devotos para assistirem-na e em seguida presenciarem a colocação da primeira pedra das carneiras

²¹⁹ REIS. Op. Cit. 1991. p. 171.

²²⁰ CALDERÓN. Op. Cit. p. 27-28.

²²¹ FARIAS. Op. Cit. p. 103.

²²² Idem. Ibidem. p. 104.

²²³ REIS. Op. Cit. p. 178.

que vão ser construídas para a mesma irmandade, no cemitério da Santa Casa de Misericórdia. Secretaria da Irmandade do Senhor Bom Jesus da Paciência. 28 de Março de 1885.²²⁴

A data escolhida não foi por acaso, já era o período festivo. A celebração desse ano viria com a solidificação de um espaço especial para os seus mortos. Com direito a missa e todo o ritual que competia a situação, a colocação da pedra simbólica representava um grande passo aos novos costumes adquiridos por esses irmãos. O enterro em carneiras, ao que tudo indica, parece ter sido algo realmente iniciado antes mesmo da construção deste espaço. No mesmo jornal e no mesmo ano, no dia 22 de abril é noticiado na seção *obituário*: “Theresa Maria da Conceição, 30 anos, solteira, febres. Carneiros da Paciência”. Ou seja, a senhora Theresa da Conceição, com trinta anos de idade, veio a falecer por conta da febre [amarela] e foi enterrada nas carneiras da Irmandade do Bom Jesus da Paciência. No jornal não deixa claro o local, mas acreditamos que tenha sido no próprio cemitério da Santa Casa como de costume nesse período.

Os rituais fúnebres e festivos foram, e ainda são, momentos de maior concorrência das irmandades baianas. Ao mesmo tempo em que se celebrava a vida e a morte, seja dos irmãos ou dos santos, o que estava em jogo era a preservação de rituais específicos que correspondiam ao reforço cultural do grupo, através, principalmente das normais que regiam as irmandades. Os crioulos da Paciência sabiam disso. Era preciso se articular entre si e, diante de uma sociedade que sabia impor limites, achar espaços para cultivar a sua maneira. Desse espetáculo festivo estavam ainda a ideia de solidariedade entre si e, mesmo grupos distintos, se agrupavam em torno daquilo que os unia, a devoção e as práticas. Entretanto, o que buscamos mostrar nesse capítulo foi como a Irmandade do Bom Jesus da Paciência se organizava internamente e como tal organização refletia em ideias mais amplas da reinvenção cultural e étnica dos crioulos. Como os rituais foram importantes, mesmo quando modificados pelas autoridades, como foi o caso da proibição dos enterramentos em igrejas pelas autoridades, para que seus desejos e novos costumes fossem mantidos.

²²⁴ Jornal O Guarany, 29 de março de 1885, ano VIII. Biblioteca da Hemeroteca Digital.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Igreja Católica, em meados do século XIX, promoveu uma série de reformas com a intenção de tornar o culto aos santos, principalmente nas irmandades, mais íntimos e reclusos e menos extravagantes e exteriores. Pudemos observar, na Bahia, que as reformas não foram apenas uma imposição vinda da Igreja romana, através do Papa, mas se fundamentou através de constantes diálogos com a Igreja brasileira. Arcebispos, padres e vigários que vivenciavam o culto com músicas, sinos e tochas, foram fundamentais para manter a Santa Sé informada sobre esse tipo de catolicismo promovido nas associações leigas.

O próprio arcebispo, D. Romualdo Antônio de Seixas, principal agente dessas reformas, manteve o Papa ciente dos problemas e, desde o processo de Independência do Brasil quando atuou no parlamento, buscou interferir no culto dessas associações. Como arcebispo, entre os anos de 1827 e 1860, visitou o Recôncavo algumas vezes e constatou a precariedade das igrejas e, utilizando-se da imprensa, reforçou a ideal da Igreja que se pretendia, sem cultos e festas extravagantes, sem músicas, foguetes e tambores.

Para controlar as grandiosas festas, D. Romualdo exigiu do próprio clero uma educação adequada, com formação em centros religiosos para aprenderem o real sentido de ser cristão, criando, por exemplo, o Seminário Episcopal da Bahia em 1834. No interior da província, entretanto, às imposições feitas pelo Arcebispo não surtiram o efeito esperado. Em nosso trabalho foi possível perceber como as investidas da Igreja, em prol da reforma do culto não foram suficientes para interferir no modo de cultuar a devoção ao Bom Jesus da Paciência. Inúmeras festas foram, inclusive, anunciadas em jornais com suas pompas. Na condição de devoto e irmão da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, esses sujeitos buscaram a permanência de ritos fundamentais às suas vidas. Pois, para os crioulos, que fundaram a associação, na condição de escravos ou libertos, como vimos, assim como os outros irmãos associados, a devoção ao Bom Jesus da Paciência significava algo que estava presente no seu dia-a-dia, o que representou para as autoridades eclesásticas um obstáculo importante para a reforma do culto e a inserção de novas devoções, como a Mariana, por exemplo.

Ou seja, assim como Jesus Cristo foi crucificado e morto, mas teve a paciência para alcançar a salvação e ser ressuscitado, os irmãos deveriam aguardar pelo mesmo,

apesar das dificuldades que enfrentavam como escravos, libertos e em condições e pobreza, em sua maioria. Dessa forma, continuaram com suas festas pomposas, com foguetes, músicas, sinos e tochas, necessário, também, para agradar o santo. Além de necessário para demarcarem o seu espaço na sociedade.

Desse modo, era na Irmandade, através das festas, procissões e rituais de morte que se tornou possível reinventar aquilo que foi proibido e perdido, devido ao regime escravista. O próprio compromisso nos revelou a intenção que os irmãos tiveram para reinventar a sua cultura na própria associação a partir do modo que se organizavam. Os crioulos, responsáveis pela sua fundação, criaram regras que lhes davam exclusividade nas decisões mais importantes a serem tomadas. O presidente e o vice-presidente tinham que ser crioulos, o poder de veto eram dos crioulos, ou seja, o que deu a Irmandade uma identidade foram às decisões tomadas pelos crioulos. A ideia de permanência desse grupo como liderança era para evitar mudanças na forma de celebrar o santo, mudanças de cortejos e até mesmo das vestimentas, que era um elemento de pompa, mas, também, cultural e identitário. Inclusive, a omissão de elementos importantes no compromisso, com os foguetes utilizados nas festas, demonstrava uma estratégia dos irmãos para evitar problemas com autoridades, fazendo com que fosse mantido um elemento importante e significativo para o corpo associativo. Ou seja, o que havia era uma consciência coletiva do grupo para criar estratégias necessárias em prol da permanência de determinados elementos importantes para a reinvenção cultural e étnica.

Em Cachoeira, o processo de urbanização e o deslocamento da população negra em meados do século XIX para zonas recuadas, fortaleceram ainda mais os laços afetivos desses irmãos, onde a fraternidade religiosa, algo já vivenciado na própria Irmandade da Paciência que, somada às necessidades cotidianas, tornaram-se mais um obstáculo para a Igreja e seu processo de reformas e, para os irmãos, mais um ingrediente que favoreceu a permanência dos rituais realizados pela Irmandade. Por isso, em seus funerais, os irmãos convocaram suas associações para que houvesse a garantia dos rituais necessários à sua passagem ao mundo espiritual. Requisitar as irmandades era, também, requisitar os seus irmãos para participarem do ritual. E mesmo que não desejassem as pompas, elas já estavam garantidas pela própria Irmandade e seus irmãos. Solicitar o funeral sem pompa, portanto, era uma estratégia para evitar custos maiores e garantir o cumprimento de outros desejos *post-mortem*.

Por fim, concluímos que a Irmandade do Bom Jesus da Paciência permaneceu, nesse aspecto, em meio às restrições e imposições da Igreja, praticando o seu culto, suas

festas e procissões que foram fundamentais para o grupo em meio às transformações na cidade e ao próprio regime de escravidão. Através de estratégias de controle da Mesa Administrativa e da omissão de determinados elementos em seu compromisso, os crioulos reinventaram a sua cultura ao mesmo tempo em que se afirmavam enquanto um grupo na sociedade.

FONTES

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA

Inventário da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1852

Relatório de visita do Arcebispo ao Recôncavo Baiano. Seção do arquivo colonial e provincial, Maço 5205 – APEBa.

APEBa, Correspondência recebida de D. Romualdo e Vigários. Maço 5204.

Sessão judiciária – Inventários e Testamentos

APEBa *it* 07/309/14, fl. 3

ARQUIVO REGIONAL DE CACHOEIRA

Jornais

A Ordem, 5 de dezembro de 1888, Ano XIX, nº 94.

Inventários e Testamentos

ARC, Processo 1041, Caixa 107

ARC, Caixa 129, Proc. 1246

ARC, Caixa 129, Proc. 1258

ARC, Proc. 1097, Caixa 113.

ARC, Caixa 107, Processo 1041

ARC, Caixa 113, Processo 1097

ARC, Caixa 109, Proc. 1051

ARC, Caixa 127, Proc. 1224

ARC, Caixa 127, Proc. 1215

HEMEROTECA DIGITAL DA BIBLIOTECA NACIONAL

Jornal da Cachoeira, 13 de Setembro de 1857.

O Asteroide, Cachoeira – BA, 2 de jan.1888.

Os Argos Cachoeirano, 1 fev.1851.

Os Argos Cachoeirano, 25 de outubro de 1851.

O Argos Cachoeirano, 28 de setembro de 1850.

O Guarany, 31 de março de 1885.

O Guarany, 3 de abril de 1885.

O Guarany, 6 de agosto de 1884.

O Guarany, 25 de março de 1885.

O Guarany, 29 de março de 1885.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO/PROJETO RESGATE

Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Homens Pretos da Nação Gege, no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Villa de Cachoeira, Bahia – 1765. AHU.

ARQUIVO PRIVADO

Compromisso da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1853.

Livro de Receita e Despesas da Irmandade do Bom Jesus da Paciência, 1837-1839.

O LABORATÓRIO DE CONSERVAÇÃO E RESTAURAÇÃO REITOR EUGÊNIO VEIGA

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora d'Ajuda, 1880.

Relatório da Ordem 3ª do Carmo requisitando aprovação da Mesa Administrativa. LEV, GA/CHAN/IOMP/14.

Correspondência da Província da Bahia, Livro VIII (1864-1868) – LEV.

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora d'Ajuda. LEV, GA/CHAN/IMOP/COR/14.

Ofício de aprovação do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo. Laboratório Eugênio Veiga - LEV, GA/CHAN/IOMP/RB/02.

FONTES IMPRESSAS

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Ed. de 1853. São Paulo: Tipografia 2 de dezembro.

Coleção das obras do Exmo. E Revmo. SNR. Dom Romualdo Antônio de Seixas. Tomo VI. Bahia, 1859. p. 3

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. “Nos requebros do divino”: lundu e festas populares no Rio de Janeiro no século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. (org.). *Carnavais e outras f(r)estas*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2002.

ABREU, Martha. *O Império do divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.

AZEVEDO, Elciene; REIS, João José. (org.). *Escravidão e suas sombras*. Salvador: EDUFBA, 2012.

BARICKMAN, Bert J. E se a Casa-Grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo Baiano em 1835. *Revista Eletrônica AfroÁsia – UFBA*. Vol. 29-30. 2003. p. 79-132.

BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo, Sp: Ed. Pioneira, 1971.

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

CALDERÓN, Valentin. *O Convento e a Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira*. Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), 1976.

COELHO, Tatiana Costa. *A Reforma Católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso (1844-1975)*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Juiz de Fora, Mg, 2010. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/ppghistoria/files/2010/03/Tatiana-Costa-Coelho.pdf>>. Acesso em 11. Jul. 2013.

COSTA E SILVA, Cândido da. *Os segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.

COUTO, Edilece Souza. *Festejar os Santos em Salvador: regras eclesiásticas e*

desobediências leigas (1850-1930). In: II Encontro Estadual de História ANPUH-BA, 2. 2004. Feira de Santana-BA, Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS).

Disponível em:

<http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/edilece_souza_couto.pdf>. Acesso em:

COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagem a Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860 – 1940)*. Salvador: Edufba – Coleção Bahia de Todos os Santos, 2010.

COUTO, Edilece Souza. Irmandades do Bom Jesus em Salvador - Ba. In: IV Congresso Internacional de História. Maringá, PR. Anais (on-line). 2013. Disponível em:

<http://www.cih.uem.br/anais/2013/trabalhos/580_trabalho.pdf>. Acesso em 11. Jul. 2013

COUTO, Edilece Souza. Devoções, festas e ritos: algumas considerações. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, no. 1 – Dossiê Identidades Religiosas e História.

DAVID, Reis Onildo. *O Inimigo invisível: A epidemia do cólera na Bahia em 1855-56*. 1993. 177 fls. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia – UFBA. Salvador, 1993. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2015/02/O-Inimigo-Invisivel-Epidemia-do-Colera-na-Bahia-1855-18561.pdf>>. Acesso em: 09. Mar. 2015

FARIAS, Sara Oliveira. *Irmãos de cor, de caridade e de crença: a Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX*. 1997. 139 fls. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia – UFBA. Salvador, 1997. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2014/07/Irm%C3%A3os-de-cor-de-caridade-final.pdf>>. Acesso em 11. Jul. 2013

FILHO, Walter Fraga. *Encruzilhadas da liberdade: História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

LE GOFF, Jaques. *O Apogeu da cidade Medieval*. São Paulo, SP: ed. Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente Medieval*. São Paulo, Sp: Ed. Edusc, 2005.

MARTINEZ, Socorro Targino. “Ordens Terceiras: ideologia e arquitetura”; Tese de doutorado, UFBA. APUD REIS. Op. Cit. 1991.

MATTOSO, Kátia M. de Queiróz. *Bahia Século XIX: Uma Província no Império*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1992.

MOURA, Danilo de Sá. A arte brasileira no século XIX: o neoclássico. Disponível em: <http://www.administradores.com.br/_resources/files/_modules/academics/academics_2942_20100502235255c6cd.pdf> Acesso em 15. Mar. 2015

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. *A capela D’Ajuda já deu o sinal: relações de poder e religiosidade em Cachoeira*. Salvador: Ed. UFBA – CEAO, 1995.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias do. *Bitedô: onde moram os nagôs: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé no recôncavo baiano*. Rio de Janeiro: Ed. CEAP, 2010.

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

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia no século XIX*. *Revista USP*, São Paulo, V. 28, nº 95-96, p. 175-193, dez/fev. 1995.

PARÉS, Luis Nicolau. *A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2. ed. Campinas, SP: Ed.Unicamp, 2007.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*. São Paulo: Ed. Annablume, 2002.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. 2005. 251fls. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, SP, 2005a. Disponível em: <

<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000350093&fd=y>.
Acesso em: 11. Jul. 2013

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

REIS, João José. Recôncavo Rebelde: Revoltas escravas nos engenhos baianos. *Revista Afro-Ásia*. Salvador: UFBA-CEAO. n. 15. 1992. p. 100-126

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*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2002.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Nas malhas do poder escravista: a invasão do Candomblé de Accú*. In: REIS, João José. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. P.32-61.

SACARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SANTIROCCHI, Í. D. Uma questão de revisão conceitos: romanização ultramontanismo reforma. *Temporalidades*, v. 2, p. 24-33, 2010

SANTOS, Georgina Silva dos. Devoções atlânticas: a construção da identidade social e religiosa de cativos e libertos na Bahia colonial. *Revista Afro-Ásia*. Salvador: UFBA-CEAO n. 46. Salvador, 2012.

SANTOS, Israel Silva dos. O Clero na formação do Estado Brasileiro. *Perspectiva Histórica*. v.1, p. 123-138, 2011.

SANTOS, Jadson Luíz dos. *Cachoeira III séculos de história e tradição*. Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), 2010.

SANTOS, Georgina Silva dos. Devoções atlânticas: a construção da identidade social e religiosa de cativos e libertos na Bahia colonial. *Revista Afro-Ásia*. Salvador: UFBA-CEAO n. 46. Salvador, 2012.

SILVA CAMPOS, João da. *Procissões tradicionais da Bahia*. 2. ed. Salvador: Ed. Conselho Estadual de Cultura, 2001.

SILVA, Ricardo. A participação da Bahia no tráfico interprovincial (1851-1881). Disponível em:
<<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos3/ricardo%20tadeu.pdf>>
Acesso em 10. Mar. 2014

SANTOS, Joceneide Cunha dos. *Entre farinhadas, procissões e famílias: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888)*. 2004. 180 fls. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA – Salvador. Disponível em < <http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2013/10/Entre-Farinhadas-Prociss%C3%B5es-e-Fam%C3%ADlias.pdf>> Acesso em 12. Mar. 2015

SILVA CAMPOS, João da. *Procissões tradicionais da Bahia*. 2. ed. Salvador: Ed. Conselho Estadual de Cultura, 2001.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Os devotos da cor: identidade, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Tese de doutorado apresentado ao programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da UFF, 1997.

SOUZA, Marina M. *Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. Tradução Laura Teixeira Motta. – São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609 – 1751*; São Paulo: Ed Companhia das Letras, 2011.

TAVARES, Mauro Dillmann. *Irmandades, Igreja e Devoção no sul do Império do Brasil*. Porto Alegre: Ed. Unisinos, 2008.

THOMPSON, Edward. *A formação da classe operária inglesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, Edward P. *Costumes em Comum*. São Paulo: ed. Companhia das Letras, 1998.

VERGER, Pierre. *Procissões e Carnaval no Brasil*. Salvador: UFBA-CEAO, n. 05, 1980. p. 2-15.