

UNIVERSIDADE ESTADUAL DA BAHIA - UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS V
MESTRADO EM CULTURA MEMÓRIA E DESENVOLVIMENTO REGIONAL

O SEQÜESTRO DAS SANTAS:
A Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica em Cachoeira,
Bahia - 1989

Santo Antônio de Jesus – Bahia
Junho de 2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

WILTÉRCIA SILVA DE SOUZA

**O SEQÜESTRO DAS SANTAS:
A Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica em Cachoeira,
Bahia - 1989**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Mestrado em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional da Universidade do Estado da Bahia sob orientação do Prof. Dr. Walter Fraga Filho.

Santo Antônio de Jesus – Bahia
Junho de 2007

FICHA CATALOGRAFICA

Elaboração: Biblioteca Central / UNEB
Bibliotecária: Maria Ednalva Lima Meyer – CRB-5/544

Souza, Wiltércia Silva de

O seqüestro das santas : a Irmandade da Boa Morte e a igreja católica em Cachoeira, Bahia – 1989 / Wiltércia Silva de Souza. – Santo Antonio de Jesus, BA [s.n.], 2007.

154 f.

Orientador Walter Fraga Filho

Dissertação (Mestrado). – Universidade do Estado da Bahia. Campus V. Departamento de Ciências Humanas

Inclui referências

1. Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte – Cachoeira (BA). 2. Negros – Religião – Cachoeira (BA). 3. Festas religiosas – Cachoeira (BA). I. Fraga Filho, Walter. II. Universidade do Estado da Bahia. Campus V. Departamento de Ciências Humanas. III. Título.

CDD 299.683

AGRADECIMENTOS

Agradeço às diversas pessoas que me ajudaram na realização dessa dissertação, ela não é minha, é nossa. Meu muito obrigado:

Ao meu orientador Prof. Dr. Walter Fraga Filho pelas sabias orientações e pela serenidade e paciência.

Às colegas Andréa e Silene e ao colega Hamilton pela amizade, prestatividade e palavras de apoio.

À amiga Maria Rita e ao meu cunhado Antônio pela ajuda essencial.

Ao historiador Luiz Cláudio Nascimento pelos textos, imagens, dicas, apoio e prestatividade.

Aos amigos Kédima e Nailton pelo primeiro incentivo, a primeira idéia e a as constantes palavras de conforto.

Aos meus queridos irmãos Eunice, Eugênia e Francisco parceiros e conselheiros constantes.

Ao meu pai pelo carinho e disponibilidade constante.

A minha mãe, agradeço por tudo, tudo que tenho e sou foi você que proporcionou. Eu te amo.

À Marcelo pelo amor, carinho, apoio, paciência, palavras de apoio e companhia constante. Foi você que me apoio nos momentos mais difíceis. Obrigada. Eu te amo.

Por fim quero agradecer a Deus pela sabedoria, pela proteção e por me cercar de pessoas tão queridas, prestativos e pacientes.

RESUMO

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte se encontra em atividade na cidade de Cachoeira, Recôncavo da Bahia, desde o final do século XIX. Suas integrantes são mulheres negras, idosas e vinculadas a religiões de matriz africana. No final da década de 1980, desentendimentos entre a Irmandade e a Igreja Católica evoluíram para um enfrentamento que girou em torno do episódio apelidado o “seqüestro das santas”. A questão chegou aos tribunais e dividiu a opinião pública baiana. Este conflito religioso oferece a oportunidade de flagrar os sujeitos históricos em suas negociações, apreendendo os diversos sentidos que um evento pode ter. Ao longo dos anos, a Irmandade da Boa Morte tem reinventado e negociado espaços, (re)construindo sua identidade. Uma parcela desta trajetória é discutida a partir de documentos escritos e relatos orais.

Palavras-chave: Irmandades negras, Mulheres negras, Festas religiosas, Conflitos religiosos.

ABSTRACT

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (The Sisterhood of Our Lady of the Good Death) is based in Cachoeira do Paraguaçu, Bahia hinterlands, since the end of the XIX century. Its members are old black women linked to African root religions. At the end of the 1980's, divergences between the Sisterhood and the Catholic Church evolved to conflicts due to an episode called "*O Sequestro das Santas*" (The Saints' kidnap). The matter got to the trials dividing the public opinion in Bahia. This religious conflict provides us the opportunity to observe historical agents in their negotiations, grabbing the various meanings an event can have. Year by year The Sisterhood of the Good death has been reinventing and negotiating spaces, building and/or rebuilding its own identity. Part of this history is discussed based on oral and written reports.

Keywords: black sisterhoods, black women, religious celebrations, religious conflicts.

SUMÁRIO

Introdução.....	6
Capítulo 1 – A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.....	18
Irmandades católicas e identidade étnica.....	19
O santo patrono e as festas em sua devoção.....	27
A Irmandade da Boa Morte em Cachoeira.....	32
Presença feminina.....	40
Negociações entre a Irmandade e a Igreja Católica.....	47
Capítulo 2 – Conflitos entre a Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica	53
Conflitos na Paróquia de Nossa Senhora do Rosário.....	54
Postura do arcebispo.....	64
A Irmandade, suas finanças e a política local.....	70
A turistização da festa da Boa Morte.....	80
Um novo estatuto.....	85
Capítulo 3 – A “guerra” entre a Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica.....	95
A festa de Nossa Senhora da Boa Morte em 1989.....	95
O seqüestro das santas	99
A guerra entre a irmandade e a igreja na imprensa.....	103
A “guerra” travada nos tribunais de justiça.....	114
A procissão de desagravo.	122
Os desdobramentos do conflito na comunidade.....	129
A festa da Boa Morte sem a Igreja Romana.....	134
Feliz aniversário arcebispo.....	142
Considerações finais.....	147
Fontes e referências.....	149

INTRODUÇÃO

Nas ruas da histórica cidade de Cachoeira, Recôncavo da Bahia, um grupo de senhoras negras cumpre anualmente detalhados rituais religiosos. Esses rituais são caracterizados por elementos e símbolos da religiosidade e culturas africanas, mas realizados em torno da tradição católica, segundo a qual Nossa Senhora ao morrer teve seu corpo preservado da corrupção e ascendeu ao céu. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira é constituída exclusivamente por mulheres negras com idades superiores a 40 anos e ligadas às religiões de cultos de matriz africana.

Essa instituição está localizada no município de Cachoeira¹, na região conhecida como Recôncavo da Bahia, a 109 km da capital do Estado. Atualmente, a Irmandade é constituída por um grupo de vinte e uma irmãs e continua executando atividades que se prolongam por todo o ano, culminando numa festa anual que acontece sempre no mês de agosto. Esta festa mobiliza parcela considerável da população local, entidades relacionadas com os interesses dos negros e mulheres e ainda atrai turistas nacionais e estrangeiros, dinamizando o comércio local.

Buscou-se nessa dissertação identificar e analisar as invenções e negociações que permitiram a sobrevivência da Irmandade no final da década de 1980. Nesse período, ocorreu um enfrentamento entre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, localizada no município de Cachoeira, o que resultou na separação formal entre as duas durante alguns anos.

MOTIVOS

Trabalhando como professora de História na cidade de Cachoeira desde 1996 e sendo mulher negra, tive minha atenção despertada pela singularidade da Irmandade da Boa Morte. Como nutria o desejo de pesquisar temas relacionados à população negra baiana, após feliz sugestão dada por uma amiga, direcionei esse interesse para a Irmandade. No entanto,

¹ O município de Cachoeira ocupou papel relevante na economia escravista baiana e mantém alta proporção de não brancos em sua população total. No Censo 2000, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, mais de 85% da população local se auto declarou de cor preta ou parda. Disponível em <<http://www.sei.ba.gov.br/municipio>>, acesso em 15 jul. 2007. Em janeiro de 1971, a cidade foi transformada em Cidade Monumento Nacional, inscrita no Livro de Tombo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), p. 93.

existiam diversas possibilidades temáticas relacionadas com esta confraria². Desde a musicalidade, a culinária, os rituais, a turistização e a presença de elementos da religiosidade e culturas africanas, até a própria trajetória histórica da confraria.

Entre tantas opções, a minha curiosidade foi despertada pela trajetória da Irmandade no final da década de 1980. Nesse período, ocorreu um enfrentamento cheio de significados - e no mínimo curioso - entre a confraria e a paróquia local. Ademais, o estudo de um aspecto da história recente da instituição abria a possibilidade de contar com o testemunho oral de diversos sujeitos que participaram desse processo. O conflito entre as duas instituições terminou sendo levado aos tribunais e foi fartamente noticiado na imprensa, que tratou o tema utilizando expressões como “guerra santa” e “seqüestro das santas”.³ Foram disputados, desde o espaço para realizar os rituais da Irmandade, até as jóias e imagens utilizadas nas procissões. A polêmica manteve a confraria e a paróquia separadas durante alguns anos e envolveu pessoas de relevância pública como o Cardeal D. Lucas Moreira Neves, o cantor e vereador Gilberto Gil, a reverenda norte-americana Bárbara King e outros intelectuais e artistas, além de entidades ligadas à defesa dos interesses dos negros.

Diante do exposto, esta dissertação teve como objetivo primordial identificar e analisar as negociações e conflitos envolvendo a Irmandade e a paróquia no final da década de 1980. Nosso desafio foi procurar entender como estes eventos colaboraram para uma possível reinvenção da identidade e imagem pública da agremiação. Além disso, buscou-se entender os sentidos conflitantes dos diálogos entre os diversos sujeitos envolvidos, interpretando os diferentes significados que um mesmo evento pode ter. Entre esses sujeitos destacamos as próprias integrantes da Irmandade com seus agregados e colaboradores; os eclesiásticos ligados à paróquia local e seus fiéis; o bispo da Igreja Católica Brasileira e seus fiéis; os representantes do poder público, ligados à prefeitura local, a Bahiaturisa e aos tribunais de justiça do Estado; a imprensa escrita e seus leitores; militantes do movimento negro e intelectuais engajados nas questões locais.

² Segundo o historiador João Reis, a denominação confraria refere-se tanto a irmandades como a ordens terceiras, mas neste trabalho o termo confraria foi utilizado como sinônimo de irmandades. As ordens terceiras, embora guardem muitas semelhanças com as irmandades e também sejam organizadas por leigos, são instituições que “se associavam a ordens religiosas conventuais (franciscana, dominicana, carmelita), daí se originando seu maior prestígio.” João José Reis, *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 49.

³ Elcy Castor, Padre briga com Irmandade e retém duas imagens, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 9 nov. 1989.

A TRAJETÓRIA E AS FONTES

Por questões práticas e metodológicas ficaram estabelecidos como limites para este estudo os anos de 1989 e 1990, pois esses foram os anos em que o conflito entre a irmandade e a paróquia se acirrou. Nos dois anos o conflito foi levado aos tribunais de justiça e ocorreu um rompimento formal entre as duas instituições. Ademais, nesse período, o enfrentamento foi exaustivamente divulgado pela imprensa, que foi considerada uma fonte e ao mesmo tempo um objeto de pesquisa privilegiado.

O trabalho de pesquisa começou com levantamento das notícias veiculadas no jornal de maior circulação do Estado – *A Tarde*. A pesquisa faz perceber que sempre nos meses de agosto, mês da festa de Nossa Senhora da Boa Morte, havia repetidas menções à Irmandade – muitas vezes com textos que pareciam repetidos de um ano anterior, falando sempre sobre a origem da Irmandade e relacionando-a com elementos dos cultos de matriz africana. Foi possível encontrar também vários comentários sobre como a festa atraía turistas, inclusive estrangeiros. Possivelmente, essas notícias reiteradas eram parte do esforço das autoridades locais e dos órgãos de turismo para inserir a festa no circuito turístico do Estado. Um esforço que teve resultados, pois no final da década de 1980 a festa estava no roteiro turístico das grandes manifestações religiosas da Bahia.

No entanto, nos anos de 1989 e 1990 esse padrão mudou repentinamente. Em novembro de 1989, diversas reportagens falavam sobre guerra santa, seqüestro de santas, mandato judicial, polícia, roubo de jóias e declarações racistas, tudo num tom de denúncia e acusação contra o pároco local Hélio César Vilas-Boas.⁴ Entre julho e agosto de 1990, a polêmica foi retomada e novas reportagens anunciaram o rompimento entre a Irmandade e a paróquia. A partir daí, entretanto, as publicações sobre a Irmandade retomaram aquele mesmo padrão de textos repetitivos, falando sobre sua origem, turismo – rompido vez ou outra por alguma notícia diferente.

Esses artigos serviram para estabelecer uma cronologia de eventos e suscitar muitas perguntas não respondidas. Diante disso, a pesquisa foi direcionada para a busca de outras fontes documentais e orais, uma vez que elas poderiam esclarecer o que a imprensa escrita ocultou.

⁴ Elcy Castor, Padre briga com Irmandade e retém duas imagens, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 9 nov. 1989; Igreja vai entrar com liminar na “guerra” contra Irmandade, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 10 nov. 1989; Comunidade entra na “guerra santa” entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 13 nov. 1989; Dom Lucas vai exigir que Irmandade devolva imagens, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 11 nov. 1989.

Além das reportagens já citadas, foram resgatadas reportagens sobre a Irmandade publicadas em outros jornais de circulação estadual, como *Correio da Bahia e Jornal da Bahia*, e periódicos de alcance municipal, como o *Jornal A Cachoeira*. No arquivo do *Jornal A Tarde*, em Salvador, e nos arquivos particulares de diversos colaboradores da Irmandade foram identificados outros documentos da época. Entre eles, o novo estatuto da Irmandade, abaixo-assinados, notas e manifestos de apoio à confraria ou à paróquia e alguns panfletos divulgados pela Irmandade. No arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, foi encontrado material importantíssimo que incluíam todas as correspondências entre a paróquia e a confraria nos anos do conflito: recibos, manifestos, três propostas de estatuto e partes dos três processos judiciais relacionados com o conflito. Estes documentos foram de grande utilidade para a pesquisa apontando detalhes, pessoas e marcos cronológicos. Eles ofereceram uma visão “panorâmica” da situação – para usar a expressão de Raphael Samuel. Em seguida, coube às fontes orais esclarecer quem eram os sujeitos envolvidos, quais as suas relações e motivos.⁵

Esse caráter subjetivo da pesquisa e a necessidade de identificar significados direcionaram a pesquisa para o uso de fontes orais. Essa opção justificou-se porque, nas palavras do historiador italiano Alessandro Portelli, “fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez”, esclarecendo assim os multifacetados significados de um evento.⁶ A investigação e análise das histórias e silêncios dos testemunhos orais podem revelar a natureza e os significados da experiência dos vários grupos envolvidos no enfrentamento entre a Irmandade e a paróquia.⁷

As fontes orais possibilitaram identificar eventos importantes que quase não deixaram testemunho escrito. Vale destacar a importância da já citada entrevista concedida por Luiz Cláudio Nascimento, que possibilitou identificar diversos outros depoentes em potencial e ainda sinalizou para a importância de alguns eventos desconhecidos até aquele

⁵ Segundo este autor os documentos escritos possuem muitas limitações, apesar de mostrar acúmulo de detalhes, muitas vezes deixam as pessoas envolvidas relativamente escondidas. Segundo ele só as fontes orais poderiam recuperar a “textura” do passado e iluminar a dinâmica das relações pessoais. Raphael Samuel, “História Local e História Oral”, In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, set 89/fev 90, v.9, n. 19, p. 225.

⁶ Alessandro Portelli, “O que faz a história oral diferente”, *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, São Paulo, 1981, p. 31.

⁷ Thomson enfatiza essa qualidade da história oral ao afirmar que o “afloramento de lembranças” pode ser a chave para “explorar os significados subjetivos das experiências vividas”. Alistair Thomson, “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias”, *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, São Paulo, (15), abr. 1997.

ponto da investigação, como por exemplo, os acontecimentos relacionados com o aniversário do arcebispo D. Lucas Moreira Neves no ano de 1990.

Usando as palavras de Raphael Samuel, podemos afirmar que “a evidência oral torna possível não apenas o preenchimento de vazios” deixados pela documentação escrita, como também a redefinição do objeto de que se trata. A nossa intenção foi estabelecer uma interação entre fontes orais e escritas:

A evidência oral deve deixar o historiador mais faminto por documentos, e não menos; e quando ele os achar, poderá usá-los de uma maneira mais ampla e mais variada (...). Ele precisará dos documentos para as indicações de coisas que estão além do alcance da memória, para datas onde possa haver erros e para precisões que não poderá ou não irá conseguir com evidência oral.⁸

Um trabalho que se utiliza de fontes orais suscita, porém, alguns questionamentos. Qual a validade do que é dito e, em que medida o depoimento expressa o que realmente ocorreu? Qual a influência do passar dos anos, do presente e ainda do entrevistador na construção das reminiscências? As reflexões de Alistair Thomson foram essenciais para responder a essas demandas. Este autor defende que o relato oral é na verdade uma “composição” – uma reconstrução do passado – com o objetivo de revelar ao entrevistador algo que o depoente sabe que se tornará público.⁹

Nessa recriação do passado estão presentes, além das experiências do passado, as do presente e ainda o que dizem os relatos públicos ou o senso comum sobre o assunto:

Experiências novas ampliam constantemente as imagens antigas e no final exigem e geram novas formas de compreensão. A memória “gira em torno da relação passado-presente, e envolve um processo contínuo de reconstrução e transformação das experiências lembradas”, em função das mudanças nos relatos públicos sobre o passado. Que memórias escolhemos para recordar e relatar (e, portanto, lembrar), e como damos sentido a elas são coisas que mudam com o passar do tempo. (...) Sendo assim, as histórias que lembramos não são representações exatas do nosso passado, mas trazem aspectos desse passado e os moldam para que se ajustem às nossas identidades e aspirações atuais. (...) quem acreditamos que somos no momento e o que queremos ser afetam o que julgamos ter sido.¹⁰

⁸ Raphael Samuel, “História Local e História Oral”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, set 89/fev 90, v.9, n. 19, p. 236 e 237.

⁹ Alistair Thomson, “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias”, *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, p. 57.

¹⁰ Alistair Thomson, “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias”, *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, p. 57.

Isto fica claro, por exemplo, quando D. Estelita Souza Santana _ senhora de 100 anos que ocupa o cargo de juíza perpétua da Irmandade da Boa Morte desde a década de 1989 _ é cuidadosa ao falar sobre o padre Hélio Vilas-Boas, evitando tecer críticas à autoridade eclesiástica que ela atacava ferozmente em reportagens na imprensa em 1989.

Essas constatações anulam, portanto, o valor do relato oral? Não. Primeiro, o documento escrito, originariamente foi também a “composição” de alguém sobre um fato. Logo, documento escrito e relato oral são recriações de experiências passadas e possuem validade semelhante. Segundo, se por um lado essa construção da memória é uma limitação, por outro é um objeto para ser entendido e interpretado. Até o silêncio do entrevistado sobre determinados aspectos da sua experiência pode ser um eloqüente sinal da importância ou desconforto provocado por aquela situação. Terceiro, a distância cronológica entre o evento e o depoimento oral pode ser compensada pelo envolvimento pessoal mais íntimo que o entrevistado teve com o acontecimento. Também foi considerado que as fontes orais pareciam muito adequadas para o estudo de uma instituição que foi formada por descendentes de escravos, organizada através da oralidade e cujas integrantes eram, em sua maioria, analfabetas ou semi-analfabetas. E, por fim, “o processo ativo de criação de significados (...) revela o esforço dos narradores em buscar sentido no passado e dar forma às suas vidas, e colocar a entrevista e a narração em seu contexto histórico.”¹¹

Nesse sentido, o relacionamento que o pesquisador estabelece com as pessoas entrevistadas, o grau de confiança estabelecido, pode ter importante influência sobre o tipo de reminiscências trazidas à tona e a capacidade do entrevistador de entender e interpretar o relato oral.¹² Foi o que aconteceu por exemplo nas entrevistas à irmã D. Maria da Glória dos Santos, de 82 anos de idade – uma senhora sem filhos, que mora sozinha e que pertence à Irmandade desde a década de 1970. No primeiro contato, ela não só assumiu o papel de entrevistadora, como só aceitou responder às perguntas com o gravador desligado. A partir do segundo encontro, ela falou mais sobre a Irmandade, porém ainda manteve silêncio sobre diversas questões. D. Estelita Souza Santana também optou por não responder a nenhuma pergunta sobre os enfrentamentos entre a Irmandade e a Igreja no primeiro encontro, somente a partir da segunda entrevista, ela começou a falar sobre o conflito.

¹¹ Portelli ainda afirma que não há “falsas” fontes orais, mesmo afirmativas “erradas” são ainda psicologicamente “corretas”: Alessandro Portelli, “O que faz a história oral diferente”, *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, p. 32 e 33.

¹² Alistair Thomson, “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias”, *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*, p. 57.

Os depoimentos dos sujeitos envolvidos direta ou indiretamente no enfrentamento foram essenciais para este estudo, utilizou-se para tal um roteiro de entrevista semi-estruturada. Foram entrevistadas oito, das dez irmãs que já pertenciam à Irmandade em 1989. Alguns colaboradores da Irmandade, como um funcionário da Bahiaturisa e um ex-secretário da prefeitura de Cachoeira também foram entrevistados. Além desses, foi colhido o depoimento do bispo da Igreja Católica Brasileira, D. Roque Nonato e foi feita uma conversa informal com pároco Hélio Vilas-Boas, pivô dos conflitos aqui analisados. Também foram entrevistadas pessoas da comunidade católica local.

A Irmandade da Boa Morte em Cachoeira sempre se organizou sobre bases orais e são poucos os trabalhos que tem como tema central a sua história. Os livros clássicos de Raul Lody, *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, e do historiador cachoeirano Luís Cláudio Nascimento, *A Boa Morte*, publicados na década de 1980, sistematizavam características gerais da Irmandade a partir da história oral. Ambos enfatizavam a estreita ligação entre os rituais da Irmandade e as práticas e crenças dos cultos de matriz africana. Em 1999, Nascimento publicou outro trabalho nessa mesma linha, interpretando a confraria como um espaço de resistência e preservação de tradições ligadas ao candomblé. Esse trabalho já mencionava de forma breve o enfrentamento entre a Irmandade e a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário.¹³

Em artigo publicado pela primeira vez em 1996, Lucilene Reginaldo e Acácio Santos fizeram uma caracterização da Irmandade destacando o sigilo e o tabu em torno de seus rituais. Os autores enfatizaram os vínculos entre a Boa Morte e os terreiros de candomblé, identificando diversas ligações entre os rituais da Irmandade e o culto aos orixás. Os autores também mencionaram de forma breve o conflito entre a confraria e a paróquia.¹⁴

No ano de 2002, o padre e doutor em antropologia, Sebastião Heber Vieira Costa fez o caminho inverso, no livro *A Festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria* ele “redescobriu” e enfatizou a tradição católica por trás da devoção à Boa Morte. Segundo sua interpretação, a Irmandade preservou uma tradição católica milenar, iniciada no Oriente Ortodoxo.¹⁵

¹³ Raul Lody, *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, Cachoeira, Altiva Gráfica e Editora, 1981; Luiz Cláudio Nascimento e Cristiana Isidoro, *A Boa Morte em Cachoeira*, Cachoeira, CEPASC, 1988; Cláudio Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*, Cachoeira, Fundação Maria América da Cruz, 1999.

¹⁴ Lucilene Reginaldo e Acácio Sidinei Almeida Santos, “Irmãs da Boa Morte, Senhoras do Segredo”, in: *Anais do IV Congresso Afro Brasileiro Sincretismo Religioso: O ritual afro*, Recife, FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996, pp. 98-112; Lucilene Reginaldo e Acácio Sidinei Almeida Santos, “Irmãs da Boa Morte, Senhoras do Segredo”, Elisabete Aparecida Pinto e Ivan Antônio de Almeida, *Religiões: tolerância e igualdade no espaço da diversidade*, São Paulo, Fala Preta! Organização das Mulheres Negras, 2004, V. 2.

¹⁵ Sebastião Costa, *A Festa da Irmandade da Boa Morte: e o Ícone Ortodoxo da Dominação de Maria*, Salvador, Zuk, 2002.

No ano 2004, a geógrafa Aureanice de Mello Corrêa defendeu tese sobre a Irmandade da Boa Morte em Cachoeira. Sob orientação da geografia cultural, a autora interpretou que, no final da década de 1980, a imagem da confraria passou a estar mais relacionada com um produto turístico e cultural, do que com uma festa religiosa. Essa nova configuração teria sido fruto da campanha contra a Igreja Católica, da projeção na imprensa e dos promotores da atividade turística. A autora baseou suas conclusões em uma série de entrevistas formais e questionários aplicados à comunidade local, turistas e comerciantes entre os anos de 1996 e 1999. Corrêa concluiu a tese afirmando que novos trabalhos necessitam ser realizados para verificar mudanças nessa configuração.¹⁶

Ainda no ano de 2004, Joalice Santos Conceição defendeu dissertação privilegiando a discussão sobre a exclusividade de gênero na Boa Morte e a atuação feminina nas confrarias negras.¹⁷ Por fim, em 2005, Armando Alexandre Costa de Castro discutiu em dissertação a turistização da festa da Boa Morte. O autor realizou entrevistas ou questionários com 325 pessoas, entre elas integrantes da confraria, turistas no período de festa e comunidade local, traçando o perfil do freqüentador dessas celebrações. Segundo Castro, a festa da Boa Morte foi transformada em produto turístico a partir da década de 1970, mas ainda carece de uma melhor exploração do seu potencial turístico por parte dos órgãos responsáveis.¹⁸

Percebe-se que tem crescido o interesse por analisar diversos aspectos da Irmandade da Boa Morte. Embora todos os trabalhos citados sejam relevantes para as discussões sobre a Irmandade, nessa dissertação busca-se outra abordagem: interpretar o conflito entre as duas instituições como um espaço onde é possível flagrar os sujeitos históricos em suas negociações, apreender os diferentes significados sociais em torno de um evento e identificar os arranjos e as alianças criativas forjadas pela Irmandade na busca por espaço e autonomia.

Vale ressaltar que, propor uma pesquisa sobre um conflito de data tão recente traz em si vantagens e desafios. Se por um lado, facilita o acesso a pessoas e documentos relacionados com a temática, por outro, implica o cuidado de interpretar acontecimentos sem trazer desconforto para pessoas e instituições que se encontram ainda no cenário público.

OS PONTOS DE PARTIDA

¹⁶ Aureanice de Mello Corrêa, *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2004, Tese (Doutorado em Geografia).

¹⁷ Joalice S. Conceição, *Mulheres do partido alto - elegância, fé e poder. Um estudo de caso sobre a irmandade da Boa Morte*, São Paulo, PUC/SP, 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais).

¹⁸ Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo).

Este é um trabalho de história local, onde se tomam como limites espaciais e temporais as relações entre a Irmandade da Boa Morte e a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário em Cachoeira entre os anos de 1989 e 1990. Este recorte é tomado como ponto de partida para abrir discussões sobre relações sociais e culturais. Os enfrentamentos entre as duas instituições oferecem a oportunidade de flagrar os sujeitos históricos em suas negociações e apreender os diferentes sentidos de um evento para os diversos atores sociais nele envolvidos e de identificar, inclusive, importantes pontos de tensão. A intenção é pensar em um “campo de lutas e conflitos sociais em torno de questões culturais”, tendo em “perspectiva a existência de diferentes significados sociais em torno de manifestações culturais coletivas, como as festas religiosas”. Não deixando de considerar a relação “complexa, dinâmica, criativa e política” mantida com os diferentes segmentos da sociedade em momentos de embates entre valores/comportamentos e políticas de controle.¹⁹

A percepção de que, em pequenos momentos de conflito no campo religioso, podemos ver refletidos conflitos maiores, justifica estudos como este. Segundo o historiador João Reis, que estudou a sociedade escravista do século XIX _ período em que se originou a Irmandade da Boa Morte _, os negros “não enfrentavam os senhores somente através da força”. Eles também rompiam a “dominação cotidiana por meio de pequenos atos de desobediência, manipulação pessoal e autonomia cultural.”²⁰ A história das irmandades abre uma porta à melhor compreensão da experiência negra no Brasil da escravidão. Para penetrá-la é preciso admitir, como temos feito, que elas espelhavam tensões e alianças sociais que permeavam a sociedade escravocrata em geral e o setor negro em particular.²¹ Optamos por estudar a Irmandade num período recente, mas, segundo Maria Salete Joaquim, se o negro encontrou condições desfavoráveis para sobreviver num país escravista, também as encontrou para permanecer como cidadão oprimido na sociedade brasileira pós-república.²²

Desde o século XIX até a atualidade, a Confraria da Boa Morte tem se mantido, mas não sem ter que reinventar e negociar espaços, reconstruindo sua identidade. Segundo o inglês Stuart Hall, um dos fundadores dos Estudos Culturais, não existe nas manifestações culturais um conteúdo essencial fixo, “geralmente caricaturado como resistência da tradição à

¹⁹ Martha Abreu, *O império do Divino*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira; São Paulo, Fapesp, 1999, p. 28.

²⁰ Eduardo Silva e João José Reis, *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 32.

²¹ João José Reis, Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão, *Tempo*, Rio de Janeiro, UFF, vol. 2, n. 3, 1996, p. 7-33, disponível em <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf>, acesso em 9/05/2007, p.18.

²² Maria Salete Joaquim, *O papel da Liderança religiosa feminina na construção da identidade negra*, Rio de Janeiro. Pallas, São Paulo, Educ., 2001.

modernidade”. A cultura local não possui um caráter estável e transhistórico, embora ela “resista ao fluxo homogeneizante do universalismo”, ela o faz com características e temporalidades “distintas e conjunturais”. A tradição funciona, em geral, menos como doutrina do que como “repertório de significados” para lidar com situações sempre novas. Assim, estamos sempre em negociação, não com um único conjunto de oposições dicotômicas que nos situe sempre na mesma relação com os outros, mas com uma série de posições diferentes. E esse é um “processo agonístico”, uma vez que nunca se completa, permanecendo sempre em sua “indecidibilidade”.²³

Hall aponta a cultura como um “terreno de luta pelo poder, de consentimentos e resistências populares, abarcando, assim, elementos da cultura de massa, da cultura tradicional e das práticas contemporâneas de produção e consumo culturais”, entre outros elementos. Nesse sentido,

... não existem formas puras. (...) são sempre o produto de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluência de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes. Essas formas são sempre impuras, até certo ponto hibridizadas.²⁴

Nesse sentido, não existe uma “identidade racial essencializada”, nem um “sujeito negro essencial”, o que seria no mínimo uma “noção ingênua”²⁵. É nesse mesmo sentido que o historiador Walter Mignolo afirma que a identidade – seja de uma pessoa ou instituição _ não é um espírito intrínseco, é algo em “diálogo conflituoso” com outras forças atuantes. Esse é um processo tenso que possui mão dupla, influencia e é influenciado.²⁶ A partir das reflexões de Fredrik Barth, podemos acrescentar que a identidade é relacional, ou seja, “é construída e transformada na interação de grupos sociais” e “por meio das mudanças sociais, políticas e culturais de sua história, os grupos étnicos conseguem manter os limites que os distinguem dos outros.”²⁷

²³ Stuart Hall, *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, pp. 61 e 74.

²⁴ Stuart Hall, *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, p. 343.

²⁵ Stuart Hall, *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, p. 347.

²⁶ Mignolo, utilizando o termo “transculturização” (Ortiz), afirma que as mudanças culturais resultantes do contato cultural, devem ser entendidas como processos complexos e multidirecionais (mão dupla) da transformação cultural. Walter D. Mignolo, *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, pp. 200 e 233.

²⁷ Fredrik Barth, “Grupos étnicos e suas fronteiras”, in: Philippe Poutignat, *Teorias da etnicidade*, São Paulo, UNESP, 1998, pp. 11-12.

E essas relações e negociações ocorrem em um lugar, um espaço específico. Segundo Muniz Sodré, é necessário atentar para a importância de considerar o espaço em que o fato está acontecendo. Segundo esse autor, a “territorialização” é de fato dotada de força ativa, contribuindo para heterogeneidade quanto à percepção do real. Para Sodré, embora o espaço não surja como um dado autônomo estritamente determinante, ele surge “como um vetor com efeitos próprios, capaz de afetar as condições para eficácia de algumas ações humanas”. E tanto um terreiro de candomblé como uma Irmandade, como a estudada aqui, terminam constituindo “exemplo notável de suporte”. Assim essas comunidades litúrgicas podem continuar se constituindo em espaços originários de “força ou potencial social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais”. Logo não faria sentido estudar os acontecimentos do final do século passado, sem entender a própria Irmandade enquanto espaço com características peculiares.²⁸

Nesse sentido, o primeiro capítulo da dissertação trata da história da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Inicialmente é feita uma pequena caracterização das irmandades negras no Brasil dos séculos XVIII e XIX, seus papéis sociais, santos de devoção, festividades, critérios de pertença e as negociações de identidades étnicas no seio dessas agremiações. Fica claro que, embora a Irmandade da Boa Morte de Cachoeira não tenha se legalizado enquanto confraria, assumiu na prática essa condição. Em seguida, discute-se a ainda obscura origem da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira e sua possível vinculação com o Candomblé da Barroquinha. Por fim, discutem-se algumas das características singulares da Irmandade da Boa Morte, como a presença exclusiva feminina e a estreita relação entre as integrantes da confraria e os cultos de matriz africana.

No segundo capítulo, são apresentadas algumas das questões que tensionaram as relações entre a Irmandade e a Paróquia de Cachoeira, contribuindo para o conflito. As atitudes adotadas pelo clero católico em relação à confraria na década de 1980 são interpretadas como parte de um projeto reformador. Além disso, analisa-se como elementos de ordem política e financeira também contribuíram para os enfrentamentos. A análise de três propostas de estatuto elaboradas para a Irmandade permite confirmar o desejo dos eclesiásticos católicos de reformar a Irmandade. Por outro lado, são destacadas as alianças criativas e as lutas travadas pelas irmãs na busca por garantir a autonomia da confraria.

²⁸ Sodré enfatiza a importância de se identificar e analisar o território onde o “jogo” social - o relacionamento do homem com o mundo - acontece: “conhecer um grupo [...] implica também localizá-lo territorialmente. O território traça limites, especifica o lugar e cria características que irão dar corpo à ação do sujeito”. Sodré, baseando-se em Heidegger, ressalta que é o lugar próprio do objeto que lhe determina a natureza e a função - por exemplo, um volante só é volante encaixado no automóvel. Muniz Sodré, *O Terreiro e a Cidade. A forma social negro-brasileira*, Petrópolis, Vozes, 1988, pp. 15, 17 e 23.

No terceiro e último capítulo, é apresentado o episódio apelidado como o “seqüestro das santas” e seus desdobramentos; as repercussões do episódio na imprensa e nos tribunais de justiça do Estado, discutindo como o enfrentamento dividiu opiniões na cidade de Cachoeira e em Salvador. A análise de tais acontecimentos dá testemunho dos arranjos e negociações que permitiram a sobrevivência da Irmandade mesmo após o rompimento de relações com a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário. Este trabalho tenta demonstrar as diversas interpretações de um evento e as negociações da comunidade local com as instituições em conflito. É ainda destacado o sentido do enfrentamento para o clero da Igreja Católica Brasileira, que abrigou a Irmandade na festa de 1990. As fontes principais para os capítulos dois e três foram os documentos depositados no Arquivo da Paróquia, no Arquivo do *Jornal A Tarde*, em arquivos de particulares na cidade de Cachoeira, diversos artigos de jornais da década de 1980, além de depoimentos orais.

Capítulo 1

A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte no município de Cachoeira, Bahia, é integrada exclusivamente por mulheres negras, com idades superiores a 40 anos e, em sua maioria, ligadas às religiões de matriz africana. O auge de suas atividades ocorre a cada mês de agosto, quando as irmãs realizam as festividades dedicadas a Nossa Senhora da Boa Morte e a Nossa Senhora da Glória. Na Irmandade, os rituais de devoção às santas católicas são matizados por elementos da cultura e religiosidade africanas.

Atualmente, a confraria é composta por 21 irmãs e realiza suas missas e outras cerimônias em sede própria. Tais celebrações possuem grande visibilidade, atraindo significativo número de pessoas, inclusive estrangeiros, e se constituindo no segundo maior atrativo turístico da cidade.²⁹ Segundo a tradição, ainda não comprovada documentalmente, e exaustivamente repetida na mídia baiana, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte teria surgido primeiro em Salvador, na Igreja da Barroquinha, por volta de 1820, sendo, quase que simultaneamente, levada para Cachoeira.

Alguns aspectos dessa informação tradicional e outras questões que consideramos relevantes para caracterização da Irmandade são discutidos neste primeiro capítulo. Longe de uma pretensão totalizante, busca-se oferecer ao leitor informações gerais sobre a confraria que permita entender os conflitos do ano de 1989.

Inicialmente, parece relevante questionar o período de surgimento da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Não existe acordo entre os estudiosos sobre a data da sua fundação nem ao local, se em Salvador ou em Cachoeira. O folclorista João da Silva Campos afirmou que a procissão da Boa Morte em Salvador já existia no ano de 1851. Segundo a interpretação de Renato da Silveira, as informações dadas pelo folclorista Campos são privilegiadas, pois ele teve acesso ao arquivo da Igreja da Barroquinha antes que ela fosse destruída por um incêndio em 1984. Logo, entende-se que 1851 foi a referência mais antiga

²⁹ Apenas a festa de São João, realizada no mês de junho, atrai mais turistas para a cidade. O município de Cachoeira localiza-se no Recôncavo baiano, às margens do Rio Paraguaçu, a 109 km de Salvador. Em 2000, o município possuía uma população total de 30.416 habitantes, mantendo alta proporção de não brancos em sua população total, 85%, segundo o Censo 2000 do IBGE. Informações da Superintendência de Estudos Sociais da Bahia, disponível em <<http://www.sei.ba.gov.br/municipio>>, acesso em 15 jul. 2007.

em relação à confraria encontrada nesses arquivos. Talvez isto signifique que, em Salvador, a Boa Morte só passou a ter visibilidade nesse momento. Campos também afirma que a última procissão da Boa Morte, “no grande estilo tradicional”, saiu em Salvador no ano de 1930, “entrando em decadência depois”, entre outros motivos, por causa da morte de seus líderes.³⁰

Não se sabe ao certo se essa irmandade migrou para o Recôncavo da Bahia ou se a Irmandade surgiu em Cachoeira sem influência da sua congênere soteropolitana. Segundo o historiador cachoeirano Luiz Cláudio Nascimento, possivelmente por volta de 1820 a irmandade chegou a Cachoeira.³¹

“A data de 1820 (...) foi estabelecida porque se perdeu na memória o tempo real da sua vinda”, e que o mais seguro é que, se a organização foi fundada antes, só se afirmou na década de 1850, quando ganhou visibilidade.³²

Embora não exista uma data precisa para o início da devoção em Cachoeira, acredita-se que ela aconteceu na primeira metade do século XIX.

IRMANDADES CATÓLICAS E IDENTIDADE ÉTNICA

Apesar da denominação tradicional, alguns fatores indicam que a Boa Morte não era uma irmandade, e sim uma devoção. Essas eram duas organizações católicas muito diferentes entre si no século XIX. Segundo Caio Boschi a devoção era uma organização informal, tendo como base o direito natural, enquanto a irmandade teria como fundamento o direito positivo. Assim, uma devoção era um culto aberto, menor, promovido por amigos e vizinhos, que, muitas vezes, podia vir a originar uma irmandade. Esta, porém, além de organizar um culto público e oficial”, possuía um estatuto jurídico definido nas leis portuguesas, no direito canônico e aprovado por uma autoridade eclesiástica ou secular.³³ Esse estatuto ou compromisso específico, estabelecia a condição profissional, social ou “racial” exigida dos sócios, seus deveres e direitos.³⁴

³⁰ João Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia*, Salvador, Publicação do Museu da Bahia / Secretaria de Educação e Saúde, 1941, p. 239-243; Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, Salvador, Maianga, 2006, p. 446.

³¹ Luiz Cláudio Dias do Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*, Cachoeira, Fundação Maria América da Cruz, 1999, p. 14.

³² Pesquisa de Nascimento ainda não publicada, *apud* Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, p. 447.

³³ Caio César Boschi, *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo, Ática, 1986; Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, pp. 144, 150, 445-448.

³⁴ João José Reis, *A Morte é uma Festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 50.

Em Cachoeira, assim como em Salvador, a Irmandade da Boa Morte não possuía estatuto escrito, o que sugere que ela era uma Devoção da Boa Morte. Essa devoção evoluiu de tal forma que o “culto informal” ganhou ares de irmandade sem legalmente o ser.

Em Salvador, esse “culto particular” era organizado durante o século XIX e início do século XX, pela ala feminina da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios. Esta sim, uma irmandade mista com estatuto aprovado em 1788, sediada na Igreja da Barroquinha desde 1764. A devoção cresceu de tal forma que o folclorista Silva Campos afirmou que

a mais concorrida, de mais extenso percurso e mais aparatosa apresentação das procissões em estudo, que já se fez na Bahia, veio a ser a da capela da Barroquinha, promovida por uma “devoção” composta de irmãos e irmãs do Senhor dos Martírios, sodalício a que pertence o templo. (grifo original)³⁵

Segundo Renato da Silveira, o equívoco se originou da interpretação que o conceituado etnólogo Pierre Verger fez, na década de 1980, do livro *Procissões Tradicionais da Bahia*, escrito pelo folclorista João da Silva Campos. O livro de Campos falava sobre a “devoção” da Boa Morte, mas Pierre Verger escreveu sobre a “Irmandade”, causando um engano que foi perpetuado durante muito tempo na academia e até hoje na mídia.³⁶

A Boa Morte de Salvador desapareceu na primeira metade do século XX sem nunca ter sido instituída legalmente. Em Cachoeira, a devoção se perpetuou, desde o século XIX, sem estatuto formalizado. Segundo o historiador Luís Cláudio Nascimento, a Devoção da Boa Morte em Cachoeira “jamais possuiu um compromisso nem se vinculou a nenhuma igreja”, sua base sempre foi a tradição oral. Ela, no entanto, “adotou uma direção colegiada semelhante” à de uma irmandade, na constituição da mesa administrativa, no sistema eleitoral e na promoção de missas e procissões. “Ou seja, a Devoção da Boa Morte assumiu a forma da irmandade sem precisar se submeter à fiscalização das autoridades”. Somente no ano de 1989,

³⁵ A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios dos Crioulos Naturais da cidade da Bahia provavelmente foi fundada na década de 1740, tendo seu compromisso aprovado em 1788. Ela será melhor analisada ainda neste capítulo. João Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia*, p. 240.

³⁶ Silveira ainda argumenta que as pesquisas de historiadoras como Maria Inês Côrtes de Oliveira e Kátia Mattoso não identificaram entre as confrarias negras de Salvador no século XIX, a presença de uma Irmandade da Boa Morte. Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, pp. 150, 445-448; Pierre Fatumbi Verger, *Primeiros Terreiros de Candomblé*, disponível em <<http://br.geocities.com/jurema.geo/html/histcasas.html>>, acesso em 6 jun. 2007; João Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia*, p. 240.

em meio aos conflitos que são objeto dessa dissertação, a Boa Morte de Cachoeira buscou formalizar um estatuto próprio.³⁷

Apesar de não estar submetida a um estatuto ou compromisso formal durante boa parte da sua história, percebemos que a Boa Morte foi gradativamente se constituindo na prática como uma irmandade. Mas o que era uma irmandade católica na Bahia durante, por exemplo, os séculos XVIII e XIX?

As Irmandades eram associações de católicos leigos que se uniam em torno da devoção a um santo patrono, sendo de grande importância para a dinâmica da vida religiosa e social. O historiador baiano, João Reis, afirma que as irmandades promoviam celebrações religiosas, dedicavam-se à ajuda mútua e faziam “obras de caridade voltadas para seus próprios membros ou para pessoas carentes não associadas”. Além disso, elas podiam exercer outros papéis de acordo com as demandas do momento histórico, localidade ou grupo que lhe integrava.

As irmandades eram instituições muito comuns em Portugal, sendo introduzidas com sucesso no seu império colonial. Elas estavam organizadas por profissão, condição social, etnia e outras categorizações.³⁸ Em Portugal, ainda no XVI, surgiram as primeiras irmandades especificamente para negros,

a classificação de “cor”, como quesito importante na organização das confrarias leigas, surgiu com o crescimento do número de africanos no Reino e sua entrada na cristandade. Até então, nas irmandades lusitanas, eram diversos os critérios de pertença. Podiam estar baseados na hierarquia do antigo regime, em vínculos corporativos ou de afinidade profissional, no gênero, ou ainda, na origem nacional.³⁹

Segundo Lucilene Reginaldo, as duas primeiras irmandades de negros em Portugal nasceram sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário, uma em Lisboa e outra em Évora. Nos séculos XVII e XVIII, o país assistiu ao nascimento de outras em “todas as localidades que concentraram populações de origem africana”. No início do século XVIII, a população negra em Lisboa possuía pelo menos nove confrarias exclusivas.⁴⁰

³⁷ Trabalho ainda não publicado de Nascimento *apud* Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, pp. 447-448. Apenas no ano de 1989, durante os conflitos que serão discutidos neste trabalho, é que a devoção/irmandade em Cachoeira elabora e registra seu Estatuto. Vale ressaltar que optamos por continuar chamando a instituição de Irmandade da Boa Morte ao longo deste trabalho, mesmo quando nos referimos a ela no período anterior a 1989.

³⁸ João José Reis, *A morte é uma festa*, pp. 53-54.

³⁹ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, Campinas, SP, Universidade Estadual de Campinas, 2005, (Tese de Doutorado), p. 48.

⁴⁰ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, pp. 47-51.

No Brasil, as irmandades também foram muito numerosas e importantes, especialmente nos séculos XVII e XVIII. Roger Bastide defende que a urbanização contribuiu para a proliferação de um catolicismo organizado em confrarias, “confrarias extremamente numerosas, ciumentas umas das outras, em concorrência mútua, para ver qual ornaria melhor sua capela, qual teria mais poder, qual seria a mais rica”.⁴¹

A grande concentração de negros na sociedade colonial brasileira explica o surgimento também de numerosas confrarias integradas por essa parcela da população.⁴² Na Bahia, por exemplo, ainda no séc. XVII são identificadas as primeiras irmandades de negros sediadas em Salvador.⁴³

Segundo Bastide, entre as irmandades “o conflito racial vai se dissimular sob o manto da religião e a oposição étnica vai tomar aspecto de uma luta de sociedades religiosas”,

As confrarias de brancos estabeleciam estatutos que proibiam o acesso, em suas associações, aos negros, aos mulatos e mesmo às pessoas casadas com indivíduos de cor. (...) As pessoas de cor eram, portanto, obrigadas a pertencer a confrarias próprias a sua cor.⁴⁴

Essas irmandades de “cor” eram mais numerosas e se dividiam entre as de crioulos (pretos nascidos no Brasil), mulatos e africanos. Entre os africanos também existiam diferentes critérios de pertença de acordo com as etnias de origem - angolanos, jejes, nagôs e outras. Mas, para além das divisões e lutas, as irmandades negras eram também espaços de solidariedade étnica ou pelo menos de administração dessas diferenças na comunidade negra.⁴⁵

Assim, na verdade, os arranjos criativos e as recriações dessas identidades étnicas é que deram sustentabilidade a essas instituições.⁴⁶ Falando sobre irmandades negras na Bahia

⁴¹ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Pioneira, 1971, v.1, p. 163.

⁴² João Reis cita os trabalhos de Kátia Mattoso e Inês Oliveira para afirmar que entre 1790 e 1830, apenas 21,6% dos libertos e 18,5% das libertas que deixaram testamento não pertenciam a irmandades. Elas eram tão importantes na vida do liberto do século XVIII que muitos eram membros de várias irmandades ao mesmo tempo. João José Reis, *A morte é uma festa*, p. 54.

⁴³ Essas irmandades negras foram erigidas principalmente em torno da devoção a Nossa Senhora do Rosário e em segundo lugar, a São Benedito. No século XVII, a pesquisa de Lucilene Reginaldo identificou, entre outras, a fundação das Irmandades negras de Nossa Senhora do Rosário em Salvador: na Igreja Matriz da Vitória (sem data precisa de fundação), na Sé Catedral (compromisso em 1685), e na matriz da Conceição da Praia (com compromisso de 1686); e também a fundação de uma irmandade dedicada a São Benedito de Palermo na Igreja do Corpo Santo, então matriz da paróquia da Conceição da Praia (com compromisso de 1684). Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, pp. 75-77.

⁴⁴ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, v. 1, pp. 163-165.

⁴⁵ Roger Bastide, *As Religiões africanas no Brasil*, v. 1, pp. 163-164; João José Reis, *A Morte é uma Festa*, pp. 49, 54-55.

⁴⁶ Consideramos aqui a noção de Walter Mignolo de que não existe “identidade racial essencializada”, nem um “sujeito negro essencial”, a identidade – seja de uma pessoa ou instituição - não é um espírito intrínseco, é algo

do século XVIII, Lucilene Reginaldo ressalta que as experiências identitárias “não eram constituídas a priori, mas se definiam no cotidiano das relações entre os africanos de várias procedências e entre eles e os outros personagens do cenário social para o qual foram transpostos”.⁴⁷ Nesse mesmo sentido João Reis afirma,

Podemos sugerir que essas alianças se faziam ao sabor das condições locais, da história específica da comunidade africana e seus conflitos em cada região, em cada cidade, vila ou vizinhança. É justamente neste sentido que as irmandades servem como um bom termômetro das tensões no interior da comunidade negra no tempo da escravidão e do tráfico atlântico de escravos.⁴⁸

Apesar da importância das marcas identitárias de cada confraria, o exclusivismo étnico era quase impossível. Tomemos como exemplo a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios da Igreja da Barroquinha, confraria que esteve estreitamente ligada à Devoção a Nossa Senhora da Boa Morte em Salvador e ao surgimento do Candomblé da Barroquinha. Segundo Renato da Silveira,

a historiografia brasileira assumiu que a Irmandade dos Martírios foi fundada por “nagôs da nação Ketu”, porém a documentação que poderia esclarecer esta pendência foi engolida pelo fogo. Como os terreiros descendentes do Candomblé da Barroquinha consideram-se oriundos do Reino de Ketu, muitos autores têm concluído precipitadamente que os confrades dos Martírios também o eram.⁴⁹

A documentação foi “engolida pelo fogo” no incêndio que destruiu a Igreja da Barroquinha no ano de 1984, mas o folclorista Silva Campos foi um dos poucos que teve acesso aos arquivos antes do sinistro. Segundo Renato da Silveira, quando Campos se refere à Irmandade dos Martírios, ele acrescenta: “dos Crioulos Naturais da cidade da Bahia”, sem mencionar presença africana. E pelo menos um documento relaciona a Irmandade dos Martírios com os crioulos: em 1775, a Irmandade do Corpo Santo, fundada por um grupo de africanos da Costa da Mina, pede “autorização oficial para excluir os crioulos da agremiação”. Uma das justificativas para obter tal autorização é mencionar o exemplo da Irmandade dos

em “diálogo conflituoso” com outras forças atuantes. Um processo tenso que possui mão dupla, influencia e é influenciado. Walter D. Mignolo, *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.

⁴⁷ Durante muito tempo os estudos sobre irmandades negras privilegiaram as questões relacionadas a resistência ou cooptação. No entanto, estudos recentes têm enfatizado as negociações e reinvenções da identidade étnica dentro das confrarias negras, é o caso do trabalho de Lucilene Reginaldo sobre as Irmandades do Rosário na Bahia do século XVIII. Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 95.

⁴⁸ João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, Rio de Janeiro, UFF, vol. 2, n. 3, 1996, p. 7-33, disponível em http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf, acesso em 9/05/2007, p. 8.

⁴⁹ Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, p. 283.

Martírios na qual “se observa o mesmo impedimento com os do Ultra-mar”. Logo, naquele momento, os irmãos dos Martírios pareciam ser crioulos com fama de não admitir africanos em sua confraria.⁵⁰

No entanto, Renato da Silveira enumera uma série de fatores que indicam a presença também de africanos e africanas nessa Irmandade. A Devoção da Boa Morte em Salvador, por exemplo, é atribuída a uma “elite feminina nagô-iorubá”, segundo a descrição do folclorista Silva Campos. Logo, não temos um único matiz étnico, “a prudência recomenda portanto matizes: a irmandade negra da Barroquinha não era apenas de ‘crioulos naturais da cidade da Bahia’, muito menos ainda apenas de ‘nagôs da nação de Ketu’ ”.⁵¹

Além das negociações entre grupos de diferentes etnias africanas e entre estes e os crioulos, as irmandades de negros admitiam, muitas vezes, pessoas brancas. Esses brancos geralmente exerciam funções que exigiam o domínio da escrita ou ocupavam cargos honorários. A presença deles podia ter diversos sentidos para a confraria, como por exemplo: representar um controle compulsório exercido pelo branco sobre a Irmandade; significar a conquista de um aliado influente que poderia favorecê-la em caso de necessidade; uma tentativa de receber doações generosas; ou até a “sincera devoção” de um homem branco que queria “salvar a alma”. João Reis, entretanto, chama a atenção para o fato de que a presença branca “nem sempre foi aceita com tranqüilidade, especialmente quando ocupavam certas posições-chave de direção.”⁵²

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios da Igreja da Barroquinha, por exemplo, teve várias pessoas ilustres entre seus irmãos honorários, como arcebispos, condes, barões, desembargadores, coronéis, entre outros, com destaque para o governador da Capitania da Bahia entre 1810-1818, Conde dos Arcos.⁵³ Sobre critérios de acessibilidade a irmandades, a historiadora Lucilene Reginaldo acrescenta:

Jamais me deparei com uma irmandade de pretos ou pardos que estabelecesse mecanismos de exclusão baseados apenas na cor ou origem étnica como critério de admissão de novos sócios. As que pretenderam agir deste modo foram obrigadas a mudar. Nesse sentido,

⁵⁰ Mais informações ver: Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, pp. 281-295; João Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia*, pp. 78-79; Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, pp. 93-100.

⁵¹ Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, p. 281-295; João Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia*, Salvador, p. 239-243; Vale ressaltar que o critério étnico de pertença podia a depender do sexo do participante e variar ao longo do tempo. João Reis cita o exemplo dos jejes da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, de Cachoeira, que dificultavam a entrada de crioulos em sua agremiação mas aceitavam de bom grado as mulheres crioulas e de outras procedências étnicas. João Reis, *A morte é uma festa*, pp. 56-58.

⁵² João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, p.12.

⁵³ Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, p. 294.

pode-se afirmar que a exclusão era um privilégio reservado aos brancos.⁵⁴

Assim percebemos que as irmandades negras eram espaços privilegiados para negociação e reinvenção de identidades. Quais, porém, eram os outros papéis desempenhados por essas irmandades negras na sociedade do Brasil escravista? Segundo a historiadora Mariza Soares, mais do que simples espaços de devoção, as irmandades negras transformaram-se em espaços de sociabilidade.⁵⁵ Para João Reis, elas _ assim como a família de santo dos candomblés _ substituíam importantes funções e significados da família consanguínea, que havia sido desbaratada pela escravidão,

A irmandade representava um espaço de relativa autonomia negra, no qual seus membros __ em torno das festas, assembléias, eleições, funerais, missas e da assistência mútua __ construíam identidades sociais significativas, no interior de um mundo às vezes sufocante e sempre incerto. A irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente.⁵⁶

O sociólogo Roger Bastide identifica pelo menos três finalidades das confrarias negras no Brasil escravista: a promoção de alforria e mobilidade social; um espaço de status e formação de certo grupo de liderança; e, por fim, assegurar uma sepultura e um enterro adequados para pessoas de origem africana habituados ao culto aos ancestrais.⁵⁷ Mas suas funções podiam ser muito maiores do que estas. Segundo Lucilene Reginaldo, a importância das irmandades negras, para além do papel de qualquer irmandade, era a possibilidade de criação de “um lugar de proteção e apoio jurídico”, um espaço de “exercício de poder para os grupos sociais menos privilegiados”.⁵⁸

⁵⁴ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 97.

⁵⁵ Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 133.

⁵⁶ João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, p. 4.

⁵⁷ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, 1971, v. 1, p. 167.

⁵⁸ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 51.

Reis também reforça essa idéia ao afirmar que as irmandades tinham,

(...) a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais e ocupacionais da Bahia. Na ausência de associações propriamente de classe, elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentadas na estrutura econômica (...).⁵⁹

Assim, essas confrarias podiam acumular funções religiosas, sociais e também políticas. Além disso, elas podiam ser valorizadas também enquanto espaços de solidariedade, negociação e reinvenção da identidade étnica negra.

Em relação à administração, as irmandades negras eram, geralmente, dirigidas por uma mesa composta por cargos executivos e presididas,

por juízes, presidentes, provedores ou priores _ a denominação variava _ e composta por escrivães, tesoureiros, procuradores, consultores, mordomos, que desenvolviam diversas tarefas: convocação e direção de reuniões, arrecadação de fundos, guarda dos livros e bens da confraria, visitas de assistência aos irmãos necessitados, organização dos funerais, festas, loterias e outras atividades.⁶⁰

Ainda segundo João Reis, os cargos variavam a depender da região e, geralmente, a mesa era renovada a cada ano por meio de votação. As confrarias eram sustentadas por anuidades, esmolas coletadas periodicamente, loterias, jóias doadas como forma de entrada na irmandade e outros meios.⁶¹

Para que as irmandades funcionassem, era necessário encontrar uma igreja que as acolhesse ou construir a sua própria – cada igreja podia acolher muitas dessas agremiações. Segundo João Reis, as igrejas que as confrarias ocupavam representavam seu “marco fundamental de identidade”, pois existiam irmandades com as mesmas denominações espalhadas pelo país _ às vezes, na própria província ou cidade. Por isso era comum, ao tentar identificar uma irmandade se citar seu nome e o do templo a que pertencia.⁶² Segundo Bastide, eram comuns os conflitos por templos que pudessem ser utilizados como sede para irmandades negras. Muitas vezes elas não podiam dispor de uma igreja própria, ou por falta de recursos, ou porque a construção do seu templo não estava acabada, ou ainda por outros fatores. O uso da catedral _ que representa a comunidade urbana total _ era muitas vezes a solução encontrada para minimizar diferenças sociais ou tendências segregacionistas.⁶³

⁵⁹ João José Reis. *A Morte é uma Festa*, p. 53.

⁶⁰ João José Reis, *A Morte é uma Festa*, p. 50.

⁶¹ João José Reis, *A Morte é uma Festa*, p. 50.

⁶² João José Reis, *A Morte é uma Festa*, p. 49.

⁶³ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, 1971, V. 1, p. 168.

Mas uma das questões fundamentais na organização de uma confraria era a escolha de sua denominação: Que critérios os confrades africanos e crioulos utilizavam para escolher o santo de devoção de sua irmandade?

O SANTO PATRONO E AS FESTAS EM SUA DEVOÇÃO

Segundo Roger Bastide, quando homens negros se identificavam com uma devoção católica “havia mais que uma ligação mística, o sentimento de uma espécie de afinidade étnica”. Era comum que confrades negros se identificassem com devoções a santos também de cor, a santos com uma trajetória de privações ou santos ligados a temáticas importantes na cultura africana, como a morte. Nesse sentido, entre os santos mais presentes nas devoções feitas por homens de cor, estavam: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e Santo Elesbão. Para a historiadora Lucilene Reginaldo, esse era um campo aberto para reinterpretções dos símbolos, práticas e mensagens do catolicismo.⁶⁴

As devoções associadas à morte, como no caso da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, eram muito comuns no Brasil desde o século XVIII e eram de especial importância para a população negra. O medo de ter o corpo insepulto ou sepultado sem honra pela Santa Casa fazia com que muitos negros quisessem um sepultamento cristão. Filiar-se a uma irmandade era praticamente o único recurso oferecido aos escravos e pretos forros para que tivessem tal sepultamento. Havia grande preocupação das agremiações religiosas leigas em relação aos mortos, tanto em fazer orações pela sua alma como em providenciar os funerais.⁶⁵ Nesse sentido, negros e portugueses tinham preocupações semelhantes. Segundo Reis, os negros mantinham uma relação especial com os ancestrais e o mundo dos mortos,

⁶⁴ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, pp. 166 e 168; Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 37-42 e 84.

⁶⁵ Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, pp. 144-153 e 174-175

Os negros combatiam pelo direito de celebrar a vida a seu modo. Mas também de celebrar a morte. É conhecida a preocupação dos africanos em promover funerais elaborados para seus mortos. Essa atitude adaptou-se bem à tradição luso-barroca de pompa fúnebre. As irmandades acompanhavam e enterravam em suas capelas os seus mortos, e rezavam missas por suas almas, projetando para além da vida a comunidade étnica terrena.⁶⁶

Bastide ainda argumenta que entre africanos e crioulos foi conservada a importância dada ao enterro e aos rituais de separação entre vivos e mortos; a fim de que estes últimos não se vingassem ou viessem perturbar seus filhos com doenças ou pesadelos.⁶⁷ Mas, ao contrário do que acontece nas civilizações ocidentais, nas culturas africanas a morte não é considerada uma ruptura ou uma contradição, ou seja, é apenas uma mudança de estado.

As civilizações africanas são civilizações simbólicas, nas quais os mortos e os vivos constituem uma mesma comunidade e a morte não é considerada senão uma passagem para um estágio superior; assim, o ancestral poderá voltar ao mundo dos vivos, reencarnando-se no seu bisneto. (...) a comunicação nunca é interrompida entre os dois mundos que continuam – embora por meios diferentes - a dialogar incessantemente, a ajudar-se mutuamente, a controlar-se para o bem comum de uns e outros.⁶⁸

Ao discutir a relação dos nagôs com a morte, Juana Elbein dos Santos afirmou que,

(...) O ser que completou com sucesso a totalidade de seu destino está maduro para a morte. Quando passa do aiye [mundo] para o orun [além/espço sobrenatural], tendo sido celebrados os rituais pertinentes [axexê], transforma-se automaticamente em ancestre (...) e poderá inclusive ser invocado como Egum. Além dos descendentes gerados por ele durante a sua vida no aiyé, poderá por sua vez participar na formação de novos seres, nos quais se encarnará como elemento coletivo.⁶⁹

⁶⁶ João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, pp. 11 e 16. A rebelião barroca conhecida como Cemiterada, ocorrida em 1836, é uma prova da importância dada por negros e brancos portugueses às cerimônias fúnebres. Em tal rebelião irmandades brancas e negras baianas protestaram contra a proibição dos enterros no interior dos templos. Segundo Reis, “o cemitério que se havia construído para o enterro de todos destruiria noções arraigadas de salvação e ancestralidade, eliminando no caso dos negros aquele elemento de comunidade que garantiram um novo sentido de vida num mundo hostil.” João José Reis, *A morte é uma festa*, p. 17.

⁶⁷ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, p. 185.

⁶⁸ Roger Bastide, *Religiões africanas e estruturas de civilização*, *Afro-Ásia*, Salvador, CEAO, edição: 6-7, 1968, disponível em <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n6_7_p5.pdf>, acesso em 29/07/2007, p. 5.

⁶⁹ Juana Elbein *apud* Francisca Marques, *Festa da Boa Morte: Identidade, Sincretismo e Música na religiosidade brasileira*, UFRJ, 2002, disponível em <http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/francisca_marques.htm>, acesso em 10/06/2007.

Nesse sentido, é muito significativo que um grupo de mulheres negras, ligadas ao Candomblé, tenha organizado uma irmandade dedicada a uma devoção ligada à morte.⁷⁰ Mas quem é Nossa Senhora da Boa Morte? Na tradição Católica, Maria, mãe de Jesus, ao morrer não passou pela corrupção natural da morte, pois ela teria ascendido ao céu imediatamente. No Oriente, essa festa era denominada “Dormição” de Maria e já tinha grande prestígio desde o início do século VII, se estendendo por toda a Igreja Bizantina. A escolha da data de 15 de agosto geralmente é atribuída ao imperador Maurício (580-603). No Ocidente, a devoção já era largamente praticada no século XI com a denominação de “Assunção” de Maria.⁷¹

Segundo Strada,

A morte de Maria está relacionada ao modelo da morte e ressurreição de Jesus Cristo. No entanto, o momento da passagem de ambos traz interpretações diferentes à **ars moriendi**. Cristo teve uma morte heróica, depois da **via crucis**, do martírio, com dor e sofrimento. A sua morte para os cristãos é considerada instrumento de libertação e salvação. Maria teve uma morte gloriosa, ou seja, ela compartilhou do sofrimento e da morte por toda a sua vida mas não sofreu ao morrer, e assim sendo, diz-se que ela, como o Cristo, venceu a morte. Para os teólogos a finalização da vida terrestre de Maria é descrita como morte provocada por um "êxtase", um "trânsito" ao céu, uma espécie de "adormecimento" (grifo original).⁷²

Assim, segundo a tradição católica, a Irmandade da Boa Morte festeja a assunção ou dormição de Maria. Nesse sentido, no segundo dia da festa da irmandade cachoeirana, é encenada a morte da santa _ com missa de corpo presente, irmãs com trajes de luto e procissão de enterro com imagem de Nossa Senhora da Boa Morte. No terceiro dia, queima de fogos, roupas coloridas, missa festiva, procissão com a imagem de Nossa Senhora da Glória e banquete anunciam a assunção da santa ao céu.⁷³ Todo esse ritual, porém, está marcado também pela presença da religiosidade e culturas africanas.

Segundo João Reis, “as irmandades, sobretudo, mas não exclusivamente as negras, foram pelo menos até o Brasil Império, os principais veículos do catolicismo popular”. Elas “eram organizadas como um gesto de devoção a santos específicos, que em troca da proteção aos devotos recebiam homenagens em exuberantes festas”. A data máxima do calendário das

⁷⁰ Entretanto, os depoimentos das irmãs da Boa Morte de Cachoeira não relacionam a devoção com a religiosidade de matriz africana. Antes, sustentam que o tema Morte tenha relação com o sofrimento do trabalho escravo ou ainda, uma promessa feita a Nossa Senhora pedindo a Abolição. Ver por exemplo: Celebração da Boa Morte revive luta dos escravos, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 31 julho 1983.

⁷¹ Sebastião Costa, *A Festa da Irmandade da Boa Morte: e o Ícone Ortodoxo da Dominação de Maria*, Salvador, Zuk, 2002, pp. 12-13; Luiz Cláudio Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*, p. 7.

⁷² Strada *apud* Francisca Marques, *Festa da Boa Morte: Identidade, Sincretismo e Música na religiosidade brasileira*.

⁷³ Usei como base a Programação da Festa da Boa Morte, 2005, distribuída durante a festa.

irmandades era a festa do santo de devoção, essas festas incluíam roupas de gala, procissões, muitas missas, fogos, banquetes, danças entre outras coisas. “(...) celebrar bem os santos de devoção representava um investimento ritual no destino após a morte – além de tornar a vida mais segura e interessante”.⁷⁴ .Nessa visão “barroca” do catolicismo as festas suntuosas e extravagantes estavam justificadas já que

(...) o santo não se contenta com a prece individual. Sua intercessão será tão mais eficaz quanto maior for a capacidade dos indivíduos de se unirem para homenageá-lo de maneira espetacular. Para receber força do santo, deve o devoto fortalecê-lo com as festas em seu louvor, festas que representam exatamente um ritual de intercambio de energias entre homens e divindades. Enquanto ideologia, a religião era então coisa dos doutores da Igreja, cabia aos irmãos o lado “emblemático” e mágico da religião.⁷⁵

Segundo Bastide, “já em Portugal existia o costume de juntar danças mascaradas e cantos profanos às festas religiosas”. Nesse sentido, o negro das irmandades, dançador de batuques, encarava os santos e a Virgem exatamente como seus deuses e ancestrais: como protetores de sua vida terrestre.⁷⁶

João Reis reforça essa tese ao afirmar que essas danças e mascarados em Portugal estavam ligados à “permanência de fortes elementos pagãos no catolicismo da Península Ibérica”. E esse “catolicismo lúdico favoreceu a adesão dos negros, que por seu lado abriram novos canais para seu desenvolvimento.” Nas confrarias negras do Brasil “o sagrado e o profano freqüentemente se justapõem e, às vezes, se entrelaçavam”.⁷⁷

Segundo Reis, “nessas cerimônias, carregadas de emoção mais do que de devoção cristã, os africanos reviviam simbolicamente suas antigas tradições culturais e consolidavam na prática novas identidades étnicas”.⁷⁸ O mesmo autor afirma que:

“Não há dúvida sobre o compromisso dos baianos com o catolicismo, não o de Roma certamente, mas aquele de feitio mágico, impregnado de paganismo e sensualismo, adotado pelo povo e mesmo membros da elite. Um catolicismo ligado de maneira especial aos santos de devoção”.⁷⁹

⁷⁴ João José Reis, *A morte é uma festa*, p. 59 a 61.

⁷⁵ João José Reis, *A morte é uma festa*, p. 61.

⁷⁶ Bastide cita como exemplo fato ocorrido em Portugal 1534, quando certo número de altos dignatários eclesiásticos lutaram contra a tradição de juntar danças e cantos profanos a festas religiosas mas o rei as permitiu, o que fez com que elas continuassem. Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, v. 1, pp. 177-178 e 201.

⁷⁷ João Reis, *A morte é uma festa*, pp. 59, 62 e 66.

⁷⁸ João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, p. 15.

⁷⁹ João José Reis, *A morte é uma festa*, pp. 60 e 61.

Nesse sentido, Bastide identificou um catolicismo específico que se conservava dentro das confrarias negras e que “não obstante a unidade dos dogmas e da fé, apresenta características particulares”, um “aspecto diferente do dos brancos pela inserção de elementos africanos.” Assim,

O catolicismo negro foi um relicário precioso que a Igreja ofertou, não obstante ela própria, aos negros, para aí conservar, não como relíquias, mas como realidades vivas, certos valores mais altos de suas religiões nativas.⁸⁰

Segundo Bastide, os ensinamentos católicos dados ao negro foram superficiais ou até inexistentes, “um simples verniz superficial”, por isso, confrarias “frequentemente prolongaram-se em candomblé”.⁸¹

Na Irmandade da Boa Morte, tanto na antiga instituição em Salvador como em Cachoeira, existia uma clara vinculação das irmãs, tanto à confraria como às “famílias de santo”. Além disso, também nota-se uma presença de elementos da cultura e religiosidade africanas nas celebrações dedicadas a Nossa Senhora. Mas, como então interpretar esse catolicismo praticado por essas mulheres negras? Seria simplesmente um “verniz” ou uma camuflagem para outras devoções de origem africana? Baseada em Sérgio F. Ferretti, Antonia Quintão afirmou,

A princípio poderiam ser classificados como pseudocatólicos, porque é certo que mantinham crenças heterodoxas. Por outro lado, o fato de praticar as suas crenças não os impedia de ser também católicos fervorosos e convictos dos dogmas da fé cristã. Não se tratava apenas de obrigação, conveniência ou “camuflagem”. Do ponto de vista do negro não há oposição, incoerência, ou compartimentação entre o catolicismo e a sua africanidade, pois são capazes de “conciliar coisas que para os de fora parecem contraditórias e inconciliáveis”.⁸²

Como João Reis assinala, essas irmandades foram imaginadas pelos portugueses, “como um veículo de acomodação e domesticação do espírito africano, contudo, na verdade, funcionavam como meios de afirmação cultural”. Através de uma africanização da religião dos senhores, as irmandades impediam uma “uniformização ideológica, que poderia levar a um controle social mais rígido.”⁸³

⁸⁰ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, 1971, V. 1, pp. 172 e 178-179.

⁸¹ Nina Rodrigues, citado por Bastide, afirma que houve apenas a “ilusão da catequese”. Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, V. 1, pp. 181, 183 e 184.

⁸² Antônia Aparecida Quintão, *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*, São Paulo, Annablume: Fapesp, 2002, p. 17.

⁸³ João José Reis, *A Morte é uma Festa*, p. 55; João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, p. 4.

Na interpretação de Bastide, o homem branco “não se interessava pela religião de seu escravo, a não ser na medida em que esta podia ter alguma influência (...). Os senhores de escravos fechavam os olhos enquanto os cultos não tocavam seus interesses imediatos”.⁸⁴ No entanto, segundo Reis, esse fato, mais que um desdém, demonstrava muitas vezes uma estratégia para dar válvula de escape às tensões do cotidiano escravo. Na verdade, ao longo da história do Brasil _ nas negociações entre a Igreja Católica e as irmandade negras _ ora prevaleceu a tolerância, ora a repressão.⁸⁵ Retomando as reflexões de Bastide, podemos afirmar que essa dualidade de atitudes do branco frente às manifestações religiosas e culturais negras podia variar de acordo diversas demandas e interesses.

Além de apresentar um catolicismo africanizado, como diversas outras irmandades negras, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira ainda possuía uma singularidade, suas integrantes mantinham vínculo com terreiros de candomblé do Recôncavo baiano, em muitos casos, ocupando papel de liderança nessas casas.

A IRMANDADE DA BOA MORTE EM CACHOEIRA

Apesar de terem se organizado como agremiações católicas, as trajetórias da Boa Morte em Cachoeira, de sua congênere em Salvador e da Irmandade dos Martírios da Igreja da Barroquinha, estão também estreitamente ligadas à história do Candomblé na Bahia.⁸⁶

Segundo Lucilene Reginaldo, não existe informação exata em relação a sua data de fundação da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios. É sabido apenas que em 1760 ela já possuía alguma visibilidade, pois nesse ano a Irmandade da Misericórdia encaminhou denúncia ao rei de Portugal contra os irmãos dos Martírios “em razão do costume de ‘visitar todas as sextas-feiras da Quaresma os Santos Passos’ ”.⁸⁷ Na interpretação de Renato da Silveira, a insistência dos irmãos dos Martírios em manter uma procissão quaresmal, proibida naquele momento, mostra que a confraria estava em pleno funcionamento, ainda que não

⁸⁴ Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, 1971, V. 1, p. 184.

⁸⁵ João José Reis, *Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*, *Tempo*, p. 15.

⁸⁶ Segundo Vivaldo da Costa Lima, o termo candomblé designa na Bahia “os grupos religiosos caracterizados por um sistema de crenças em divindades chamadas de *santos* ou *orixás* e associados ao fenômeno da possessão ou transe místico”, que seria a “incorporação da divindade no iniciado ritualmente preparado para recebê-la”. Ademais, o termo também pode nomear o “referencial espacial” desse grupo, sendo sinônimo de “terreiro, de casa de santo, de roça”. Vivaldo da Costa Lima, *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupoais*, Salvador, Corrupio, 2003, p. 17.

⁸⁷ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 98.

fosse uma instituição com estatuto legalmente aprovado. O autor sugere que a Irmandade provavelmente surgiu entre as décadas de 1740 e 1750.⁸⁸

Em julho de 1764, os irmãos dos Martírios conseguiram transferência de sua irmandade para a Igreja de Nossa Senhora da Barroquinha, dividindo-a com a confraria que levava o mesmo nome do templo. A Irmandade da Barroquinha era composta por brancos pobres, pessoas que ocupavam funções como marceneiro e alferes. Em 1779, mais de um século após o início de suas atividades, os irmãos dos Martírios redigiram o seu compromisso, passando a ser uma irmandade oficializada em 1788, após consentimento real.⁸⁹

Não se sabe ao certo porque a Irmandade dos Martírios quis a mudança de igreja, mas, segundo Silveira, nas primeiras décadas do século XIX, a Barroquinha foi se tornando um bairro de população predominantemente negro-mestiça. As terras que ficavam atrás da Igreja da Barroquinha, embora pertencentes à Paróquia de São Pedro _ que abrigava grande parte da elite intelectual e social da cidade _, eram desvalorizadas, pois não tinham vista para o mar e estavam nas vizinhanças de um pântano. Assim, o lugar foi procurado pela população mais pobre que “constituía a base social das duas irmandades existentes na Capela da Barroquinha, uma pequena irmandade de brancos modestos, a de Nossa Senhora da Barroquinha, e a crescente irmandade negra, a do Senhor Bom Jesus dos Martírios.” Segundo Silveira, o bairro abrigou residências e pequenos negócios de “personalidades importantes no universo afro-baiano”, transformando-se em “um reduto cultural africano” dentro da cidade. O bairro teria chegado a abrigar uma pequena mesquita e um clube malê, além do candomblé nagô que veio a ser fundado ali.⁹⁰

Embora seja conhecida como irmandade dos nagôs⁹¹, inicialmente sua composição étnica era predominantemente crioula, conforme discutido anteriormente. Apesar disso, o trabalho de Renato da Silveira aponta, por exemplo, para a presença de diversos africanos e africanas nessa Irmandade, o que parece natural, visto que o exclusivismo e o imobilismo étnico parece não ter sido característica de nenhuma irmandade negra:

Em 1775, os confrades crioulos dos Martírios permaneciam majoritários e ainda deviam controlar a mesa diretora, donde a imagem pública de uma irmandade de crioulos. Porém, entre o final do século XVIII e meados do século XIX, a população africana da cidade da Bahia foi se tornando majoritariamente africana ocidental,

⁸⁸ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 281-282.

⁸⁹ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 282-283.

⁹⁰ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 279, 417-421.

⁹¹ João Reis, por exemplo, é um dos que afirma que os “nagôs da nação queto reuniam-se na igreja da Barroquinha”, essa citação parece baseada no livro *Notícias da Bahia* de Pierre Verger *apud* João Reis, *A Morte é uma Festa*, p. 55.

de tal modo que os nagôs, que já representavam cerca de 29% dos africanos em 1835, pularam para 77% em 1857.⁹²

Com esse crescimento do número de nagôs entre a população escrava de Salvador, é possível que a proporção de africanos no interior da irmandade também tenha aumentado. Segundo Silveira, a composição étnica da confraria pode ter se alterado “sutilmente, primeiro em favor dos jejes, depois, pelo início do século XIX, em favor dos nagôs, mesmo que mantendo publicamente a identidade crioula.” Essa alteração pode, inclusive, ter proporcionado aos nagôs a oportunidade de ascender a postos de comando na agremiação. Isso justificaria o fato dela ter ficado conhecida como “nagô de ketu”, assim como aconteceu com a Devoção da Boa Morte e o Candomblé da Barroquinha que se organizaram dela.⁹³

Nas primeiras décadas do século XIX, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios da Barroquinha “contava com uma boa capacidade de mobilização, arrecadação e produção”. Em seu rol de membros, figuravam “nobres do Reino de Ketu”, “malês importantes”, irmãos honorários brancos ricos e influentes, crioulos e ainda outros africanos. Esse parecia ser o contexto adequado para o surgimento do importante Candomblé da Barroquinha.⁹⁴

Segundo autores como Renato da Silveira, o Candomblé da Barroquinha⁹⁵ teria sido o primeiro culto de matriz africana organizado como “uma associação mais complexa, reunindo numerosas hierarquias religiosas e civis” na Bahia. Mas, nem entre os historiadores, nem mesmo na tradição oral do povo-de-santo baiano, existe consenso em relação à data de sua fundação e de sua primazia como terreiro. Ao analisar diversas versões, Silveira sugere que existe “certa convergência” para as últimas décadas do século XVIII e as primeiras do século XIX, mais precisamente entre os anos de 1788 e 1830.⁹⁶

⁹² Embora pudessem ser mais difíceis, as alianças entre africanos e crioulos ocorreram em diversos momentos na história das irmandades baianas. Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 283-295.

⁹³ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 292-294.

⁹⁴ Segundo Juana Elbein dos Santos *apud* Silveira, os ataques daomeanos a Ketu em 1789 facilitaram a chegada de grande contingente de Ketu, vendidos no Brasil como escravos. Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, p. 294.

⁹⁵ Segundo Silveira, existe um silêncio sobre o nome deste candomblé, apenas Verger no seu livro *Orixás* menciona que o nome teria sido *Ìyá Omi Àse Àirá Intilè*, chamado também de Casa Branca, aqui o citaremos apenas como Candomblé da Barroquinha, segundo o exemplo de Silveira. Sobre o nome desse candomblé e seus possíveis significados ver: Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 380-390.

⁹⁶ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 373-374 e 421.

Documentos de 1804, 1807 e 1812, citados por Renato da Silveira, atestam que a Irmandade de Nossa Senhora da Barroquinha arrendou para os irmãos dos Martírios a área anexa à Igreja. Foi nesse local que, muito provavelmente, o Candomblé foi instalado. No documento de 1804, por exemplo, lê-se:

O casal Brígida Maria do Espírito Santo e João Vaz Silva, brancos filiados à Confraria de Nossa Senhora da Barroquinha, encaminharam petição à Cúria, visando colocar a disposição da instituição a renda anual de 20 mil réis proveniente do arrendamento de “uma sorte de terras livres sita por detrás da capela de N. S. da Barroquinha com sua morada de casas grandes de taipa” (...) ⁹⁷

A área arrendada já possuía algumas construções, mas, num requerimento do ano de 1812, os irmãos dos Martírios pedem autorização ao Conselho da Câmara de Vereadores de Salvador para construir um novo imóvel. Na interpretação de Silveira, o novo prédio, além de ser um espaço oficial para reuniões, seria estrategicamente uma barreira para isolar o Candomblé da já movimentada Rua da Barroquinha, “tornando o espaço interno bem mais reservado” para a realização dos rituais. ⁹⁸

Segundo Renato da Silveira, a tradição oral sugere que o Candomblé da Barroquinha abrigou “um grande acordo político reunindo os nagôs-iorubás da Bahia, sob a liderança dos partidários do Oxossi de Ketu e do Xangô de Oyó.” Além do acordo entre homens e mulheres negros de diversas procedências, a instituição também deve ter demonstrado capacidade criativa para negociar sua existência perante autoridades civis e eclesiásticas da cidade. Mesma capacidade demonstrada pelos irmãos dos Martírios ao manter número significativo de homens brancos ilustres entre seus confrades. O próprio governador da Capitania da Bahia entre 1810 e 1818, Conde dos Arcos, que se filiou aos Martírios em 1811, deve ter sido importante para viabilizar a existência do Candomblé da Barroquinha, naquele momento. Nesses arranjos e alianças tornava-se importante saber aproveitar as contradições do poder. ⁹⁹ O Conde dos Arcos, por exemplo, ao contrário de seu antecessor,

Em lugar de repressão, optou pela dissuasão. Ele acreditava que se deveria permitir aos escravos praticar suas religiões, tocar e cantar suas músicas e danças trazidas da África, pois a livre expressão dessas práticas culturais exacerbaria suas diferenças étnicas. Uni-los, mesmo submetendo-os à civilização branca por meio do cristianismo, seria perigoso. Preferia apostar na velha tática de dividir-para-dominar.

⁹⁷ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, p. 378.

⁹⁸ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, p. 379.

⁹⁹ Segundo Silveira, As duas principais festas do calendário da Casa Branca comemoram sua fundação: a primeira dedicada a Oxossi, no dia de Corpus Christi, e a segunda dedicada a Xangô, em 29 de junho, dia de São Pedro. A aliança foi firmada na própria organização espacial do candomblé: o terreiro pertence a Oxossi, enquanto o barracão central pertence a Xangô. Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 294 e 457.

Além disso, argumentava, o lazer mundano e os rituais religiosos permitiam aos escravos “se divertirem para esquecer durante algumas horas a sua triste condição.”¹⁰⁰

Essa opção do Conde dos Arcos por uma política de maior tolerância deve ter sido capitalizada pela Irmandade dos Martírios e, conseqüentemente, pelo Candomblé da Barroquinha. Mas se o intuito do novo governador era “dividir-para-dominar” ele não foi bem sucedido. Conforme João Reis, durante a gestão do Conde dos Arcos, “pelo menos três revoltas importantes e uma ampla conspiração ocorreram na Bahia.”¹⁰¹

Segundo Roger Bastide, embora os cultos de matriz africana fossem formalmente proibidos, as confrarias muitas vezes tinham como prolongamento um candomblé. Ele constatou que o homem negro continuou em seu culto ancestral, “mesmo considerando-se cristão.”¹⁰² Apesar de Bastide identificar essa continuidade dos cultos de matriz africana entre negros catequizados, a vinculação direta e regular entre a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios e o Candomblé da Barroquinha parece ter sido uma experiência singular na história das irmandades.

A Irmandade a Nossa Senhora da Boa Morte em Salvador _ na verdade uma devoção, conforme já discutido _ era exclusivamente feminina e surgiu vinculada à Irmandade dos Martírios em pleno século XIX. Apesar de desconhecida a data exata do início da devoção, sabe-se que em 1851 ela estava em pleno funcionamento em Salvador. Conseqüentemente é fácil concluir que tal irmandade se originou num ambiente em que coexistiam com naturalidade duas instituições aparentemente contraditórias: uma irmandade católica e um terreiro de candomblé.

¹⁰⁰ João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003, p. 82.

¹⁰¹ João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, p. 82.

¹⁰² Entretanto, na interpretação de Bastide, a religiosidade católica “permaneceu superficial” na vida religiosa desse homem negro. Em contrapartida, parece mais sensato admitir que para o negro não havia contradição entre ser um fervoroso católico, promover grandes festas a seu santo de devoção e também pertencer a uma casa de santo. “Do ponto de vista do negro não há oposição, incoerência, ou compartimentação entre o catolicismo e a sua africanidade”, como afirmou a historiadora Antônia Quintão. Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, V. 1, pp. 182-184; Antônia Aparecida Quintão, *Lá vem o meu parente*, p. 17.

Não existe consenso entre os historiadores sobre a data em que a Irmandade da Boa Morte surgiu em Cachoeira e sobre a sua articulação com a sua congênere em Salvador. Para alguns historiadores a Boa Morte em Cachoeira foi um prolongamento da agremiação de Salvador.¹⁰³ O historiador cachoeirano Luiz Nascimento é um dos que sustentam esta filiação da Boa Morte de Cachoeira em relação à confraria do mesmo nome existente na capital. Isso teria ocorrido por volta de 1820, portanto quase no mesmo período em que a Irmandade teria surgido em Salvador.¹⁰⁴ Para esse autor,

(...) se a organização [em Cachoeira] foi fundada antes, só se afirmou na década de 1850, quando ganhou visibilidade; (...) o primeiro objetivo do grupo foi organizar uma junta de alforria para resgatar sacerdotisas do cativo, prevendo a fundação de um candomblé jeje-marrim, o Zoogodô Bogum Male Seja Hundê, o que veio a ser concretizado por volta de 1860.¹⁰⁵

Portanto, Nascimento vai além e sustenta que por trás da fundação da Boa Morte em Cachoeira havia um projeto mais amplo de luta contra o cativo e fundação de terreiro de Candomblé. Na mídia, a data de fundação da Irmandade em Cachoeira parece ainda mais imprecisa. As informações reproduzidas na imprensa escrita baiana entre as décadas de 1980 e 1990, atribuem à confraria diferentes datas de fundação. Em 20 de agosto de 1984, por exemplo, é publicada reportagem intitulada, “Festa da Boa Morte, tradição de 164 anos”, sugerindo que 1820 teria sido o ano inicial. Em 19 de agosto de 1991, a imprensa afirma que o ritual acontece há 217 anos, logo, 1774 seria o ano inicial. Em contrapartida, em 31 de julho de 1983, lê-se:

Segundo uma irmã em Cachoeira [não identificada] o culto só começou após a abolição e entre 1820 e 1888 era feito um culto afro (...) e não havia a parte religiosa: “faziam uma novena ao modo delas, faziam um samba de roda até que pudessem alcançar a liberdade e celebrar a missa católica”.¹⁰⁶

¹⁰³ Segundo Silveira, as tradições orais sugerem que a Boa Morte em Cachoeira se originou da mesma devoção em Salvador. Além disso, o censo de 1855 mostrou que várias pessoas naturais de Cachoeira moravam na Barroquinha. Mais determinante ainda é que as redes comerciais e culturais africanas existentes na época cobriam toda a área do Recôncavo, saveiristas, tropeiros e caixeiros viajantes estabeleciam comunicações regulares na região, de modo que algumas conspirações de escravos rebeldes organizadas na capital tiveram suas conexões no interior, e alguns terreiros da capital tinham suas extensões em todo o território da Baía de Todos os Santos. Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, pp. 586-587.

¹⁰⁴ Luiz Cláudio Dias do Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*, p. 14.

¹⁰⁵ Pesquisa de Nascimento ainda não publicada *apud* Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, p. 447.

¹⁰⁶ Eduardo Tawil, A Festa da Boa Morte, tradição de 164 anos, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 20 ago. 1984; Vanda Amorim, Festa religiosa vira espetáculo, *Tribuna da Bahia*, p. s/n, 19 ago. 1991; Celebração da Boa Morte revive luta dos escravos, *Jornal A Tarde*, p. s/n, 31 jul. 1983.

Apesar de não ser possível identificar o período exato de fundação da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, constata-se que ela se manteve em atividade desde o século XIX até a atualidade. Ao longo desse período, as várias gerações de irmãs souberam negociar seu espaço na sociedade, inclusive mantendo relações estreitas com os cultos de matriz africana. Essa relação, no entanto, não pode ser explicada pela fixidez de uma tradição, mas pela capacidade criativa de reinventar-se e negociar vínculos. Essas negociações deram-se, especialmente, entre as irmãs, a paróquia católica local, a comunidade e, não mais um, mas vários candomblés do Recôncavo _ muitos deles dirigidos por integrantes da confraria.

No município de São Gonçalo dos Campos, também no Recôncavo baiano, existe uma outra Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. A historiadora Luciana Falcão Lessa defendeu no ano de 2005 uma dissertação sobre essa pouco conhecida confraria. Segundo Lessa, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos pode ser uma das ramificações da de Cachoeira,

Segundo as fontes orais a irmandade da Boa Morte foi organizada em São Gonçalo dos Campos tendo em vista o que já acontecia em Cachoeira e atribuíram a organização dessa confraria a Felismina Araújo e Cecília Araújo, respectivamente mãe e filha, ambas negociantes que já participavam da irmandade em Cachoeira; e eram as únicas que usavam beca (traje característico da irmandade da Boa Morte de Cachoeira), porque vieram de Cachoeira. De fato, Felismina aparece no primeiro caderno da irmandade, datado de 1900, e é comumente descrita como africana legítima.¹⁰⁷

A confraria de São Gonçalo dos Campos se organizou de forma independente em relação a de Cachoeira, mas as irmãs das duas confrarias mantinham contato,

As relações entre essas duas irmandades eram boas, se encontravam no período das festas, contribuía mutuamente com a esmola e muitas vezes freqüentavam o mesmo candomblé, e muitas irmãs de São Gonçalo dos Campos vieram de Cachoeira (...).¹⁰⁸

O estudo de Lessa se refere à trajetória da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos na primeira metade do século XX. A autora identificou semelhanças entre as duas confrarias, como a ausência de estatuto e a vinculação das integrantes a terreiros de candomblé. Mas existem também diferenças,

¹⁰⁷ São Gonçalo dos Campos pertenceu ao município de Cachoeira até 1884, data de sua emancipação política. Luciana Falcão Lessa, *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, 2005, Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, pp. 73 e 88.

¹⁰⁸ São Gonçalo dos Campos pertenceu ao município de Cachoeira até 1884, data de sua emancipação política. Luciana Falcão Lessa, *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, pp. 88-89.

O ciclo festivo da irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos também envolvia vários dias, porém apresentava algumas diferenças em relação à Cachoeira: havia apenas uma procissão, no dia 15 de agosto, em louvor a Nossa Senhora da Boa Morte, que saía no andor, e não Nossa Senhora da Glória. As irmãs usavam somente um traje, que era típico das baianas, no dia da festa principal.¹⁰⁹

Mas existiam outras diferenças entre as duas irmandades, na de São Gonçalo dos Campos não era vetada a entrada de homens, embora

Apenas as mulheres podiam representar e simbolizar o poder, tanto que o homem não podia pegar o símbolo do poder. Ou seja, mesmo o homem podendo ocupar o posto mais alto dentro da irmandade [presidente], as representações o colocavam em posição de inferioridade e submissão à mulher.¹¹⁰

O caderno da irmandade, guardado na Igreja Matriz, atestava que entre 1900 e 1926 a agremiação era composta por aproximadamente 170 irmãs. Após 1926 os documentos encontrados registravam a média de 50 a 60 irmãs, número existente até os dias atuais. Embora a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos possua hoje maior número de integrantes que sua congênere em Cachoeira _ que possui 21 irmãs _, ela não ganhou visibilidade, não atraiu interesse turístico e não recebe incentivos governamentais. Ademais, nas últimas décadas do século XX a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos sentiu os efeitos da romanização. Segundo Lessa,

Nesse período a Igreja Católica separou as festas sagradas da profana, como a festa do padroeiro da cidade; proibiu a lavagem da igreja pelas irmãs da Boa Morte, que atualmente estão sob sua “tutela”; vetou a prática do candomblé, ao qual trata como feitiçaria, bem como a procissão à tarde, realizada após o almoço festivo na casa da presidente, alegando que muitas irmãs a acompanhavam embriagadas.¹¹¹

Atualmente a Irmandade é submissa à paróquia local e as irmãs tomam aula de catequese duas vezes por semana. Lessa afirma que na interpretação das irmãs, a festa estaria passando por um período de decadência. A autora, entretanto, ressalta que apesar da

¹⁰⁹ São Gonçalo dos Campos pertenceu ao município de Cachoeira até 1884, data de sua emancipação política. Luciana Falcão Lessa, *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, p. 82.

¹¹⁰ São Gonçalo dos Campos pertenceu ao município de Cachoeira até 1884, data de sua emancipação política. Luciana Falcão Lessa, *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, p. 141.

¹¹¹ São Gonçalo dos Campos pertenceu ao município de Cachoeira até 1884, data de sua emancipação política. Luciana Falcão Lessa, *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, p. 141.

romanização da irmandade “muitas irmãs ainda praticam o candomblé e resistem às adversidades de sua condição social, ajudando-se mutuamente.”¹¹²

No final do século XX, a Irmandade da Boa Morte de Cachoeira também teve que negociar sua convivência com uma paróquia que possuía um projeto romanizante. Nessa dissertação vamos discutir exatamente as negociações que se deram entre essa confraria e a paróquia nos anos de 1989 e 1990.

PRESENÇA FEMININA

Uma das singularidades da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte é a presença exclusiva feminina, algo que não era comum no Brasil escravista. A historiadora Mariza Soares, ao estudar as irmandades negras no Rio de Janeiro do século XVIII, afirmou que elas eram espaços predominantemente masculinos, nos quais a presença das mulheres era quase sempre minoritária. A autora argumenta que eram comuns conflitos por poder entre homens e mulheres dentro das irmandades. As mulheres podiam, na maioria das vezes, ocupar cargos administrativos, mas o poder ficava concentrado na mão dos homens. Segundo Soares, a presença feminina ameaçava os homens na medida em que o poder feminino estava baseado no feitiço e elas conseguiam, muitas vezes, esmolas mais generosas que os homens.¹¹³

Antônia Quintão ressalta que a presença feminina era mais forte e predominante nas irmandades negras do que nas brancas. A autora afirma que “homens e mulheres pagavam a mesma importância” para entrar nas confrarias, o que revelaria “certa igualdade e prestígio das mulheres”,

O valor da taxa de admissão e outras contribuições pagas pelos irmãos, variavam de acordo com a cor do admitido. Os irmãos brancos eram obrigados a contribuir com uma quantia mais elevada que os pardos e negros. Essa mesma distinção não se verificava em relação ao sexo dos irmãos. Homens e mulheres pagavam a mesma importância, revelando uma certa igualdade e prestígio das mulheres nessas associações.¹¹⁴

¹¹² Luciana Falcão Lessa, *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, 2005, Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia.

¹¹³ Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da Cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 158.

¹¹⁴ Antônia Aparecida Quintão, *Lá vem o meu parente*, p. 89; Antônia Aparecida Quintão, *O significado das irmandades de pretos e pardos: O papel das mulheres*, 2005, disponível em <<http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/ppcor/0258.pdf>>, acesso em 14 jun. 2007.

Quintão ainda reafirma que as mulheres integravam a mesa administrativa das irmandades, acrescentando que elas tinham como atribuições oficiais a organização das festas e a arrecadação de esmolas. A autora ainda identificou que, assim como os homens, as mulheres costumavam participar simultaneamente de várias agremiações.¹¹⁵

João Reis, analisando confrarias negras do século XIX, também defende que elas eram geralmente mistas e que a ala feminina era discriminada politicamente, muitas vezes exercendo cargos apenas honorários. Mulvey estima que as mulheres não representassem mais de 10% dos associados das irmandades negras. Reis sugere duas outras interpretações para a presença feminina nessas agremiações, segundo as quais as mulheres não representavam uma ameaça ao poder dos homens. Para o autor, as irmãs estariam acompanhando os esposos, que queriam garantir que elas teriam amparo, inclusive financeiro, em caso de viuvez. Ou ainda, as mulheres seriam bem recebidas nas irmandades com o objetivo de aumentar o “mercado afetivo dos homens”, o que talvez tenha acontecido no caso dos jejes da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, de Cachoeira. Segundo Reis, no Compromisso de 1765 essa irmandade dificultava o acesso de homens crioulos ao seu rol de membros,

Mas essas regras não valiam para as mulheres crioulas: “nesta proibição se não entende as Irmãs Crioulas, que estas poderão servir todos os cargos, e gozar todos os privilégios da Irmandade sem reserva”. Independente de suas origens, as mulheres eram desejadas nas irmandades talvez para aumentar o estreito mercado afetivo dos homens. As mulheres eram pouco numerosas na comunidade africana, principalmente entre os escravos.¹¹⁶

Existem várias interpretações possíveis para a presença feminina nas irmandades negras, os papéis desempenhados pelas mulheres podiam também sofrer variações de acordo com a localidade e a confraria em questão. Parece claro, no entanto, que elas foram numericamente inferiores aos homens na maioria das irmandades, o que demonstra a singularidade da Irmandade da Boa Morte. Mas, apesar de serem minoria, a capacidade de liderança delas ocasionou disputas pelo poder com confrades.

Entre o final do século XVIII e início do século XIX, a liderança feminina estava presente de forma mais clara nos cultos de matriz africana. É o caso do Candomblé da Barroquinha.

¹¹⁵ Antônia Aparecida Quintão, *O significado das irmandades de pretos e pardos: O papel das mulheres*, 2005, disponível em <<http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/ppcor/0258.pdf>>, acesso em 14 jun. 2007.

¹¹⁶ Mulvey *apud* João José Reis, *A Morte é uma Festa*, pp. 57-58.

A tradição oral colhida por diversos estudiosos do candomblé revela diversas versões para explicar a fundação do Candomblé da Barroquinha. Entretanto, em todas essas explicações, coube às mulheres o papel de fundadoras da casa _ embora não se possa negar que homens como Babá Assiká também estivessem entre os fundadores.¹¹⁷ O poder feminino dentro do candomblé já foi motivo de acaloradas discussões entre estudiosos das religiões de matriz africana.¹¹⁸ Embora exista grande especulação sobre a identidade dessas fundadoras do Candomblé da Barroquinha, aparentemente, a tradição oral privilegia os nomes de: Iyá Adetá, Iyá Akalá e Iyá Nassô. Vivaldo Costa Lima afirma que Édison Carneiro já citava tais mulheres como fundadoras da casa, mas questiona se seriam realmente três pessoas ou se Iyá Akalá não seria apenas um nome honorífico para Iyá Nassô.¹¹⁹

Em contrapartida, na hipótese defendida por Silveira, elas seriam realmente três,

A “fundação” do Candomblé da Barroquinha foi uma sucessão de fundações: primeiro, um culto a Ode Oni Popô, apenas um pouco mais que um culto privado, funcionando em uma residência nas imediações da Ladeira do Berquó, fundado por pessoas da família real Arô por volta de 1798 e dirigido por Iyá Adeta. (...) Em 1807 os nagôs da Barroquinha formalizaram o arrendamento do terreno. Nesse momento (...) assumindo Iyá Akalá a liderança espiritual da Barroquinha, e fundando o Ilê Iyá Omi Axé Airá Intile, entre 1807 e 1812, época em que Iyá Adetá deve ter falecido. (...) ... Iyá Nassô, representando a casa real de Oyó, foi consagrada a iyalorixá da Barroquinha, entre 1835 e 1840, quando foi articulado um grande acordo entre os adeptos dos orixás das casas reais de Oyó e Ketu (...)¹²⁰

No final da década de 1930, Rute Landes é uma das primeiras a sugerir a “tendência de aumento do poder ‘feminino’ ” no candomblé, por exemplo, “o feminino das mães nos grandes terreiros tradicionais com Gantois e Axé Opo Afonjá”, oriundos do Candomblé da Barroquinha. Landes observou que “embora alguns homens se tornem sacerdotes, a razão, ainda assim, é de um sacerdote para 50 sacerdotisas”. Para a estudiosa, a explicação de tal

¹¹⁷ Segundo Silveira, Babá Assiká teria sido “um alto dignatário que possivelmente fundiu títulos dos Estados iorubanos de Ketu, Ifé e Ibadan, articulando um grande acordo entre os adeptos dos orixás das casas reais de Oyó e Ketu.” Segundo o mesmo autor, o Gantois e o Axé Opô Afonjá, teriam sido, respectivamente, o primeiro e segundo terreiros filiais do Candomblé da Casa Branca (Candomblé da Barroquinha). Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha*, pp. 392-393.

¹¹⁸ Sobre essas discussões ver: Ruth Landes, *A cidade das mulheres*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2002, pp. 23-28 e 319-331; Vivaldo da Costa Lima, *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrúps*, pp. 60-64.

¹¹⁹ Vivaldo da Costa Lima, *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrúps*, pp. 31-32. A grafia desses nomes muda um pouco de autor para autor, optamos pela grafia utilizada por Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*.

¹²⁰ Renato da Silveira, *Candomblé da Barroquinha*, pp. 411-412; Sobre as fundadoras e fundadores da Barroquinha ver pp. 391-412.

fenômeno não estava na “tradição africana”, e sim, na “vontade das mulheres de construir trajetórias independentes dentro do candomblé e, significativamente, na sociedade envolvente em geral também”. Suas observações, entretanto, foram ferozmente questionadas naquele momento.¹²¹

Na década de 1970, Vivaldo da Costa Lima confirmaria essa predominância do número de mulheres sobre o de homens, embora tenha verificado um aumento no número deles entre os iniciados. Para Costa Lima, a predominância feminina seria explicada “pelas infra-estruturas socioeconômicas e razões outras de ordem psicológica e histórica”.¹²²

A partir da década de 1980, Terezinha Bernardo reiterou o papel destacado que as sacerdotisas exerciam no candomblé. Segundo essa autora, embora um dos pressupostos de qualquer cultura seja sua dinâmica, na sociedade ocidental, mesmo na contemporaneidade, “o espaço privado parece ser ainda reservado especialmente ao feminino”. Assim, o homem seria “o dono da memória” e o ocupante do espaço público. Entretanto, autora identificou que

No Brasil, como em outros pontos do planeta, vivem mulheres que não são descendentes de Héstia [a deusa grega que ocupava o espaço doméstico]; suas ascendentes são Iansã, Euá, Nanã, Oxum, Iemanjá. São mulheres afro-descendentes. A memória do vivido dessas mulheres é nítida, clara. Lembram de detalhes de sua vida, dos grupos a que pertenceram no passado e daqueles a que pertencem no presente.¹²³

Para Terezinha Bernardo, “a oralidade africana seria responsável pela forma e pelo gostar de lembrar das mulheres negras”. Além de serem donas da memória, outra característica associada a essas mulheres é que ocupavam o espaço público no seu cotidiano. Elas eram, especialmente, negociantes informais, trabalhando em feiras, com seus tabuleiros ou ainda, abrindo pequenas vendas. Bernardo também associa essa característica a uma ascendência africana: “a atividade de troca que ocorre nas feiras parece ser de importância inconteste para as mulheres iorubanas” do século XVIII. E essa feira,

Não possibilita somente a complementaridade econômica, ela é o *locus* privilegiado de outras trocas, além de bens materiais. Nas feiras trocam-se também bens simbólicos: notícias, modas, receitas, músicas, danças. Estreitam-se relações sociais. Ali são realizadas

¹²¹ Ruth Landes, *a cidade das mulheres*, p. 24-25 e 321.

¹²² Vivaldo da Costa Lima, *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupoais*, pp. 60-62. Sobre tema ver também: Terezinha Bernardo, *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*, São Paulo, Educ, Rio de Janeiro, Pallas, 2003, pp. 14-15.

¹²³ Vale ressaltar que a autora não aceita a idéia de etnicidade como algo fixo, mas sim como algo oscilante e de acordo com o movimento da memória, do passado, do presente, dos mitos, entre outros elementos. Terezinha Bernardo, *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*, pp. 17 e 30-32.

alianças importantes; ali também ocorrem os namoros, acertam-se casamentos.¹²⁴

Essas atividades comerciais recriadas no Brasil, ainda na época da escravidão, “fazem com que surjam as ganhadeiras, escravas ou livres, que em muitas regiões tornam-se responsáveis pela distribuição dos principais gêneros alimentícios.”¹²⁵ Para Cecília Moreira Soares, essas comerciantes, muitas vezes chamadas de ganhadeiras, estiveram presentes na sociedade de Salvador durante o século XIX. Eram “africanas provenientes da costa Ocidental da África, onde o pequeno comércio era tarefa essencialmente feminina, garantindo as mulheres papéis econômicos importantes”. A ganhadeira escrava muitas vezes obtinha sua própria alforria ou de familiares e companheiros com o dinheiro arduamente ganho no comércio de rua. Segundo Cecília Soares,

As relações escravistas nas ruas de Salvador do século XIX se caracterizavam pelo sistema de ganho. No ganho de rua, principalmente através do pequeno comércio, a mulher negra ocupou lugar destacado no mercado de trabalho urbano. Encontramos tanto mulheres escravas colocadas no ganho por seus proprietários, como mulheres negras livres e libertas que lutavam para garantir o seu sustento e de seus filhos.¹²⁶

No século XIX, em centros urbanos como Salvador, as mulheres negras também ocupavam funções como amas, lavadeiras, cozinheiras e operárias, além de trabalharem no comércio.¹²⁷ No Candomblé da Barroquinha, por exemplo, uma das primeiras mães-de-santo, Iyá Nassô, conhecida como Maria Júlia, morava no bairro da Barroquinha e trabalhava como comerciante de carnes, tendo uma quitanda no Mercado de Santa Bárbara.¹²⁸ Ao dominar o espaço público, essas mulheres também podiam se articular em grandes redes, onde se destacavam as sociedades como as Gueledé, organizadas para “exaltar a importância da mulher para a continuidade da vida humana”, entre outros objetivos.¹²⁹

¹²⁴ Terezinha Bernardo, *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*, p. 34.

¹²⁵ Terezinha Bernardo, *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*, p. 44.

¹²⁶ Cecília Moreira Soares, *As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX, Afro-Ásia*, Salvador, CEAO, Edição 17, 1996, pp. 57, 60 e 71.

¹²⁷ Terezinha Bernardo, *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*, p. 44.

¹²⁸ Renato da Silveira, *O Candomblé da Barroquinha*, p. 402.

¹²⁹ Segundo Silveira, as sociedades Gueledé organizavam cultos e promoviam festivais para reverenciar as forças cósmicas e os poderes femininos de fecundação, embora fosse uma associação mista. Seus festivais sempre foram famosos na por suas máscaras, cantos, coreografias, figurinos, banquetes, bebidas, entre outros elementos. O mercado e as mulheres comerciantes eram alguns dos temas mais presentes nos festivais. Cada bairro podia ter sua sociedade Gueledé e cada sociedade tinha seu orixá particular, geralmente ligado à fecundidade. Embora as sociedades Gueledé figurem entre os mitos de fundação dos estados iorubás, sabe-se que é relativamente tardia, tendo surgido no final do século XVIII com o crescimento do comércio e da urbanização no reino Ketu. Ver: Renato da Silveira, *O Candomblé da Barroquinha*, pp. 432-437. Não há como confirmar a ligação entre as irmãs da Boa Morte e a sociedade secreta Geledé: Lucilene Reginaldo e Acácio Sidinei Almeida Santos, “Irmãs da Boa

Os elementos citados sinalizam para a importância da mulher negra nas confrarias católicas, nos cultos de matriz africana, no comércio e no espaço público baiano em geral. Essa presença feminina é uma das características singulares da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Infelizmente, a grande carência de documentos sobre a Irmandade da Boa Morte em Cachoeira tem limitado a discussão específica sobre sua trajetória. Entretanto, os eventos ocorridos no final da década de 1980, objeto de estudo dessa dissertação, nos dão testemunho da criativa capacidade de mobilização e reinvenção das senhoras que compunham a confraria naquele momento histórico.

A Irmandade da Boa Morte é composta exclusivamente por mulheres, negras com idade superior à 40 ou 45 anos. A entrada na Irmandade ocorre por indicação: uma das irmãs deve indicar uma candidata, que por sua vez deve ser aceita por unanimidade entre as outras irmãs. Uma vez aceita, ela passará à categoria de irmã de bolsa, ficando dois ou três anos sob observação.¹³⁰

A exigência da idade avançada teria como objetivo buscar uma irmã que não tivesse mais preocupações com questões ligadas a sexo e pudesse se dedicar à devoção. Mas essa questão nos remete à importância dada pelo candomblé à senioridade. Segundo Vivaldo Costa Lima, o princípio de senioridade “é um elemento importante no equilíbrio e na hegemonia da organização dos candomblés”. O iniciado terá maior ou menor papel a desempenhar na estratificação do grupo de acordo com a senioridade. Mas nos cultos de matriz africana o que mais importa é “a ordem de nascimento para a vida religiosa, que tem início, formalmente, no fim dos ritos da admissão no grupo.” Assim, a senioridade “representa uma das forças atuantes na estrutura e no mecanismo de promoção à liderança”, reforçando-a e garantindo a obediência. Na Irmandade, o mesmo princípio é utilizado para habilitar as irmãs a galgarem cargos na mesa administrativa.¹³¹

Na Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, a mesa é composta, em ordem hierárquica crescente, por escritã, tesoureira, provedora e procuradora geral. Os critérios para acesso aos cargos têm a ver com a senioridade, em tempo dentro da confraria. Cada irmã deve galgar os cargos inferiores para ter acesso ao cargo seguinte na hierarquia da confraria.¹³²

Morte, Senhoras do Segredo”, Elisabete Aparecida Pinto e Ivan Antônio de Almeida, *Religiões: tolerância e igualdade no espaço da diversidade*, São Paulo, Fala Preta! Organização das Mulheres Negras, 2004, V. 2, p. 163.

¹³⁰ LODY, Raul. *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, Cachoeira, Altiava Gráfica e Editora, 1981, p. 13.

¹³¹ Vivaldo da Costa Lima, *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupoais*, pp. 77-79.

¹³² Gilberto Sena, A Irmandade e a Festa de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira, *Jornal A Tarde*, 15 agosto 1989, Caderno Municípios, p. 8; Raul Lody, *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, p.10.

É difícil precisar o número de irmãs que compunham a Irmandade em 1989, ano em que ocorreu o “seqüestro das santas”. A imprensa divulgava números bastante contraditórios, mas podemos sugerir que aproximadamente 27 mulheres, acompanhavam as celebrações. Vale ressaltar que pelo menos nove destas ainda pertenciam à Irmandade entre os anos de 2005 e 2007, quando foi realizada a pesquisa.

São mulheres negras, descendentes de escravos e com pouca ou nenhuma escolaridade.¹³³ De origem pobre, a maioria das irmãs trabalharam durante toda vida como empregadas domésticas, operárias nas indústrias de fumo do Recôncavo e/ou como vendedoras de acarajé e de outros quitutes, varredoras de rua.¹³⁴

Esse perfil parece semelhante ao das irmãs que integravam a Irmandade de Salvador, mulheres que dominam o espaço público e que negociam bens materiais e simbólicos. Parece também ter sido o perfil das primeiras integrantes da confraria em Cachoeira, pois segundo o historiador Luiz Cláudio Nascimento,

O nome das primeiras irmãs cachoeiranas se perdeu no tempo. (...) Mas ainda está na lembrança das pessoas antigas da comunidade o nome daquelas que constituem a segunda e terceira gerações de irmãs; (...) Pode-se citar: Rosalina e Constância Grande, quitadeiras na antiga Praça da Regeneração (...); Sátira, vendedora de bolo e moqueca de peixe na estação ferroviária (...); Juliana, vendedora de fato (vísceras de bovino) (...); Sabina, vendedora de Canjica; (...) Maria de Melo, que se vestia luxuosamente; Maria Agda de Oliveira, que foi Ialorixá do primeiro candomblé da área urbana de (...) Cachoeira.¹³⁵

Embora possuam condição econômica limitada, na Irmandade as irmãs eram as promotoras de cerimônias caracterizadas nos jornais como “revestidas de extraordinária riqueza”, seja nos trajes especiais e jóias utilizados, seja nas ceias oferecidas ou ainda no samba-de-roda.¹³⁶

¹³³ A etnógrafa Joalice S. Conceição discute essa origem em *Mulheres do partido alto - elegância, fé e poder. Um estudo de caso sobre a irmandade de nossa senhora da boa morte*, 2004, Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), PUC/SP.

¹³⁴ Luciana Amorim, Sincretismo faz a festa, *Tribuna da Bahia*, Salvador, p. s/n, 15 ago. 1988.

¹³⁵ Luiz Cláudio Nascimento e Cristiana Isidoro, *A Boa Morte em Cachoeira*, Cachoeira, CEPASC, 1988, p. 24.

¹³⁶ Boa Morte a Festa Mística das Mulheres Negras, *Periódico JC*, p. 18, jul. de 1988.

NEGOCIAÇÕES ENTRE A IRMANDADE E A IGREJA CATÓLICA

Ao estudar a Primeira República na Bahia, a historiadora Wlamira Albuquerque identifica reações da Igreja que não são muito diferentes das estudadas por João Reis no século XIX. Segundo ela, a Igreja fez demonstrações de que pretendia “purificar” as manifestações de fé dos católicos baianos, extirpando as alegorias e rituais extravagantes que faziam parte da devoção dos adeptos deste catolicismo lúdico e sincrético”.¹³⁷

E em Cachoeira, ao longo dos anos, os párocos locais e a Irmandade da Boa Morte negociaram sua convivência, inclusive, negociavam o fato de a maioria das irmãs pertencerem a casas de candomblé. E o fato de o cerimonial da Irmandade apresentar rituais supostamente extravagantes, matizados pela religião dos negros foi, ao longo do tempo, ponto de tensão e de querelas entre a Igreja e a Irmandade.

Na década de 1980, a imprensa apresentava como novidade a participação ativa das irmãs em casas de candomblé, coisa que há muito tempo já se sabia. Em 10 de agosto de 1984, o jornal *Folha de São Paulo* associava as cores dos trajes das irmãs às divindades do candomblé – vermelho e preto de Omolu, vermelho de Iansã e o dourado das jóias de Oxum, que seria “sincretizada” com Nossa Senhora da Glória. No mesmo artigo afirmava-se ainda que “as irmãs jogam pipoca (doboru) em toda a área da casa e nos presentes, significando a purificação, a limpeza do corpo e da alma, de acordo com o preceito de Omolu, orixá que tem poderes sobre a saúde e a doença”.¹³⁸

No dia 13 de agosto do mesmo ano, um artigo do *Correio da Bahia* deixava transparecer um julgamento de valor sobre elementos das religiosidades católica e de matriz africana. Tal reportagem declarava que a festa “conjuga o culto *sagrado* aos santos católicos e os preceitos *profanos* aos deuses do candomblé” (grifo nosso).¹³⁹ Em 14 de agosto de 1987, o *Jornal A Tarde* reafirmava a tese de que “a Nossa Senhora venerada representa, na realidade, um orixá do candomblé” e falou com naturalidade que as irmãs “ora estão na Igreja, ora estão no terreiro de candomblé, tocando e dançando para seus orixás como faziam seus antepassados”.¹⁴⁰

¹³⁷ João José Reis, *A morte é uma festa*; Wlamyra R. de Albuquerque, “Santos, Deuses e Heróis nas Ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República”, In: *Afro-Ásia*, n. 18, Salvador, UFBA, 1996, p. 108.

¹³⁸ Em Cachoeira, uma festa de gratidão pela Liberdade. *Jornal Folha de São Paulo*, 10 agosto 1984. Caderno de Turismo, p. 32.

¹³⁹ Começa quinta a festa religiosa. *Jornal Correio da Bahia*, 13 agosto 1984, p. 9.

¹⁴⁰ COSTA, Alzira. Cachoeira mais mística com a Festa da Boa Morte. *Jornal A Tarde*, p. não informada.

Para os cachoeiranos a relação das irmãs com o candomblé não era novidade alguma. Tal relação fazia parte das experiências religiosas negras locais, mas que estiveram sempre sujeitas a tensões ao longo do tempo. O “seqüestro das santas” foi mais um capítulo dessa longa história de tensões e negociações entre as irmandades negras locais e a Igreja. Entretanto, percebe-se que a imprensa faz uma interpretação da Irmandade centrada no candomblé, privilegiando aspectos considerados exóticos ou até folclóricos – o que favorecia interesses turísticos.

Trabalhos clássicos sobre a Irmandade da Boa Morte também discutiram a questão da sua ligação com o candomblé. Raul Lody, em 1980, falou em “tradições interpretadas ao sabor de um catolicismo fluente e recreativo nas cores do sincretismo afro-brasileiro”. E questionou, “até que ponto Iemanjá ou Oxum não estariam aí latentes, participantes desse conjunto sincrético tão freqüente...”. Lody ainda afirmou que,

Os vínculos do grupo de irmãs estão muito mais assentados numa consangüinidade e numa postura sócio-hierárquica dos terreiros de Candomblé, Gege, Kêtu, ou Nagô-Batá, que existem em quantidade, não só em Cachoeira mas na próxima São Félix.¹⁴¹

Luís Cláudio Nascimento afirma que havia uma relação bem mais profunda entre a Irmandade e o Candomblé. Ele identificou ritos do Candomblé presentes nessa irmandade católica, inclusive cerimônias secretas. Também construiu um histórico de estreitos laços entre a Irmandade e os terreiros do Recôncavo, e, à semelhança de Lody, associou a estrutura hierárquica da Irmandade à dos terreiros. Para ele, “a estrutura social do candomblé é baseada no princípio da senhoria. Para se tornar uma pessoa de santo é necessário percorrer uma série de estágios...”, semelhantemente,

... a Irmandade da Boa Morte segue o mesmo critério de senhoria. As mais velhas, com mais de 30 ou 40 anos no grupo são as guardiãs do segredo da entidade. Aprenderam com o tempo e por isso são reservadas e criteriosas ao transmiti-lo. (...) a transmissão do conhecimento requer um processo longo e paciente, porque, semelhante ao candomblé, ele não é passado individualmente mas através da convivência, da participação nos ritos privados e na interação social.¹⁴²

¹⁴¹ LODY, Raul. *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, pp. 5, 7 e 13. A Casa Estrela ficou conhecida por este nome por causa de um Exu assentado na entrada da casa sinalizado por uma estrela em granito. Localizada à rua Ana Nery, 41, esta casa teria sido o primeiro local onde a Boa Morte se instalou, com suas imagens e alfaias, na cidade de Cachoeira. Ali havia uma concentração expressiva de negros. Luiz Cláudio Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*.

¹⁴² Luiz Cláudio Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*, pp. 18-19.

No entanto, segundo Nascimento, durante o século XX, a Irmandade passou por mudanças radicais, que fizeram com que “os seus rituais perdessem parte do seu significado original”. Essas mudanças teriam sido impulsionadas, entre outras coisas, por fatores, como a evasão de terreiros tradicionais da cidade na década de 1930; o ingresso de pessoas sem vínculo tradicional com o grupo; e a turistização da festa ocorrida a partir da década de 1980. Mesmo com as tentativas de romanização, todavia, a Igreja ignorou, ou teve que transigir com as estratégias religiosas negras que se mantêm no interior da Irmandade.¹⁴³

Outras associações entre o catolicismo e o candomblé nas celebrações da Irmandade da Boa Morte foram feitas pelo sociólogo Acácio Santos e a historiadora Lucilene Reginaldo. Segundo eles,

Qualquer pessoa menos avisada concordaria em afirmar que, a não ser pelo fato de as irmãs estarem trajadas com roupas que costumeiramente vemos associadas ao Candomblé, nada de diferente ocorre na missa. Na realidade, quase nada. Acontece que, quando a missa está prestes a terminar, duas irmãs, uma filha de Ogun, e a outra, filha de Iansã, rapidamente dirigem-se para a porta principal. Esse dado é revelador do sentido e da compreensão que têm as irmãs da missa e a ligação que esta possui com os ritos funerários existentes no Candomblé. A tarefa dessas duas irmãs é a de resguardar a comunidade dos malefícios que podem causar os Egun que para lá acorrem.¹⁴⁴

Santos e Reginaldo ainda afirmaram que “as profundas ligações estruturais existentes entre a Irmandade e o Candomblé abrem a possibilidade para diversas interpretações”. Entre essas diversas possibilidades, eles sugerem que “o sigilo e tabu que cercam o culto a Nossa Senhora da Boa Morte ocultam, na verdade, uma prática coletiva, assentada numa visão de mundo que, muito embora impactada pelo Catolicismo, preserva importantes elementos dos valores civilizatórios negro-africanos”.¹⁴⁵

Em relação a essa questão, percebemos que essas diversas possibilidades de interpretação variam de acordo com o lugar de onde fala cada depoente. Por um lado, a imprensa destaca em diversos momentos a relação das irmãs com o candomblé e faz correspondências entre aspectos das roupas e rituais da Irmandade e as religiões de matriz africana. Alguns colaboradores da Irmandade chegam a afirmar que as irmãs nada tinham a

¹⁴³ Luiz Cláudio Nascimento, *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*, pp. 18, 25 e 27.

¹⁴⁴ Acácio Sidinei Almeida Santos e Lucilene Reginaldo, *Irmãs da Boa Morte, senhoras do segredo*. In: PINTO, Elisabete e ALMEIDA, Ivan Antônio de (orgs.). *Religiões: Tolerância e igualdade no espaço da diversidade*, p. 160.

¹⁴⁵ Acácio Sidinei Almeida Santos e Lucilene Reginaldo, *Irmãs da Boa Morte, senhoras do segredo*. In: PINTO, Elisabete e ALMEIDA, Ivan Antônio de (orgs.). *Religiões: Tolerância e igualdade no espaço da diversidade*, pp. 163 e 165.

ver com o catolicismo e participavam da Igreja apenas como estratégia para legitimar o culto aos orixás. O cachoeirano Antônio Morais, ao refletir sobre as negociações entre a Irmandade e a Igreja, interpreta que,

Se perguntar a Irmandade se ela é uma Irmandade religiosa católica, ela diz que é realmente. Bate o pé no chão, firme, dizendo que é. Que não tem nada a ver com o candomblé. Mas..., na realidade tem muito a ver realmente.¹⁴⁶

Por outro lado, as irmãs fazem questão de sustentar _ pelo menos publicamente _ que na Irmandade elas são católicas e que o terreiro seria algo totalmente separado. Quando entrevistadas, as irmãs gostam de ressaltar o seu relacionamento com Nossa Senhora, como quem já responde antecipadamente a uma pergunta que ainda não foi feita. Nas palavras da irmã Anália Paz, “graças a Deus então, aqui dentro é Maria, mas na nossa casa a gente faz o que quer. Eu mesma faço o que quero”. A irmã ainda acrescenta, quando perguntada sobre o que a “encantava” na figura de Iãnsan,

Olha, eu separo esse lado. Nossa Senhora para mim é tudo na minha vida, que eu já alcancei muita coisa, muitas e muitas coisas aqui dentro, eu já vi coisas maravilhosas, coisas que eu não posso nem falar, que eu tive o poder e o direito de ver, então para mim é uma coisa muito importante. E lá no candomblé também já é outra parte, né... você sabe, se você tem uma fé, a fé move montanha meu irmã. Não adianta você dizer que é de Maria e não ter fé, cê tem que ter fé, cê tem que acreditar naquilo que você é. Agora, tem um ditado, Iãnsan é uma coisa, Maria é outra coisa, não pode unir uma coisa com a outra.¹⁴⁷

E quando perguntado sobre por que não pode unir uma coisa com a outra, ela sorri e responde: “Porque você sabe que não pode. Cê sabe que o clero não vai dar apoio a esse tipo de coisa. Não quero ser a única que vai fazer uma confusão dentro da Irmandade. Eu quero paz! Eu quero louvar Maria por amor, com carinho, entendeu?”¹⁴⁸

Para as irmãs da Boa Morte fazer parte do candomblé e cultuar Nossa Senhora não tem nada de complicado. São devoções diferentes, mas para elas é perfeitamente possível transitar entre uma e outra. Percebe-se na fala das irmãs, como no caso de D. Anália, uma preocupação e um cuidado extremo em apresentar a Irmandade e o Candomblé como elementos estanques. E ela própria explica que não quer “confusão”, que o clero não iria “dar

¹⁴⁶ Entrevista concedida por Antônio Morais, dia 28/07/2006, em Cachoeira, Bahia.

¹⁴⁷ Transcrição de entrevista com Anália da Paz Santos Leite, integrante da Irmandade da Boa Morte. In: Científico, Ano IV, v. II, Salvador: Faculdade Ruy Barbosa, julho-dezembro 2004, p. 14.

¹⁴⁸ Transcrição de entrevista com Anália da Paz Santos Leite, integrante da Irmandade da Boa Morte. In: Científico, Ano IV, v. II, Salvador: Faculdade Ruy Barbosa, julho-dezembro 2004, p. 14.

apoio a esse tipo de coisa”. No entanto, não nos parece adequada uma interpretação reducionista: isto ou aquilo. A dedicação das irmãs aos terreiros de candomblé é real, mas parece não contrastar, nem rivalizar com o fato de também demonstrarem uma sincera fé em Nossa Senhora. A organização da Irmandade sugere o trânsito e uma fluidez muito grande entre o catolicismo e o candomblé: uma reinvenção da religiosidade.¹⁴⁹

Entre os eclesiásticos existem também diversas posturas. Segundo Marin,

A pretensa unidade religiosa conquistada pela romanização camufla as múltiplas apropriações do catolicismo na sociedade entre os próprios membros da instituição. (...) A qualificação profissional e o treinamento do clero e do episcopado não garantiu a ação homogeneizante desejada. A bagagem cultural individual, a classe ou fração de classe da qual foi recrutado o religioso e a diferença na formação profissional predispõe ao surgimento de distinções e de práticas não homogêneas.¹⁵⁰

Assim, nesse sentido, a homogeneidade do projeto romanizador não existe nem mesmo entre os clérigos. Entre os padres, existem aqueles que tentam ressaltar na missa e em seus escritos os vínculos entre a Irmandade e a tradição católica em torno de Maria.¹⁵¹ O título do livro escrito pelo padre Sebastião Heber Vieira Costa demonstra essa pretensão: *A Festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria*. No livro, ele redescobriu por trás da manifestação popular a base católica da festa: “a ancestralidade da Dormição de Maria, antigo culto milenar que vem do Oriente Ortodoxo”, indo ao “fundo teológico da questão”.¹⁵²

Outros eclesiásticos faziam questão de não negar e até valorizar as características da religiosidade e cultura negras. Como D. Gílio Felício (1949-), bispo negro gaúcho, nomeado como bispo auxiliar na Arquidiocese de Salvador em 1998. Na Festa da Boa Morte de 1999 ele celebrou a Missa que marcou reaproximação da Irmandade com a Igreja Católica.¹⁵³ Na interpretação de Dom Gílio Felício, elementos eclesiológicos justificavam a vinculação da Irmandade à Igreja Católica, pois

¹⁴⁹ Conforme reflexão de Quintão, já citada, não se tratava de conveniência nem camuflagem: “Do ponto de vista do negro não há oposição, incoerência, ou compartimentação entre o catolicismo e a sua africanidade, pois são capazes de “conciliar coisas que para os de fora parecem contraditórias e inconciliáveis”. Antônia Aparecida Quintão, *Lá vem o meu parente*, p. 17.

¹⁵⁰ Jéri Roberto Marin, “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”, In: *Revista de Ciências Humanas*, n. 30, Florianópolis, EDUFSC, 2001, pp. 322-323, disponível em <<http://www.cfh.ufsc.br/~revista/rch30.pdf>>, acesso em 6 jun. 2007, p. 330.

¹⁵¹ É o que faz o padre Sebastião Costa ao associar a Festa da Boa Morte a tradições católicas dos primeiros séculos do cristianismo. Sebastião Costa, *A Festa da Irmandade da Boa Morte: e o Ícone Ortodoxo da Dominação de Maria*, Salvador, Zuk, 2002.

¹⁵² Sebastião Costa, *A Festa da Irmandade da Boa Morte: e o Ícone Ortodoxo da Dominação de Maria*, p.1.

¹⁵³ Ana Beatriz Magno, Inquisição, disponível em

<www2.correioweb.com.br/hotsites/500anos/inquisicao/inquisicao1.htm>, acesso em 29 nov. 2006.

João Paulo II, na sua Encíclica *Redemptoris Missio* (...) chega [a] afirmar que a *inculturação é uma necessidade aguda e urgente na vida da Igreja*. Vi na Irmandade um certo cristianismo inculturado nas riquezas culturais afrodescendentes; As Diretrizes da Ação Evangelizadoras falam de dimensão ecumênica e interreligiosa da ação pastoral da Igreja católica.¹⁵⁴

O bispo priorizava o aumento do diálogo com as crenças africanas e chegou a rezar missa com a mitra (chapéu) enfeitada com desenhos de temática afro e visitou terreiros.

Em meio a diversas opiniões, parece que no entendimento das irmãs era importante serem católicas e também pertencerem ao candomblé. Seria até possível sugerir que elas encaram esse vínculo como algo natural. Assim, cultivar os orixás e Nossa Senhora não seria algo contraditório, pois elas defendem essa liberdade de trânsito.

Em 1989, semanas antes da eclosão dos desentendimentos entre as duas instituições, foi declarado na imprensa que erravam as muitas pessoas que declaravam que a festa misturava “religião, misticismo e profano”. Concluindo que a festa era “inteiramente religiosa”, já que “não se pode rotular de religioso [apenas] aquilo que fica restrito ao catolicismo”. Na mesma reportagem, era afirmado que a Casa Estrela, famosa casa de Candomblé do município, sempre tinha sido o sustentáculo da Irmandade: “até mesmo parte das iguarias que eram servidas no decorrer da festa” saíam de lá. Além disso, a Casa Estrela era “o centro das decisões sócio-políticas da confraria”.¹⁵⁵

As atitudes do clero católico no final da década de 1980 e os conflitos analisados aqui, sugerem que a Igreja Católica, através de seus servidores, tinha interesse em “purificar” as atividades católicas na cidade de Cachoeira. E essa intenção “purificadora” que marcaria os conflitos entre a Irmandade e a Igreja ao longo da década de 1980. É sobre esses acontecimentos que falaremos nos próximos capítulos.

¹⁵⁴ D. Gílio Felício em declaração enviada via correio eletrônico para a autora, 27 jun. 2007.

¹⁵⁵ Gilberto Sena, A Irmandade e a Festa de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira, *Jornal A Tarde*, Salvador, 15 agosto 1989. Caderno Municípios, p. 8.

Capítulo 2

CONFLITOS ENTRE A IRMANDADE DA BOA MORTE E A IGREJA CATÓLICA

Numa quinta feira, 9 de novembro de 1989, o jornal *A Tarde* noticiava que estava declarada a “guerra” entre a Igreja Católica e a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Na reportagem, as integrantes dessa confraria, formada exclusivamente por senhoras negras, acusavam o pároco local, Padre Hélio Cezar Leal Vilas Boas, de haver “seqüestrado as santas” pertencentes à Irmandade. O padre teria impedido o retorno de duas imagens de Nossa Senhora para a casa da Irmandade, trancando-as no templo após as festividades e procissões em homenagem a Nossa Senhora da Boa Morte e Nossa Senhora da Glória¹⁵⁶.

O incidente fez parte de uma série de desentendimentos que marcaram a relação entre a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira e a Irmandade. O conflito evoluiu para um enfrentamento que chegou aos tribunais e contribuiu diretamente para o tensionamento das relações entre as suas instituições, por aproximadamente uma década, tendo começado no final da década de 1980 e se estendido ao longo de toda a década de 90.

Questionava-se, entre outras coisas, a quem cabia a gestão da Irmandade e de seus bens. Durante os anos de desentendimento, a confraria ficou proibida algumas vezes de ter suas missas celebradas por eclesiásticos da Igreja Católica Apostólica Romana.

O enfrentamento foi fartamente noticiado na imprensa e redundou numa polêmica que dividiu a cidade, polarizando a população entre os que apoiavam a paróquia e os que se posicionavam a favor da Irmandade – com repercussões em outros municípios do Recôncavo e até na capital do Estado. A questão ainda envolveu pessoas de relevância no Brasil e no exterior, como a reverenda Bárbara King; além de diversas entidades, partidos políticos e organizações ligadas à defesa dos interesses dos negros.

Esta dissertação tem como objetivo identificar os diversos significados dos eventos relacionados ao enfrentamento entre a Irmandade da Boa Morte e a paróquia de Cachoeira ao

¹⁵⁶ Elcy Castor, Padre briga com Irmandade e retém duas imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 9 nov. 1989.

longo do período aqui delimitado. Foram os anos em que o conflito chegou à imprensa e teve como seu ápice a cisão entre as duas instituições. Entende-se que esses acontecimentos oferecem a oportunidade de flagrar os sujeitos históricos em suas relações de conflitos e “negociações”, de apreender os diferentes sentidos de um evento para os diversos atores sociais nele envolvidos e de identificar, inclusive, importantes pontos de tensão.

CONFLITOS NA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO

Apontar os motivos do conflito entre a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário e a Irmandade da Boa Morte, em 1989, não é uma tarefa simples, é necessário reunir diversas peças que formam um grande quebra-cabeça. Algumas dessas peças foram identificadas nas reportagens de jornais baianos, especialmente naquelas publicadas pelos periódicos *Jornal A Tarde* e *Jornal da Bahia*, entre as décadas de 1980 e 1990. Outras, em documentos escritos na época e, principalmente, nos depoimentos orais das irmãs e colaboradores da Irmandade que testemunharam os fatos aqui estudados. Novas peças com certeza estão ainda encobertas, ocultas no silêncio ou no que não deve ser dito. Mesmo por que estamos entrando num terreno de conflitos ainda recentes.

Em 1989, as irmãs Ernestina Santos Souza, falecida em 2004, e Estelita Souza Santana, juíza perpétua da Irmandade, que completou 100 anos de idade em 2006, declararam à imprensa o que consideravam um dos motivos principais para o conflito: a “postura pessoal” do novo padre da cidade, Hélio Cezar Leal Vilas Boas. De acordo com as irmãs e outros colaboradores da Irmandade, o padre anterior, o soteropolitano Dom Fernando Almeida Carneiro (1911-1990), sempre se relacionou bem com a confraria e “nunca perseguiu ninguém”.¹⁵⁷ Tudo indicava que ele teria atuado com grande jogo de cintura ao se relacionar com uma Irmandade cujas integrantes eram em sua maioria negras e sacerdotisas do candomblé.

Dom Fernando Carneiro havia sido nomeado para Cachoeira em 1952 e, segundo alguns depoentes, mantinha uma relação amistosa com a Irmandade da Boa Morte. D. Estelita, por exemplo, que ainda guarda boas lembranças do padre, afirmou que ele gostava de ver as irmãs com suas roupas de festa e fazia questão que elas parassem em sua casa no dia da “esmola geral”. Outra integrante da Irmandade, Jorlanda Souza Freitas, conhecida como D. Deleci, relembra que ele dava conselhos para as irmãs, como o de usar outra blusa por baixo

¹⁵⁷ Elcy Castor, Padre briga com Irmandade e retém duas imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 9 nov. 1989.

da de *richelieu* para não deixar os seios à mostra.¹⁵⁸ O historiador cachoeirano, Luís Cláudio Nascimento, que acompanha a festa da Irmandade desde a sua infância e é ativo defensor da mesma, também afirma que o Padre Fernando sustentou,

(...) uma relação de tolerância com a Irmandade da Boa Morte. Reconhecia que eram um bocado de mulheres negras, oriundas da escravidão, pobres, mas respeitáveis. Ganhadeiras, vendedoras de quitutes, vendedoras de comida. (...) Sabia que elas eram assim, né... Que elas estavam nessa posição social. Mas não perseguia, não discriminava. (...) fazia ouvido de mercador.¹⁵⁹

Os depoentes ligados à Irmandade parecem guardar em sua lembrança apenas imagens positivas em relação ao padre Fernando quando contrastadas com a projeção negativa da atuação do padre posterior. Apesar disso, parece que o padre Fernando Carneiro e a Irmandade da Boa Morte também tiveram que negociar a relação entre a confraria e a paróquia. Segundo D. Iolanda Pereira Gomes, ex-ministra da eucaristia da Paróquia de Cachoeira, o velho vigário teria queixas em relação à confraria, inclusive registradas em ata. Infelizmente, não tivemos acesso a essas supostas reclamações, nem às atas em questão.¹⁶⁰

Hélio Cezar Leal Vilas Boas (1957-), o novo padre, nasceu na cidade baiana de Ituberá. Ele chegou à Paróquia de Cachoeira, ainda como seminarista, para auxiliar o padre Fernando. Dona Glória, que nasceu em 1924 e passou a pertencer à Boa Morte desde a década de 1970, relembra esses fatos. Segundo ela, as irmãs inicialmente tinham muita estima por padre Hélio, inclusive foram a Salvador assistir à sua ordenação, que ocorreu em 2 de dezembro de 1984.¹⁶¹ Ao que parece, o novo pároco auxiliar gradativamente foi assumindo as funções do padre Fernando, que, já idoso e adoentado, veio a falecer no ano de 1990. A partir daí, ao assumir a função de pároco da cidade, padre Hélio teria apresentado uma postura diferente em relação às irmandades locais.

Nas entrevistas realizadas entre 2005 e 2006, os depoentes ligados à Irmandade denunciaram o que chamaram de astucioso plano do padre Hélio para esvaziar as irmandades negras da cidade, entre elas a da Boa Morte. Há uma “Nota de Protesto” registrada em

¹⁵⁸ As entrevistas com as irmãs D. Estelita Santana Souza (24/02/2006) e D. Deleci (14/10/2005) foram realizadas em suas respectivas residências, em Cachoeira, Bahia.

¹⁵⁹ Entrevista concedida por Luis Cláudio Nascimento, 04/10/2005, em Salvador, Bahia.

¹⁶⁰ Adriana Joazeiro, Membros de pastorais fazem duras críticas à Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 ago. 1990.

¹⁶¹ Entrevista com D. Maria da Glória, dia 15/12/2005, concedida em sua residência em Cachoeira, Bahia; Data da ordenação disponível em <http://www.arquidiocesosalvador.org.br/guia_arquidiocese/clero.htm>, acesso em 4 set. 006.

cartório em 1985, quatro anos antes do “seqüestro das santas”, que já fazia denúncias contra o recém-ordenado padre.

Naquele ano (1985), a festa da Boa Morte foi realizada no final de semana entre os dias 16 e 18 de agosto. Reportagens publicadas em jornais de circulação estadual noticiavam, desde o final do mês de julho, os preparativos para festa. Os artigos definiam a confraria como “manifestação sincrética do culto afro com o catolicismo”, enquanto divulgavam a programação religiosa que incluía missas e procissões.

A imprensa também anunciava uma programação cultural _ promovida pela Bahiatursa com o apoio da Universidade Federal da Bahia _ que faria parte da festa. Entre outras coisas, ocorreriam um painel intitulado “A presença da África na cultura baiana”; e um show com o cantor cachoeirano de reggae, Edson Gomes. A mídia apresentava a imagem de uma irmandade estritamente relacionada com as religiões africanas, chegando a afirmar que até a Abolição “as escravas faziam um ritual áfrico oculto”. Assim, somente a partir do ano de 1888 teria começado a parte católica das celebrações. Tal informação histórica foi simplesmente atribuída a “uma das integrantes mais antigas da Irmandade”.¹⁶²

Sobre a festa em si, um artigo de jornal publicado no dia 19, alternava elogios sobre o “porte solene” e a “dignidade” das irmãs com, insinuações sobre o “esvaziamento” e desgaste pelo qual a festa estaria passando. A matéria concluía que as irmãs “já não sabem dizer direito o que representam as comemorações”. Até o depoimento do artista plástico argentino, naturalizado brasileiro, Hector Carybé foi citado. Após alguns elogios à festa, ele reafirmou o esvaziamento da mesma: “Na vez que eu vim, por exemplo, em 1950, só o cortejo da Irmandade da Boa Morte enchia a rua, com cerca de 200 irmãs. Hoje são só 47”.¹⁶³ Se esse esvaziamento estava realmente acontecendo, os fatos que se seguiram contribuíram para fornecer à Irmandade novos significados e força para reinventar-se.

Segundo a tradição, na segunda e terça-feira após o Domingo da Assunção de Nossa Senhora, as irmãs se reuniam à noite para dançar samba-de-roda e servir banquetes, encerrando assim a festa do ano. Em 1985, entretanto, elas também se reuniram na quarta-feira, dia 21 de agosto, para registrar no fórum da cidade uma “Nota de Protesto” contra as ações do novo pároco auxiliar. A nota havia sido elaborada no dia 19 e acusava o padre Hélio Vilas Boas de interferir na organização interna da Irmandade e de ter empossado de surpresa e à revelia das irmãs uma nova juíza perpétua. Vale lembrar que este é o mais importante cargo

¹⁶² Cachoeira se movimenta para Festa da N. S. da Boa-Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, 9 nov. 1989, Caderno de Turismo, p. s/n.

¹⁶³ Augusto Queiroz, A festa da Boa Morte ainda é uma atração, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 19 ago. 1985.

na hierarquia da Irmandade e tudo leva a crer que estava desocupado há alguns anos.¹⁶⁴ A “Nota de Protesto” dizia,

A Irmandade de N. Sra. da Boa Morte, aqui representada, unanimemente, vem publicamente, protestar contra a eleição e posse da Juíza Perpétua da Irmandade, arbitrariamente eleita e empossada pelo Padre Hélio Leal Villas Boas, Pároco auxiliar da Paróquia de N. Sra. do Rosário da Cachoeira, no dia 18 de agosto de 1985, na Missa Solene da Festa de N. Sra. da Glória, contrariando a tradição desta Irmandade que desde a sua fundação em 1820 vem lutando pela sua emancipação Política, Social, Cultural e Democrática.

A Irmandade da Boa Morte assistiu com perplexidade a posse da Juíza Perpetua Prof^a. Luíza Lima, sem que houvesse sido previamente consultada pelo pároco auxiliar Helio Leal Villas Boas num ato precipitado e de desrespeito às aspirações, e conseqüentemente as suas tradições democráticas.

Em virtude do exposto, nós abaixo assinados solicitamos a anulação da posse, por não ter havido uma eleição prévia, e por não estarmos cientes do ato da posse.

Cachoeira, 19 de agosto de 1985.¹⁶⁵

A nova juíza, D. Luiza Lima, apesar de ser negra, nunca tinha pertencido à Irmandade, não era mais velha que as outras irmãs, como exigia a tradição, e não parecia estar vinculada aos cultos de matriz africana. Uma líder da Irmandade não pertencente ao Candomblé poderia ser algo desejável para o novo padre, mas não o era para as irmãs. Talvez para o clérigo representasse uma possibilidade de romanização das práticas da Irmandade, fortemente marcadas por elementos da religiosidade e cultura africanas.

A devoção de D. Luiza Lima à Igreja Católica e sua fidelidade ao Padre Hélio Vilas Boas eram inquestionáveis. Durante os meses seguintes, nos diversos episódios do enfrentamento entre as duas instituições, o nome dela foi citado pelo menos em dois documentos elaborados para defender o pároco. Além do mais, ela ocupava em 1989 o cargo de presidente do Conselho Pastoral Paroquial de Cachoeira¹⁶⁶.

¹⁶⁴ Segunda as regras da Irmandade a Juíza Perpétua deveria ser a senhora mais velha pertencente à Irmandade. Para entrar na Irmandade a candidata deveria ser indicada por uma das irmãs e passar pelo menos dois anos em observação, período em que ela era denominada “irmã de bolsa”. A juíza além de ser a maior na hierarquia da Irmandade é quem representa Nossa Senhora no papel de Provedora Geral da Festa a cada sete anos. Raul Lody, *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, Cachoeira, Altiva Gráfica e Editora, 1981, p.10.

¹⁶⁵ “Nota de Protesto” registrada no Fórum da Comarca de Cachoeira dia 21 de agosto de 1985, n. 4.269 (128) do protocolo 1”G”, registrado 779, na pág. 272, livro n. “B” 6.

¹⁶⁶ “Esclarecimento ao Povo de Cachoeira”, nov. 1989 e “Documento no qual pessoas idôneas atestam a verdade a respeito da realização da festa de Nossa Senhora da Boa Morte nesta cidade” para Sr. Desembargador Dr. Wilde Lima, 05 dez 1989. Documentos depositados no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira.

D. Luiza Lima, professora muito conhecida na cidade, foi procurada durante o período de pesquisa, mas taxativamente afirmou que não falaria absolutamente nada sobre a Irmandade da Boa Morte. O silêncio da professora sobre a questão – sobre a qual até o próprio Padre Hélio não se recusou a falar – pode ser interpretado como um indicador da importância simbólica que os fatos aqui estudados tiveram e ainda parecem ter.

A Nota de Protesto contra o padre, assinada por 19 irmãs¹⁶⁷, é pretensamente unânime. É difícil dizer exatamente quantas integrantes a Irmandade possuía, principalmente por que a idade avançada impedia que muitas irmãs participassem efetivamente dos preparativos e festividades. Além disso, rixas internas, conversões a outras religiões e fatores outros alteravam constantemente o número total de irmãs.¹⁶⁸

De qualquer forma, pela lista de assinaturas, é possível identificar que pelo menos duas das irmãs que participavam ativamente da confraria não assinaram o documento. Foram D. Maria da Glória dos Santos (Provedora da Festa de 1984) e Eurípedes Silva de Jesus (Procuradora Geral da festa de 1985). Infelizmente não é possível saber exatamente o que levou D. Eurípedes a se esquivar do protesto naquele momento, pois esta já faleceu. Quanto a D. Glória, que completou 82 anos em 2006, esta se classifica como a única irmã da Boa Morte que não pertence ao candomblé, fato que fornece uma importante pista sobre os motivos da sua postura em 1985. Além disso, ela ainda protagonizou outro episódio de apoio ao pároco, um indicador da complexidade interna dessa confraria.

Relembrando esses acontecimentos, o historiador cachoeirano, Luís Cláudio Nascimento, dá a sua interpretação sobre os fatos. Segundo ele, o Padre Hélio Vilas Boas,

Colocou como a juíza perpétua ou a procuradora geral, a procuradora mor da Irmandade da Boa Morte uma senhora negra, chamada Luiza Lima, que era uma pessoa muito ligada à Igreja Católica, ligadíssima a Igreja Católica. E muito mais ligada ainda ao Padre Hélio. Mas que não tinha nenhum vínculo, nem afetivo, nem de identificação étnica, com a Irmandade da Boa Morte.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Entre as 19 assinaturas, 12 são feitas por outras pessoas (“p/”). Como o documento foi reconhecido em Cartório e as irmãs estavam reunidas na festa da Boa Morte, provavelmente essa é uma mostra do grande percentual de analfabetismo entre as integrantes da confraria. A falta de escolaridade da maioria das irmãs também em citado em reportagem do ano anterior: Festa de Nossa Senhora da Boa Morte revive tradição, *Tribuna da Bahia*, Salvador, p. 6, 20 ago. 1984.

¹⁶⁸ Os artigos de jornal registram números variados de irmãs. Só a título de exemplo, em 1984 são 40 irmãs (10 e 12 de agosto), entre 40 a 50 irmãs (17, 18 e 20 de agosto), “pouco mais de 30 e destas, nem 20 compareceram” a festa (outro jornal em 20 de agosto); em 1985 são 40 irmãs (11 de agosto) e 47 (19 de agosto); em 1986, são 32 (06 de março). Talvez a divulgação do número maior de irmãs agregasse um maior fascínio à imagem da Irmandade, embora nem todas estivessem participando ativamente da mesma.

¹⁶⁹ Entrevista concedida por Luís Cláudio Nascimento, dia 04/10/2005, em Salvador, Bahia.

Os protestos foram divulgados na imprensa escrita de Cachoeira já no dia 25 de agosto.¹⁷⁰ O episódio criou polêmica na cidade e resultou em manifestações de solidariedade à Irmandade ou ao padre¹⁷¹. Em setembro, a questão chegou aos jornais de circulação estadual, através de duas pequenas reportagens intituladas “Irmandade da Boa Morte briga com o vigário” (4 de setembro) e “Irmandade protesta contra indicação da juíza perpétua” (6 de setembro). Ambas as reportagens citavam a “Nota de Protesto” e enfatizavam que o padre não consultou as irmãs sobre sua decisão. A primeira delas citava a fala de Antônio Moraes – cachoeirano aliado da Irmandade - afirmando que o padre devia “respeitar as instituições negras da cidade” e que a Irmandade iria entrar com um mandato de segurança, pedindo para anular a posse da professora Luíza Lima.¹⁷² Não foram encontradas provas de que realmente esse mandato tenha sido impetrado.

Em defesa da Irmandade também saiu o Conselho das Entidades Negras da Bahia (CENBA), instituição sediada em Salvador. Essa instituição publicou Nota de Solidariedade à Irmandade, declarando “veemente repúdio contra as atitudes racistas e desumanas do padre Hélio” e acusando-o de tentar extinguir a confraria. O documento dizia ainda que seria solicitada uma audiência com D. Avelar Brandão Vilela e fazia exortações como “abaixo o racismo” e “preservação da cultura negra”.¹⁷³

Nos meses seguintes, a imprensa silenciou sobre o acontecimento até que, em 6 de março de 1986, foi publicada uma reportagem intitulada: “Padre Hélio preocupa as irmãs da Boa morte”. No artigo lia-se que,

Por razões desconhecidas, o vigário quer exterminar a Irmandade para dar lugar a um grupo de jovens, conforme comentários da cidade. A população insatisfeita está pretendendo levar o caso a dom Avelar Brandão Vilela [Arcebispo Primaz do Brasil], a fim de que ele tome conhecimento das arbitrariedades na religião católica, naquele município...¹⁷⁴

Os documentos e reportagens não declararam abertamente como se resolveu a questão da nova juíza perpétua. No entanto, o silenciamento sobre a questão nos anos posteriores

¹⁷⁰ *Jornal A Cachoeira*, p. s/n, 25 ago. 1985.

¹⁷¹ O padre recebeu pelo menos uma carta formal de apoio: Carta de Solidariedade ao Padre Hélio, escrita por Laudilho Guimarães Mello em 11 set. 1985, depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, Cachoeira.

¹⁷² Irmandade da Boa Morte briga com o vigário, *Tribuna da Bahia*, Salvador, p. s/n, 4 set 1985; Irmandade protesta contra indicação da juíza Perpétua, *Correio Jornal da Bahia*, Salvador, 6 set 1985, Caderno do interior, p. s/n.

¹⁷³ NOTA DE SOLIDARIEDADE À IRMANDADE DA BOA MORTE DE CACHOEIRA. Conselho das Entidades Negras da Bahia – CENBA (fundado em 27 de julho de 1985), 01 jun. 1986, arquivo pessoal de Antonio Moraes.

¹⁷⁴ Padre Hélio preocupa as irmãs da Boa Morte, *Correio Jornal da Bahia*, Salvador, 6 mar. 1986. 2º Caderno, p. 5.

sugere que D. Luiza Lima não assumiu o cargo de fato. Em 1989, ano do “seqüestro das santas”, um artigo de jornal reafirmou as críticas ao padre pela eleição e posse de Luiza Lima. A partir desse ano, D. Estelita Santana foi empossada como a juíza perpétua da Irmandade.¹⁷⁵

Outras reportagens e depoimentos sobre o final da década de 1980 em Cachoeira sugerem que o pároco quis interferir na organização das irmandades. Em 16 de janeiro, uma nota assinada por Antônio Morais Ribeiro acusava o padre Hélio de ter tentado eleger em 1985 uma nova comissão organizadora das festas de Nossa Senhora da Ajuda,

Contrariando a tradição e as normas da Irmandade na escolha dos juizes da [para a] festa de 1986, [o padre] apresentou o Grupo Jovem para concorrer com Domiciano dos Santos e Laura Soares, nomes escolhidos pela Irmandade.

O padre auxiliar, aproveitando-se de sua autoridade, acreditando na vitória do Grupo Jovem e visando à destruição da parte popular da festa resolveu realizar uma eleição com os fiéis presentes à Missa.¹⁷⁶

Antônio Morais Ribeiro foi citado diversas vezes nas reportagens e ações em defesa da Irmandade da Boa Morte e da Irmandade de Nossa Senhora da Ajuda, nas décadas de 1980 e 1990. Embora pese sua aparente indisposição com o novo padre da cidade, as acusações são indicativas de uma postura de intolerância do pároco em relação a organizações leigas e festividades tradicionais da cidade. Ainda em 1985, o padre foi acusado de classificar os participantes da festa em homenagem a Nossa Senhora da Ajuda como “bêbados e embriagados”; e também de se indispor com o Bispo da Igreja Católica Brasileira, D. Roque Nonato, que possuía grande circulação e influência na cidade entre os Católicos Apostólicos Romanos.¹⁷⁷

Em de março de 1986, o padre publicou carta em jornal de circulação estadual se defendendo das acusações em relação à festa da Ajuda. Entre outras coisas, ele afirmou “...que elementos habituados a se utilizarem das festas religiosas para proveito próprio...” estariam causando esta confusão.¹⁷⁸

A declaração do pároco incomodou pelo menos dois homens públicos da cidade de Cachoeira: Antonio Morais, grande opositor do padre na cidade, conforme já mencionado, e Augusto Leciague Régis Neto, então assessor municipal de turismo. Os dois divulgaram cartas abertas na cidade intituladas “Nota de Repúdio n. 1” e “Esclarecimento”,

¹⁷⁵ Ata manuscrita da Assembléia Geral da Irmandade de 14 jul. 1989, registrada no cartório no dia 09 ago. 1989, n. 8, p. 3, do A, n. 1, depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, Registro 1.308, p. 26, Livro B8, Registro de Móveis, Hipotecas, Títulos e Documentos.

¹⁷⁶ Antonio Morais Ribeiro, Opinião do Leitor: Incidentes em festas religiosas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 16 jan. 1986.

¹⁷⁷ Incidente entre o bispo católico e da brasileira, *Gazeta Feirense*, p. 7, 23 a 29 nov. 1985.

¹⁷⁸ *Jornal A Tarde*, Salvador, 04 ou 06 mar. 1986 (data pouco legível).

respectivamente. As cartas eram semelhantes na apresentação e rebatiam as críticas do padre. A carta de Moraes, entretanto, era mais contundente: comparava a ação do padre na escolha dos juízes da festa D’Ajuda com a escolha de juíza para a Boa Morte; e questionava se o padre já respeitava as orientações do Concílio Vaticano II (1962-1965) ou as idéias da Teologia da Libertação. Sugeriu ainda que o padre devesse se inspirar no trabalho de clérigos como o Bispo Dom Pedro Casaldáliga (São Félix do Araguaia – MG) e Dom José Maria Pires (Arcebispo de João Pessoa – PB). Estes eram padres com reconhecido trabalho de aproximação, respeito e diálogo com as populações negras.

Apesar de serem documentos carregados de questões de cunho pessoal e político, nem por isso devem ser desprezados. Numa tentativa de filtrá-los, podemos interpretar que havia realmente um conflito se desenrolando na cidade e que a ação do padre – embora estivesse numa cidade de maioria negra e de grande presença da religiosidade africana – sugeria tentativa de interferência e de eliminação de “impurezas” nas manifestações católicas da cidade. Assim, a interferência do padre teria sido sentida, não só pelas manifestações de irmandades negras, como a Boa Morte, como também por irmandades que não tinham marco étnico de entrada. Ao que parece, conflitos desse tipo eram comuns na cidade. Ao relatar um incidente ocorrido na Festa da Boa Morte de 1987, um jornal local, utilizando o subtítulo “Os Incidentes de Sempre”, atribui os tumultos aos “eternos ‘defensores da preservação da nossa identidade cultural’, os candidatos a candidatos a candidatos etc, etc”. Algumas das questões políticas que permearam os conflitos entre a Irmandade e a paróquia serão discutidas mais adiante.

Na cidade também foram feitas acusações ao padre em relação ao enfraquecimento de outras irmandades durante o período de sua atuação, especialmente a Irmandade do Senhor Bom Jesus da Paciência dos Crioulos que, tradicionalmente acompanhava as procissões da Festa da Irmandade da Boa Morte. Ela foi fundada no Convento do Monte do Carmo da Vila de Cachoeira, em 1853¹⁷⁹ e, provavelmente em 1906, foi transferida para a Igreja do Amparo, posteriormente demolida.¹⁸⁰

Em seu livro *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, publicado em 1981, Raul Lody dá testemunho de que, naquele momento, a Irmandade da Paciência estava em pleno funcionamento, participando ativamente do calendário festivo da cidade, principalmente

¹⁷⁹ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, 2005, Tese (Doutorado em História), UNICAMP/SP.

¹⁸⁰ Testemunho de Manoel Mateus Ferreira, conhecido como “Neco Ourives”, citado em: Festa da Boa Morte Irmandade mantém viva tradição, *Jornal A Ordem*, p. 3, ago. 1987.

das procissões. A irmandade realizava suas cerimônias na Igreja Matriz da cidade e era formada tanto por homens como por mulheres. Lody cita que ela era mais conhecida como Irmandade dos “pardos”, mas não especifica critérios raciais de ingresso na confraria naquele momento. Segundo a tradição, o presidente da Irmandade da Paciência era quem organizava a sessão anual de votação da Irmandade da Boa Morte, além de poder atuar como responsável por ela, caso as irmãs não pudessem mais arcar com os festejos. Considerando as décadas de 1980 e 1990, foram encontradas referências específicas à presença da Irmandade da Paciência nas procissões da Boa Morte, pelo menos nos anos de 1981, 1987 e 1992, o que não quer dizer necessariamente que ela não tenha participado também em outros anos.¹⁸¹

Luís Cláudio Nascimento era um dos que acreditavam que as ações do Padre Hélio Vilas Boas contribuíram para o esvaziamento da Irmandade,

O artifício dele [Padre Hélio] foi chamar meu pai, que na época era presidente da Irmandade da Paciência e reunir numa só Irmandade, num só presidente, (...). Alias, todas as Irmandades serem presididas por uma só pessoa, que no caso foi meu pai, que era o presidente da Irmandade da Paciência - que era a única que estava ainda atuando formalmente, que ainda participava das procissões, que ainda acompanhava enterro dos irmãos falecidos, essas coisas todas. E aí, isso foi um artifício que ele utilizou para em seguida terminar também com a Irmandade da Paciência e com as demais Irmandades. (...) Então, ele tentou fazer a mesma coisa com a Irmandade da Boa Morte, sabe.¹⁸²

Além de reunir as Irmandades negras da cidade sob uma única direção, os depoentes sugerem também que o novo padre usou outros artifícios que contribuíram para desestimular o funcionamento das confrarias. Antônio Morais, que acompanhou as festas da Irmandade desde sua infância, afirmou que um dos expedientes utilizados pelo Padre Hélio Vilas Boas foi transferir a sede das Irmandades negras para a Igreja do Rosarinho. Este templo fica afastado do centro da cidade, sendo de difícil acesso, especialmente para pessoas idosas. Em função disso, quando ocorria, por exemplo, um enterro,

(...) De algum irmão, de alguma pessoa conhecida, então a Irmandade ia pro enterro. (...) Tem um enterro no Caquende. Então a Irmandade com a sede lá no Rosarinho. Então, a Irmandade tinha que ir pro Rosarinho, pegar roupa, pegar tocha, prá descer lá prá o Caquende.

¹⁸¹ A diretoria da Irmandade era trocada a cada dois anos e era assim organizada: presidente, vice-presidente, 2 secretários, 2 tesoureiros, 2 procuradores, comissão de sindicância e comissão fiscal. Raul Lody, *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, pp. 10-11.

¹⁸² Segundo o historiador Luís Cláudio Nascimento, as irmandades negras ainda existentes na época eram: (1) Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Sagrado Coração de Maria, do Monte da Rua Formosa, conhecida como Irmandade dos Nagôs; (2) Irmandade do Nosso Senhor Bom Jesus da Paciência; (3) Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios; Irmandade de São Benedito; (4) e a Irmandade da Nossa Senhora da Conceição dos Pobres. Entrevista concedida por Luis Cláudio Nascimento, dia 04/10/2005, em Salvador, Bahia.

Voltar depois do enterro... É uma distância muito grande. Quando era na Matriz, aqui era no meio da cidade. Então era fácil prá todo mundo ir e voltar, então ele criou uma estratégia de destruir, usando diplomaticamente esse tipo de coisa: a mudança de espaço. E aí, ele conseguiu o objetivo dele.¹⁸³

Entender a trajetória da Irmandade da Paciência e de outras Irmandades negras da cidade de Cachoeira nas duas últimas décadas do século XX, é um empreendimento sedutor, mas que foge aos limites desta pesquisa. Segundo as informações dadas na sede da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira, e confirmadas por diversos depoentes, a Irmandade atualmente não se encontra em atividade. Como disse D. Anália da Paz Santos Leite, integrante da Irmandade há mais de 30 anos, hoje a Irmandade da Paciência existe “só no nome. Mas tem os santos, tem as capas, tem a história toda dela. Era uma coisa muito bonita”¹⁸⁴, afirma a irmã.

As irmãs Estelita Santana e Ernestina Souza, citadas no início deste capítulo, afirmaram que os problemas começaram com a chegada do Padre Hélio Vilas Boas à Paróquia de Cachoeira.¹⁸⁵ Cabe, porém, aqui um questionamento: será que a postura pessoal do clérigo explicaria todos esses enfrentamentos? Segundo Reis, ao longo da história do Brasil - nas negociações entre a Igreja Católica e grupos de religiosos populares - as autoridades civis e eclesiásticas eram ambíguas diante dessas festas, ora prevalecendo a repressão, ora a tolerância¹⁸⁶ Ao estudar as festas religiosas de Salvador na primeira república (1889-1930), a historiadora Wlamyra Albuquerque identifica que “a experiência colonizadora possibilitou a elaboração de uma religiosidade sincrética”. E esta religiosidade, classificada como “arcaica” pela Igreja Católica, devia ser “saneada” a todo custo no Brasil República.¹⁸⁷

Acrescente-se a isso que, segundo Muniz Sodré, a expansão dos cultos negros e a proximidade física com pessoas negras se tornaram realmente uma ameaça somente após a Abolição. Antes, os lugares dos brancos e negros, ricos e pobres, estavam bem definidos numa sociedade escravista e patriarcal onde havia “tranqüilidade hierárquica”:

Agora era preciso redefinir territorialmente as linhas de distanciamento, já que a nova estrutura social – de características

¹⁸³ Entrevista concedida por Antônio Morais, dia 28/07/2006, em Cachoeira, Bahia.

¹⁸⁴ Transcrição de entrevista com Anália da Paz Santos Leite, integrante da Irmandade da Boa Morte. In: *Científico*, Ano IV, v. II, Salvador, Faculdade Ruy Barbosa, julho-dezembro 2004, p. 14.

¹⁸⁵ Ely Castor, Padre briga com Irmandade e retém duas imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 9 nov. 1989.

¹⁸⁶ João José Reis, Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão, *Tempo*, Rio de Janeiro, UFF, vol. 2, n. 3, 1996, p. 7-33, disponível em <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf>, acesso em 9/05/2007, p. 15.

¹⁸⁷ Wlamyra R. de Albuquerque, “Santos, Deuses e Heróis nas Ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República”, *Afro-Ásia*, n. 18, Salvador, UFBA, 1996, p. 108.

liberais e igualitaristas – ameaçava o antigo consenso quanto à hierarquia social.¹⁸⁸

A partir da segunda metade do século XIX e ao longo da primeira metade do século XX – podendo ser estendida até a Teoria da Libertação na década de 70 - chamou-se de romanização o trabalho da Igreja no sentido de “purificar” práticas de grupos de religiosos populares. Segundo Jérri Roberto Marin,

O lexema *romanizar* aponta para a reeuropeização do catolicismo, aspecto que implicava homogeneização e hierarquização, uma vez que era um movimento de inspiração conservadora, pelo qual a Igreja tornou-se depositária e guardiã da ortodoxia e da verdade.¹⁸⁹

Nesse sentido as informações sugerem que em Cachoeira, no final da década de 1980, passava-se por um momento de neoromanização. Buscava-se uma paróquia centralizada, hierarquizada e homogênea. Nos anos seguintes, a pequena cidade ainda assistiria ao acirramento dos conflitos religiosos que começaram a se desenhar em 1985.

POSTURA DO ARCEBISPO

Como esses enfrentamentos foram interpretados pela Arquidiocese de São Salvador da Bahia? Qual foi a postura do Cardeal Dom Avelar Brandão Vilela (1912-1986) em relação aos acontecimentos que tiveram lugar na Paróquia de Nossa Senhora do Rosário em Cachoeira?

Nenhum registro foi encontrado de ação ou pronunciamento do Arcebispo especificamente sobre o conflito entre o pároco de Cachoeira e a Irmandade da Boa Morte, foi papel do seu sucessor lidar com tais questões. Dom Avelar Vilela era alagoano, da cidade de Viçosa, e esteve à frente do Arcebispado de Salvador durante 15 anos (1971-1986). Ele faleceu na capital da Bahia, aos 74 anos, no dia 19 de dezembro de 1986.

Em 9 de julho de 1987, a Bahia ganhou um novo Cardeal, Dom Lucas Moreira Neves (1925-2002). Dom Lucas, mineiro da cidade de São João Del Rei, foi considerado por alguns “o religioso brasileiro mais sintonizado com a doutrina do papa João Paulo II”.¹⁹⁰ Antes de ser

¹⁸⁸ Muniz Sodré, *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*, Petrópolis, Vozes, 1988, p. 43.

¹⁸⁹ Jérri Roberto Marin, “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”, In: *Revista de Ciências Humanas*, n. 30, Florianópolis, EDUFSC, 2001, pp. 322-323, disponível em <<http://www.cfh.ufsc.br/~revista/rch30.pdf>>, acesso em 6 jun. 2007.

¹⁹⁰ Memória: Um ano de perdas fundamentais, de Tim Lopes, vítima da barbárie dos traficantes, a Chico Xavier e Mário Lago, *Revista Época*, n. 239, 12 dez. 2002, disponível em <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG54421-6014-239,00.html>>, acesso em 11 jun. 2007.

nomeado para a Bahia, ele atuou em Roma ocupando diversos cargos burocráticos entre os anos de 1974 e 1987. As lembranças do Padre Sadock, registradas num livro de memórias publicado em 2006, resumem a postura geral do novo cardeal: D. Lucas tinha pouca tolerância para com o sincretismo religioso da Bahia.¹⁹¹ Segundo D. Lucas, o Cardeal D. Avelar antes de falecer lhe havia segredado que o “maior desafio da arquidiocese da Bahia eram as chamadas festas populares”.¹⁹²

Em janeiro de 1988, seis meses após o início do seu ministério na Bahia, o novo Cardeal parecia empenhado em promover mudanças nas festas religiosas do Estado. No intuito de “separar o profano do religioso”, o Cardeal recusou-se, por exemplo, a participar da tradicional procissão marítima do Senhor Bom Jesus dos Navegantes, que ocorre em Salvador a cada dia 1º de janeiro. No tradicional cortejo, a imagem de Bom Jesus dos Navegantes é levada em uma galeota, acompanhada de centenas de outras embarcações, através das águas da Baía de Todos os Santos. O destino final é a Igreja Católica localizada na praia de Boa Viagem, onde a festa religiosa mistura-se a uma animada festa de largo. O Cardeal justificou sua ausência na procissão afirmando que ela misturava três elementos: “o folclore, o sincretismo e o Cristianismo”,

D. Lucas Moreira Neves ressaltou o dever da arquidiocese em impedir que os outros elementos “prejudicassem, maculassem a fé religiosa”, e chamou a atenção para “o mar agitado e a força dos ventos”, numa clara advertência àqueles que misturam um carnaval sobre as ondas com um ritual religioso em que deveriam predominar, acima de tudo, os comportamentos moderados, de reflexão, de orações, que não casam com o paganismo típico das épocas carnavalescas...¹⁹³

Ainda em janeiro de 1988, o Cardeal foi elogiado no “Espaço do Leitor” do *Jornal A Tarde*. Era quinta-feira da Lavagem do Bonfim, e um leitor aprovou a postura do novo cardeal ao dizer:

Merece elogios o procedimento do novo arcebispo da Bahia, D. Lucas Moreira Neves, por ter, prudentemente, permanecido como espectador, estudioso e analista dos *fenômenos de baianidade religiosa*. (...) Tem, portanto, muita razão a Igreja, na pessoa de seu

¹⁹¹ Sebastião Heber Vieira Costa, *Padre Sadock 90 anos, pároco orador e amigo*, Salvador, UNEB, 2005, p. 81.

¹⁹² Segundo editorial do *Jornal A Tarde*, Salvador, o Cardeal D. Avelar nos últimos meses de seu ministério teria adotado “medidas capazes de separar o profano do religioso, ao fazer com que as datas das festas religiosas de paróquias da orla marítima não coincidisse com as festas pagãs”. Teria ocorrido tal ação em festas nos bairros de Itapuã, Pituba e Boca do Rio: A fé e a festa, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 6, 3 jan. 1988.

¹⁹³ A fé e a festa, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 6, 3 jan. 1988; Sobre detalhes da festa dos Navegantes ver: Falta de verba ameaça Procissão dos Navegantes, *Correio Jornal da Bahia*, Salvador, 8 dezembro 2006, Aqui Salvador, disponível em <http://www.correiodabahia.com.br/aquisalvador/noticia_imprensa.asp?codigo=118208>, acesso em 22 jul. 2007.

pastor, D. Lucas Neves, em querer preservar a *pureza da fé*, sem, contudo, hostilizar a parte folclórica, tradicional e turística. Carnaval é carnaval; religião é religião. (...) quando Cristo comia e bebia com os pecadores; (...) não foi concordando com seus erros e crimes, mas sim pra salvá-los. Joio é joio; trigo é trigo. (grifo nosso)¹⁹⁴

Era a primeira festa do Bonfim a ser assistida pelo Cardeal mineiro, que tinha passado os 13 anos anteriores do seu ministério em Roma. O que o leitor chamou de “fenômenos de baianidade religiosa”, como a procissão do Senhor Bom Jesus dos Navegantes e a Lavagem do Bonfim, devem ter trazido algum desconforto para o Arcebispo. Prova disto foi que, na Lavagem do ano seguinte (1989) ele já não se colocou como “espectador”, ele agiu, fazendo proibições em relação à festa do Bonfim, por exemplo. Provavelmente ele buscava resgatar um pouco da “pureza da fé” perdida no meio das alegres manifestações de religiosidade.

A partir do final da década de 1980, várias atitudes de componentes do clero baiano sugerem que houve um possível interesse na purificação de práticas católicas. Na verdade, nos eventos aqui estudados, tudo sugere que o pároco de Cachoeira, Padre Hélio Vilas Boas, foi plenamente amparado pela política pastoral adotada pela Arquidiocese da Bahia na pessoa do Cardeal Dom Lucas Moreira Neves. No ano de 1989, D. Lucas Neves encenou mais uma versão das polêmicas proibições relacionadas à festa do Bonfim, proibindo a lavagem do adro (parte superior da escadaria) da Igreja.

Em 1989, ano do “seqüestro das santas”, os jornais acusaram o Cardeal de não ser simpático às “festas religiosas” da Bahia e, entre outras coisas, ter restringido a participação das baianas na tradicional cerimônia da lavagem do adro da Igreja do Bonfim.¹⁹⁵ O jornal *A Tarde*, do dia 12 de janeiro de 1989, afirmava que “reacendeu-se a polêmica sobre a extensão da lavagem ao adro da igreja”. Embora este dia 12 já seja a quinta-feira da festa do Bonfim, o jornal afirmava que o Cardeal da Bahia ainda não tomara uma decisão final. Logo, entende-se que as baianas percorreram os 10 km do cortejo sem saber se teriam acesso ou não ao adro da igreja. O argumento do Cardeal para a possível proibição foi que “o aspecto religioso deve ser preservado”. Entre aspas o jornal publica a explicação do arcebispo que diz: “Não sou contra ao que se chama de profano, desde que isso signifique alegria e não licenciosidade e violência contra a pessoa humana e os costumes”.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Sebastião Moreira de Carvalho, Espaço do Leitor: O novo arcebispo e o sincretismo religioso, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 4, 13 jan. 1988.

¹⁹⁵ Rosane Santana, O ritual que não aconteceu. Povo dribla a crise e sobe a colina em busca da esperança, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 13 jan. 1989.

¹⁹⁶ Povo canta e reza por Oxalá. *Jornal A Tarde*, Salvador, p.3, 12 janeiro 1989.

O jornal do dia seguinte, 13 de janeiro, dedicou quase uma página inteira ao tema. Um pequeno artigo intitulado “O ritual que não aconteceu”, de autoria de Rosane Santana, afirmou que, apesar da liberação do acesso ao adro, “o ritual da lavagem propriamente dito - à base de água e vassoura - não ocorreu”. A entrada no adro foi fortemente controlada, sendo dado acesso aos políticos primeiramente e a algumas baianas em seguida. Menos de cem das quase quinhentas “filhas-de-santo e sacerdotisas do Candomblé” teriam conseguido chegar ao adro. A maioria delas ficou “do lado de fora, em frente à igreja, com potes, flores e vassouras na mão, à espera da lavagem que não aconteceu”.¹⁹⁷

Embora Dom Lucas tenha argumentado que a medida visava evitar a “licenciosidade e violência contra a pessoa humana e os costumes”, nem todos interpretaram o fato sob esta perspectiva. A própria reportagem cita alguns depoimentos. Mãe Iná e Mãe Ruth, com 60 e 69 anos respectivamente, se colocaram contra a proibição. Para elas, a lavagem era a essência da própria festa. A primeira argumentou que “o ritual era secular, tendo sido iniciado por escravas que lavavam a porta da igreja” e a segunda acrescentava que elas eram a própria tradição, sugerindo que sem elas, acabaria a festa: “Nós somos a tradição, acabando a festa a Bahia morre”.¹⁹⁸

Mas talvez a declaração mais esclarecedora sobre o verdadeiro centro da questão possa ser vislumbrada na declaração de Mãe Dejá, de 65 anos. Ela, curiosamente, se disse a favor da proibição, alegando que “igreja é igreja, católico é católico, candomblé é candomblé. Cada coisa tem de ficar no seu devido lugar”. Esta declaração sugere que o cerne da questão pode ser ainda “purificar” o ritual católico de elementos e pessoas ligadas à religiosidade africana, ou afastar as “sacerdotisas” negras do candomblé dos rituais católicos.¹⁹⁹

Inicialmente, D. Lucas assume uma postura de oposição contundente às religiões africanas e as festas de largo, tom que foi sendo suavizado com o passar dos meses, diante das demandas e negociações que surgiam. Negociações feitas, por exemplo, com os foliões, os comerciantes, os órgãos de turismo, grupos políticos, o povo de santo e, católicos que se beneficiavam e se identificavam exatamente com festas religiosas pouco ortodoxas.

Em 1989, no mês de setembro, um jornal do município de Cachoeira, em reportagem intitulada “Arcebispo da Bahia condenou candomblé”, afirmava que o Cardeal teria criticado de forma direta as religiões de matriz africana. Já em outra reportagem publicada em

¹⁹⁷ Rosane Santana, O ritual que não aconteceu. Povo dribla a crise e sobe a colina em busca da esperança, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 13 jan. 1989.

¹⁹⁸ Rosane Santana, O ritual que não aconteceu. Povo dribla a crise e sobe a colina em busca da esperança, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 13 jan. 1989.

¹⁹⁹ Rosane Santana, O ritual que não aconteceu. Povo dribla a crise e sobe a colina em busca da esperança, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 13 jan. 1989.

novembro admitia que o Cardeal tivesse “recuado um pouco na sua ofensiva ao candomblé”, embora ainda mantivesse uma posição de “pouca tolerância ao sincretismo”.²⁰⁰ Tal postura eclesiástica, no entanto, não era uma novidade.

Historicamente foram diversas as negociações em torno da tradicional Lavagem do Bonfim, realizada em Salvador sempre no mês de janeiro. Segundo João Reis, em 1835, “vamos encontrar um grupo de africanos a negociar com os vereadores de Salvador licença para celebrar o Senhor do Bonfim com danças e atabaques.”²⁰¹ Segundo Wlamyra Albuquerque, a primeira proibição de lavagem no interior da igreja aconteceu em 1890. O motivo, segundo a historiadora, era que “tratavam-se de eventos religiosos nos quais, ao invés de fiéis contritos, via-se uma multidão ruidosa e festiva; ao invés de católicos ortodoxos, tinha-se partidários de um catolicismo matizado pela religião dos negros”.²⁰²

O jornal *A Tarde* do dia 15 de janeiro de 1987, apresentou uma reportagem intitulada: “Lavagem do Bonfim - Uma história de proibições, conflitos e muita fé”. O artigo mencionou restrições às lavagens da Igreja feitas entre 1889 e 1899 e ainda, em 1940. Inicialmente a reportagem menciona a ação do arcebispo da Bahia, D. Luís Antonio dos Santos, que em 1889 impediu que “o povo lavasse o interior do templo” por dez anos.

O então arcebispo alegava a presença de “gente da pior espécie, embriagada” como justificativa para a proibição. Realmente era comum a presença do “estímulo inebriante da cachaça e do vinho” nesta festa. Porém, ao mencionar a proibição feita no ano de 1940, a reportagem afirmava que foi a “presença de ialorixás e babalorixás estampando o sincretismo com Oxalá que levou o clero a proibir mais uma vez a lavagem do interior da Igreja”. Segundo a reportagem, “de uma forma ou de outra, a proibição do arcebispo Dom Luís

Antonio dos Santos, no século passado, continua vigente para os dias atuais”. Embora o clero atualmente permita que o adro da Igreja seja lavado, as portas da basílica ficam fechadas. Essas proibições eram garantidas pela ação policial, o que provocava pancadarias, brigas e vítimas feridas – “um deus-nos-acuda”.²⁰³

²⁰⁰ Arcebispo da Bahia condenou candomblé. *Jornal A Cachoeira*, p. 4, 17 set. 1989; Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²⁰¹ João José Reis, Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão, *Tempo*, Rio de Janeiro, UFF, vol. 2, n. 3, 1996, p. 7-33, disponível em <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf>, acesso em 9/05/2007, p. 16.

²⁰² Wlamyra R. de Albuquerque, “Santos, Deuses e Heróis nas Ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República”, *Afro-Ásia*, n. 18, Salvador, UFBA, 1996, p. 109.

²⁰³ Albenísio Fonseca, Lavagem do Bonfim _ Uma história de proibições, conflitos e muita fé. *Jornal A Tarde*, Salvador, 15 jan. 1987, Caderno 2, p. 1.

Tivemos diversos exemplos de conflitos entre o clero e seus “fiéis” ao longo da história do Brasil. Segundo João Reis, nessas negociações ora prevalecia a repressão, ora a tolerância.²⁰⁴ Algumas reformas ou tentativas de reforma, denominadas romanização, foram realizadas a partir da segunda metade do século XIX e ao longo da primeira metade do século XX. Entre as prioridades dos “bispos reformadores” estava a “purificação da religiosidade popular (...), livrando-a do que o episcopado considerava erros e excessos”; e ainda a, “subordinação de Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras tradicionais” à hierarquia eclesiástica.²⁰⁵

Por um lado, o projeto romanizante pode parecer um processo intencional, racional, homogêneo e vitorioso – levado a cabo através de estratégias calculadas; por outro, ele pode ser questionado. Nem sempre a Igreja conseguiu “impor como legítima” a sua representação de mundo. Na verdade, segundo Marin, essa representação nem mesmo existe como algo homogêneo, pois “as reinterpretasses dos dogmas, crenças e práticas cristãs, diante das diferentes conjunturas históricas, garantiram a sobrevivência e vitalidade da Igreja Católica ao longo dos séculos”.²⁰⁶

Além disso,

O termo *católico*, compreendido como aquele que professa a religião católica, não contempla a multiplicidade das vivências na fé dos indivíduos, que podem transitar por outras religiões e por diferentes e variadas apropriações da doutrina católica.²⁰⁷

A permanência e a vitalidade das manifestações religiosas desafiam a Igreja que luta para “depurar, exorcizar e substituir sua face múltipla e plural por noções ortodoxas”. Além disso, “os indivíduos sempre preservaram espaços de liberdade, podendo transgredir, rebelar-se, utilizando a liberdade ao inverso e transitando por múltiplas posições.” Assim,

²⁰⁴ João José Reis, *A morte é uma festa*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, pp. 59 e 62.

²⁰⁵ Na segunda metade do séc. XIX, a romanização do catolicismo também envolveria a “formação intelectual e espiritual do clero”; a “disciplina eclesiástica, para formar um clero com elevado perfil moral e doutrinário”. Nas primeiras décadas do séc. XX, o projeto romanizante passou a incorporar outras pretensões, como: a importação de Ordens e Congregações Religiosas estrangeiras; a difusão de uma rede de instituições católicas de ensino privado para cristianizar as elites; a realização de alianças com as facções oligárquicas estaduais e com o governo federal; a realização de visitas pastorais; a imposição de novos padrões litúrgicos; a criação de diversos gêneros de publicações; a fundação de associações religiosas; e, a criação de novas paróquias e circunscrições eclesiásticas, entre outras reformas. Jéri Roberto Marin, “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”, *Revista de Ciências Humanas*, pp. 322, 324 e 325.

²⁰⁶ Marin se baseia em Bourdieu, que afirma que “é fácil (...) quando se conhece a palavra final, transformar o fim da história em fim da ação histórica, a intenção objectiva só revelada no seu termo, após a batalha, em intenção subjetiva dos agentes, em estratégia consciente e calculada, deliberadamente orientada pela procura daquilo que acabará por daí advir, constituindo assim o juízo da história, quer dizer, do historiador, em juízo final”. Jéri Roberto Marin, “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”, *Revista de Ciências Humanas*, pp. 327 a 329.

²⁰⁷ Jéri Roberto Marin, “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”, *Revista de Ciências Humanas*, p. 330.

A multiplicidade representava, para a Igreja romanizada, subversão e ameaça. As diferenças incomodavam e impossibilitavam a construção da unicidade religiosa. A precariedade das identidades e a relatividade do espaço, geradas pelos intercâmbios fronteiriços, inviabilizavam o forjamento de um homem brasileiro pleno e católico. Ser fronteiro era, e ainda é, sobretudo, realizar passagens e ultrapassagens, atestando diariamente que não existem fronteiras nem limites intransponíveis. Fundir o heterogêneo e constituir uma identidade homogênea desafia a Igreja e o Estado até a atualidade.²⁰⁸

A fluidez das identidades, as particularidades regionais, as diferenças culturais são alguns dos muitos elementos que fazem a reforma homogeneizante ser um mito. No entanto, os conflitos do final da década de 1980 em Cachoeira, sugerem que o clero tinha interesse em buscar essa reforma na cidade de Cachoeira. Nesse sentido, podemos concluir que instituições como a Irmandade da Boa Morte tiveram que negociar sua relação com a Paróquia, haja vista o caráter pouco ortodoxo de suas manifestações.

Mas além das questões religiosas, os conflitos na Paróquia de Cachoeira também giravam em torno de questões financeiras, patrimoniais e políticas. Um dos capítulos desse enredo, por exemplo, foi o furto das jóias pertencentes à Irmandade da Boa Morte, ocorrido em 1987.

A IRMANDADE, SUAS FINANÇAS E A POLÍTICA LOCAL

Um dos fatores que esteve no cerne dos enfrentamentos entre a Irmandade da Boa Morte e a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário foi a questão da autonomia financeira da confraria. O grande número de turistas, especialmente norte-americanos, que prestigiavam a Festa da Boa Morte, contribuiu para colocá-la numa posição diferenciada em relação às outras confrarias na cidade de Cachoeira. A Irmandade foi privilegiada pelo aumento do seu prestígio; por sua projeção nacional e internacional; pela movimentação financeira que a festa proporcionava – a festa mais importante da cidade depois do São João; e, também, pelo apoio financeiro que a Irmandade passou a receber de órgãos públicos estaduais e municipais. Além disso, entre os diversos admiradores da confraria, estavam antropólogos, sociólogos, pesquisadores e religiosos estrangeiros que a visitavam e faziam doações generosas.

Cabe nesse momento perguntar: sendo as irmãs mulheres de condição econômica limitada, qual era a situação financeira da Irmandade que elas integravam? Segundo a irmã

²⁰⁸ Jéri Roberto Marin, “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”, *Revista de Ciências Humanas*, pp. 330 e 333.

Maria da Glória dos Santos, em função do grande número de turistas na década de 1980, a paróquia arrecadava durante a Festa da Boa Morte ofertas maiores do que a receita de todo o restante do ano. Ela afirmou que os turistas depositavam o dinheiro nas sacolas, pensando que ficaria para as irmãs, mas nunca ficou.²⁰⁹

D. Maria da Glória, de 82 anos, é uma das integrantes mais antigas da Irmandade. Ela entrou na confraria em 1974, aos 50 anos. Como seu nome denuncia, ela faz aniversário exatamente no dia de Nossa Senhora da Glória, 15 de agosto, e recebe anualmente os seus votos de felicidade durante as festas da Irmandade. Ela não teve filhos, casou muito nova, obrigada pela família, mas nunca morou com o esposo. Trabalhou durante toda a vida em atividades como operária em fábrica de fumo e empregada doméstica. D. Glória mora sozinha, numa casa simples em Cachoeira, e afirmou sobreviver apenas da aposentadoria.

O fato é que as contribuições/ofertas doadas pelos turistas estrangeiros e outros admiradores mais abastados da Irmandade eram uma das questões que envolvem a polêmica entre a Irmandade e a paróquia. Quem administrava e se beneficiava do dinheiro das doações?

Além de a Irmandade ser formada por senhoras pobres, como instituição ela era também pobre, com bens limitados. Segundo a Bahiaturra, “nos primeiros tempos, muitas irmãs possuíam jóias de muito valor, embora não existam registros exatos de como foram adquiridas”. Porém na década de 1980, poucas irmãs possuíam “qualquer peça antiga, em estilo africano, pois muitas foram obrigadas a se desfazer destes bens por dificuldades financeiras e até para custear festas passadas.”²¹⁰ Assim, os poucos bens da Irmandade se resumiam a uma pequena casa anexa à Igreja da Ajuda, que abrigava a entidade nos dias da festa; uma imagem de Nossa Senhora da Boa Morte, que data do século XVIII, “de valor inestimável”; algumas jóias preciosas da santa; e os trajes utilizados nas celebrações.

As “jóias preciosas da santa” ficavam em exposição no Museu das Alfaias, na Igreja Matriz de Cachoeira, e também no Museu Costa Pinto, em Salvador. Embora em número restrito, estas jóias ainda representavam uma pequena fortuna. Segundo informações fornecidas pela Bahiaturra, entre estas jóias guardadas no Museu das Alfaias, estavam: uma coroa de prata banhada a ouro, um par de brincos cravejados de brilhantes, um peitilho com 370 diamantes, um resplendor de prata e ouro com ametista, um par de sapatos de ouro, pulseiras escravas, dois pares de abotoaduras, dois rosários, um broche de prata, resplendores de prata e prata dourada, pedrarias, crisálidas e ametistas dos séculos XVIII e XIX.²¹¹

²⁰⁹ Entrevista concedida pela irmã Maria da Glória, dia 15/12/2005, em sua residência em Cachoeira, Bahia.

²¹⁰ Em “Informe à imprensa”, também publicado nos jornais *Estado de São Paulo*, São Paulo, p. s/n, 08 ago. 1980; *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 31 de jul. 1983; e, *Diário Popular*, São Paulo, p. s/n, 12 ago. 1884.

²¹¹ Em “Informe à imprensa”, também publicado nos jornais *Estado de São Paulo*, São Paulo, p. s/n, 08 ago. 1980; *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 31 de jul. 1983; e, *Diário Popular*, São Paulo, p. s/n, 12 ago. 1884.

O mesmo informe da Bahiaturra e reportagens da imprensa escrita, divulgavam pelo menos duas versões sobre a origem dessas jóias. Uma delas, “negada vigorosamente pelas irmãs”, dizia que o ouro e os brilhantes teriam sido presentes doados pelos senhores de engenho ainda na época da escravidão, devido ao grande prestígio que elas gozavam – algumas delas chegavam mesmo a desfrutar de “íntimo relacionamento com seus patrões que lhe presenteavam”, ou seja, eram amantes generosos. A outra versão afirmava que as irmãs compraram este ouro, com seu próprio esforço. Segundo a nota e as reportagens, a primeira versão era a que merecia maior credibilidade, pois se tratavam de mulheres “sem grande poder aquisitivo”.²¹²

É interessante notar como se perpetuava, através da imprensa, e provavelmente na própria cidade também, a crença em relações harmoniosas entre senhores e escravas. Acrescente-se a isso a associação clara entre a idéia da mulher negra e a de uma mulher sensual, libidinosa, uma amante desejada e presenteada. Nesse sentido, um jornal local de Cachoeira afirmava que “segundo a tradição oral” as irmãs criaram, durante o período escravista, uma “Caixa de Alforrias”. Só que esta Caixa tinha como objetivo comprar a liberdade, “não delas, que, de certa forma, gozavam de afeição recíproca de ‘Iaiá’ e do ‘Nhonhô’, mas a [liberdade] do [homem] negro escravo”.²¹³

A mulher negra retratada na imprensa na década de 1980 desfrutou de condições de escravidão tão favoráveis que não lutava por sua liberdade. Ela era amante do senhor e mantinha uma “afeição recíproca” com sua senhora. Talvez a perpetuação desta imagem explique por que em 1988, um artigo de jornal denunciava que as irmãs da Boa Morte já foram chamadas de “raparigas” na cidade – ofensa que foi repetida durante o ano do “seqüestro das santas” (1989). Não negando a capacidade criativa da mulher negra para negociar espaços, mesmo numa situação extrema como a escravidão, deve-se evitar a armadilha de reproduzir a idéia de que ela recebia generosos favores e vivia de forma harmoniosa com estes senhores.²¹⁴

²¹² Em “Informe à imprensa”, também publicado nos jornais *Estado de São Paulo*, São Paulo, p. s/n, 08 ago. 1980; *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 31 de jul. 1983; e, *Diário Popular*, São Paulo, p. s/n, 12 ago. 1884. Segundo autora Mariza Soares, que estudou irmandades negras no Rio de Janeiro no século XVIII, era comum pretas forras aplicarem tudo que ganhavam em ouro e panos coloridos trazidos da África. Jóias de ouro eram os bens mais comuns nas listas de bens mencionadas nos testamentos dessas mulheres. Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 139-140.

²¹³ Festa da Boa Morte: Irmandade mantém viva tradição. *Jornal A Ordem*, Cachoeira, p. 3, ago. 1987.

²¹⁴ Luciana Amorim, Sincretismo faz a festa, *Tribuna da Bahia*, Salvador, p. s/n, 15 ago. 1988; Segundo João Reis, os limites da escravidão eram constantemente testados pelas negociações empreendidas pelo escravo. Elas

No ano de 1987, as jóias, cuja origem estava sendo questionada, foram misteriosamente furtadas do Museu das Alfaias. O incidente foi mencionado de forma rápida e discreta numa reportagem do dia 14 de agosto do mesmo ano: jóias da Irmandade da Boa Morte que estavam expostas no Museu das Alfaias, localizado na Igreja Matriz, “foram surrupiadas no início deste ano, e ninguém sabe o paradeiro”.²¹⁵ Alguns depoentes, especialmente integrantes da Irmandade, preferiram não responder às perguntas relacionadas com tal fato – esse silêncio por si só mostrou o quanto é delicado e perigoso o tema. Outros entrevistados falaram que, apesar da menção discreta na imprensa, o furto teve grande repercussão na cidade e rendeu acusações em relação ao padre Hélio Vilas Boas.

Dois anos após o furto, em 1989, quando explode o conflito entre a Irmandade e a paróquia, o padre Hélio Vilas Boas vai ser acionado judicialmente também pelas peças furtadas em 1987. Foi movida contra o pároco uma “ação reivindicatória de bens móveis cumulada com indenizatória por perdas e danos, preliminarmente visando à obtenção da posse definitiva dos bens”. Ao brigar pelas imagens “seqüestradas” em 1989, a Irmandade inclui na lista dos bens que quer reaver, ou pelos quais quer ser indenizada, as jóias furtadas em 1987.²¹⁶

Segundo o padre Hélio Vilas Boas, das jóias guardadas no museu das Alfaias, restaram apenas uma coroa grande de Nossa Senhora com pedras de fino cristal e um círculo de prata com estrelas pequenas e com uma grande pedra no centro. No processo, a Irmandade da Boa Morte pedia a “condenação do réu ao ressarcimento dos danos causados efetuando o pagamento de valor a ser apurado em juízo, bem como seja instado a devolver todos os bens que ainda estiverem em seu poder”. Em sua defesa, o padre afirmou que não havia nenhum bem em seu poder e confirmou que em 1987 não houve “comportamento doloso”, “negligência”, nem descuido com a segurança das jóias.²¹⁷

Em episódio não muito remoto de furto de alfaias no respectivo museu, [padre Hélio Vilas Boas] tomou todas as providências que o caso exigia, com destemor e extremo de cuidados, apelando à

podiam ser bem ou mal sucedidas. “Tais negociações por outro lado, nada tiveram a ver com a vigência de relações harmoniosas, para alguns autores até idílicas, entre escravo e senhor. Só sugerimos que, ao lado da sempre presente violência, havia um espaço social que se tecia tanto de barganhas quanto de conflitos.” João José Reis e Eduardo Silva, *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 7.

²¹⁵ Alzira Costa, Cachoeira mais mística com a Festa da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 14 ago. 1987.

²¹⁶ Sentença da Juíza Gardênia Pereira Duarte, processo n. 328/89, 28 dez. 1990, pág. 138, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira.

²¹⁷ Sentença da Juíza Gardênia Pereira Duarte, processo n. 328/89, 28 dez. 1990, pág. 138, 144 e 145, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira.

imprensa e às autoridades constituídas, competentes para o deslindamento, como positivam os documentos acostados.²¹⁸

A queda de braço entre as duas instituições chega a um ponto tal que defensores da Irmandade insinuaram, inclusive na imprensa, que o padre descuidou da segurança, alterou a lista das jóias que foram furtadas ou ainda, teria sido o próprio responsável pelo furto.²¹⁹

Ao contrário do que se possa pensar, as brigas entre irmandades negras e párocos foram constantes na história do Brasil. Essas confrarias tiveram que lutar dia-a-dia por sua autonomia e prestígio e o pároco representava a autoridade, era a figura mais próxima exercendo o poder da Igreja. Lucilene Reginaldo chama a atenção para o fato de que essas brigas significavam mais do que simples intrigas. Através delas a Irmandade (re)inventava/fortalecia sua identidade e delimitava espaços de poder. Era justamente aí que se “travavam as batalhas mais duras e decisivas; ainda que, por vezes, tivessem a aparência de pequenas pendengas”.²²⁰

No final de 1990, o padre Hélio Vilas Boas terminou sendo absolvido de qualquer culpa em relação ao furto no Museu das Alfaias. No parecer da Juíza Gardênia Duarte, “se a Irmandade não fez nenhuma objeção ao padre em 1997, continuou confiando suas jóias a ele, é porque ele não procedeu dolosamente. A desarmonia só surge com os festejos de agosto de 1989”, logo, “não procede o pedido de indenização, não procede o pedido de perdas e danos”. A despeito desse parecer, a questão do roubo das Alfaias serviu de pretexto para diversas ações e discussões nos anos de conflito entre a Irmandade e a Paróquia.²²¹

Além das ofertas entregues durante as festas anuais da Irmandade e do episódio do furto no Museu das Alfaias, uma terceira questão econômica estremeceu as relações entre as duas instituições. Entre as generosas doações feitas por norte-americanos negros à Irmandade da Boa Morte, foi doado um cheque no valor de mil dólares no ano de 1989.

O cheque tem data de 20 de março do mesmo ano e foi doado pela Hillside International Truth Center, uma instituição de Atlanta, Estado da Geórgia. O cheque foi assinado pela representante da instituição doadora, reverenda Bárbara Lewis King. O valor

²¹⁸ Mandato de segurança contra ato judicial que concedeu liminar da medida cautelar da busca e apreensão, processo n. 328/89, 13 nov. 1989, p. 7, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira.

²¹⁹ Suely Temporal, Igreja e Boa Morte disputam santos e ouro em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 18 nov. 1989.

²²⁰ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 140. Ver também: Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, pp. 135-136.

²²¹ Sentença da Juíza Gardênia Pereira Duarte, processo n. 328/89, 28 dez. 1990, pág. 144, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira.

deveria ser investido na compra de um imóvel para sediar a Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, “uma contribuição de amor à Irmandade baiana”. O cheque foi assinado em nome da irmã Anália da Paz Santos, provedora da festa do ano anterior (1988). Além de doar o cheque, a reverenda também teria convidado a Irmandade para participar de uma homenagem à viúva de Martin Luther King, Coreta Scott King, nos Estados Unidos.²²²

Uma mostra da tensão nas relações entre a Irmandade e o pároco foi o fato de que o cheque não foi entregue à Paróquia de Cachoeira. Ele também não podia ficar com a Irmandade, pois esta não tinha representação jurídica. Então o cheque ficou sob a guarda do prefeito do município, Salustiano Araújo. “Dólar é uma verdadeira praga. Uma maldição”, afirmou o Ministro da Eucaristia da Paróquia, Antônio Ramos da Silva, num jornal de circulação estadual. O Sr. Antônio diz que “essa confusão” entre a Irmandade e a Igreja “começou depois que as irmãs receberam dólares...”²²³. Ele não era o único a atribuir a origem dos conflitos à entrada de dólares na receita da Irmandade.²²⁴

Os dólares doados em 1989, no entanto, não foram revertidos para a compra do imóvel. Os casarões que hoje compõem a sede da Irmandade foram adquiridos com recursos de outra origem. Aparentemente o cheque foi utilizado para pagar as despesas de duas irmãs que, aceitando o convite da Reverenda Bárbara King, foram para Atlanta representando a confraria. As irmãs privilegiadas pela viagem foram Ernestina Santos Souza, já falecida, e Anália da Paz Santos Leite. Durante a pesquisa, D. Anália se esquivou de fornecer qualquer informação sobre esta viagem.

Na verdade, o cheque nem foi trocado por moeda corrente. “Como o dólar está sempre valorizando, aconselhei que as irmãs não trocassem o cheque em cruzados” disse o prefeito Salustiano Araújo. A prefeitura pagou as despesas de viagem das irmãs, na época no valor de NCz\$ 700,00, mas o episódio teve um desfecho no mínimo inusitado: o prefeito guardou tanto o cheque, esperando que ele valorizasse, que o mesmo perdeu a validade. Se “não fosse a boa vontade da americana Bárbara King em trocá-lo por moeda corrente, as irmãs (...) não teriam nada”. A troca foi feita durante a Festa da Boa Morte de 1989 e desta vez o dinheiro não ficou

²²² Cópias xerocopiadas do cheque de 1.000 dólares e de recibo emitido pela Irmandade, 20 e 29 mar. 1989, arquivo particular; Irmandade da Boa Morte de Cachoeira recebe doação. *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 7 abril 1989; Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²²³ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²²⁴ Membros de pastorais fazem duras críticas à Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 ago. 1990.

nem com a prefeitura, nem com a Irmandade, nem com a Paróquia – ficou com o representante da Bahiatura na cidade.²²⁵

Percebe-se que a década de 1980 foi uma época em que a Irmandade passou por um período de mudanças, de aumento de prestígio, tendo que negociar e estabelecer alianças com diversas pessoas e instituições daqui e de fora do Brasil. Nesse acontecimento e em outros discutidos até aqui, percebe-se como circularam ao redor da Irmandade diversos sujeitos: entidades norte-americanas, a Paróquia de Cachoeira, a Prefeitura, a Bahiatura, os “candidatos a candidatos”, os “defensores da preservação cultural”, os movimentos negros, os defensores das religiões de matriz africana e a própria imprensa, que dava visibilidade aos fatos. Todos se posicionavam a favor da Irmandade, mas cada um defendia e interpretava os interesses da confraria a partir de seus pontos de vista.

O episódio do cheque de mil dólares revela-se rico em sentidos ao expor diversas atitudes e interesses diferentes e até divergentes relacionados à Irmandade da Boa Morte. Vejamos: a Paróquia preferia vê-la submissa e atrelada ao padre; a Prefeitura e a Bahiatura estavam preocupadas com os dividendos do turismo e a imagem da Bahia que a festa poderia projetar para o mundo; as entidades norte-americanas buscavam contato com a Irmandade na perspectiva de reencontrar “raízes africanas”; os candidatos a candidatos talvez buscassem um palanque privilegiado para seus discursos. E a Irmandade? O que ela queria? Em primeiro lugar, a Irmandade não era um grupo homogêneo. Também não era uma instituição com identidade e características essenciais e fixas. Ao contrário, as irmandades sempre demonstraram grande capacidade de mobilização, organização e reinvenção cultural.²²⁶

A disputa pelo controle dos recursos financeiros destinados à confraria representava o cerne da questão, o ponto crucial dos conflitos. Com relação a isso, a jornalista Suely Temporal afirma em reportagem de 1989: “No tempo que a Irmandade era desconhecida e sobrevivia apenas de esmolas, dadas pela própria comunidade de Cachoeira, não havia disputa pelo controle da entidade.” Retomando as palavras do Sr. Antônio Ramos da Silva, citado anteriormente, “malditos dólares, uma verdadeira praga”.²²⁷

Parece, no entanto, que o maior conflito de ordem econômica surgiu quando a irmandade recebeu a doação de um imóvel em 1989. Até então, as missas da confraria eram

²²⁵ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²²⁶ Como afirma Walter Mignolo, a cultura é “um programa de ação e não uma coleção de objetos, o que sobrevive e permanece do passado são padrões cognitivos para lidar com situações novas, permitindo criatividade e sobrevivência”. Walter D. Mignolo, *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, p. 215.

²²⁷ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

realizadas anualmente na Igreja Matriz ou na Ordem Terceira do Carmo, mediante o pagamento realizado pelas irmãs. As festas, com banquetes e danças, aconteciam numa pequena casa cedida pelo antigo padre Fernando Carneiro. Esse local ficava anexo à Igreja da Ajuda e era considerado muito pequeno para as necessidades da Irmandade. Queixas das irmãs com relação ao espaço físico foram citadas, por exemplo, em duas reportagens de agosto de 1984 e em uma de agosto de 1988. Os artigos mencionavam a necessidade de uma casa maior onde as irmãs pudessem ficar hospedadas durante os dias de preparativos e os dias da festa, já que nem todas moravam em Cachoeira. As integrantes da confraria também alegavam que o anexo à Igreja da Ajuda era um Museu que precisava anualmente ser desarrumado para abrigá-las, o que tornava o lugar inconveniente.²²⁸

Por iniciativa da prefeitura local, na gestão do Sr. Salustiano Coelho de Araújo, foi desapropriada uma casa em ruína que pertencia ao Lions Clube. O prédio foi cedido, em 1989, com o objetivo de ser recuperado e se transformar numa sede para a Irmandade. Segundo opinião do Sr. Luís Antonio Araújo, filho do prefeito, os gestores municipais achavam necessário apoiar uma instituição que tinha importância turística e cultural. Uma confraria que possuía características africanas presentes na música, na dança e em todas as suas expressões.²²⁹ Ademais, a Irmandade era um importante atrativo turístico para a cidade, capaz de movimentar o comércio local, o que com certeza interessava à prefeitura.

Nesse ano de 1989, as doações feitas à irmandade não foram administradas pela paróquia, o que foi interpretado como negativo pelo padre local. Nesse contexto, artigos publicados em jornais locais e de outras cidades noticiaram a alegação do pároco Hélio Vilas Boas de que o imóvel desapropriado deveria ser doado à diocese, uma vez que a Irmandade não possuía representação jurídica. A pretensão do padre acirrou as tensões entre confraria e paróquia, todavia a investida do clérigo não foi bem sucedida, pois nesse mesmo ano a prefeitura passou o imóvel à Irmandade. Esse foi o primeiro de três prédios contíguos doados com o objetivo de construir a sede da confraria.

Ainda em 1989, um grupo de turistas norte-americanos, ao participar dos festejos de Nossa Senhora da Boa Morte, ficou muito “sensibilizado com a modesta sede da Irmandade”: a pequena casa anexa à Igreja da Ajuda. Informados da aquisição do prédio desapropriado

²²⁸ Eduardo Tawil, A Festa da Boa Morte, tradição de 164 anos, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 20 ago. 1984; Festa de Nossa Senhora da Boa Morte revive tradição, *Tribuna da Bahia*, Salvador, p. 6, 20 ago. 1984; Cachoeira revive tradições afro com a Festa da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, 10 ago. 1988, Caderno Turismo, p. 3.

²²⁹ Luís Antonio Coelho Araújo, filho do prefeito de Cachoeira em 1989, Sr. Salustiano Araújo, em entrevista concedida no dia 23/05/2006, na mesma cidade.

pela prefeitura, esses turistas compraram o imóvel vizinho, “para que a nova sede seja compatível com a importância histórica e cultural da instituição”, disse a imprensa. A entrega das chaves dos dois imóveis foi realizada na festa de 1990 – a primeira festa feita pela Irmandade sem as bênçãos de clérigos da Igreja Católica Apostólica Romana. O terceiro e último prédio foi doado pela advogada da Irmandade, Celina Sala, completando o conjunto arquitetônico que abrigaria a instituição.²³⁰

No estudo acerca dos enfrentamentos entre a Irmandade da Boa Morte e a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, precisamos considerar, além dos fatores financeiros, as questões de caráter político, uma vez que estas também serviram para acirrar as tensões em Cachoeira no ano de 1989. Em novembro, por exemplo, o advogado da Arquidiocese afirmou na imprensa que o conflito era uma “manobra político-eleitoral, visando outros objetivos”.²³¹ Embora a palavra “outros” tenha aqui um tom de insinuação maliciosa, cabe uma cuidadosa análise do cenário político naquele momento, a fim de refletir sobre como esse cenário pode ter contribuído para o andamento dos conflitos religiosos aqui discutidos.

Em 1988, ocorreram eleições para renovação da Prefeitura e da Câmara municipal de Cachoeira. A campanha eleitoral foi intensa. Na disputa pela prefeitura, dois candidatos principais monopolizaram as atenções. Vladimir Abdala Nunes, arquiteto, era o candidato da coligação PL/PTR/PSC e foi apoiado abertamente pelo padre da cidade, nosso conhecido Hélio Villas Boas. Já Salustiano Coelho de Araújo, conhecido como “Salu”, da coligação PMB/PMDB/PASART, foi o vitorioso. O resultado do pleito demonstrou o quanto foi acirrada a disputa. A eleição foi decidida com 4.138 votos para Salu, contra 3.903 do Dr. Vladimir. Os pouco mais de 200 votos de diferença levaram o processo eleitoral para a recontagem.²³² O resultado final, porém, confirmou a vitória apertada de Salu, mas a indecisão sobre o verdadeiro vencedor se estendeu até o período natalino, como testemunha um jornal do município no dia 25 de dezembro de 1988,

Salu na contagem venceu Vladimir e vencerá na recontagem? Os círculos políticos eleitorais [ilegível] vivem uma dúvida sobre o real vencedor das eleições para Prefeito de Cachoeira. Pelo menos é o que

²³⁰ Irmandade da Boa Morte ocupará meio-quarteirão no centro de Cachoeira, *Jornal A Tarde*, 7 ago. 1990, Caderno municípios, p. s/n. Segundo informações fornecidas por Antonio Moraes, estes americanos seriam: Paul Goodnight (artista plástico de Boston); Robin M. Chandler (intelectual da área de literatura de Boston); e Edgar H. Sorrells (professor de escola de Belas Artes em Silver Spring). A reforma foi realizada pelo governo do Estado da Bahia em 1995, após famoso apelo feito pelo escritor Jorge Amado em carta aberta.

²³¹ Eley Castor, Igreja vai entrar com liminar na “guerra” contra a Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 09 nov. 1989.

²³² Os outros candidatos a participarem das eleições de 1988 foram: Ariston Mascarenhas (PDS) que obteve 1.557 votos; Adjarva Dias (PFL/PTB) com 845 votos; e, Gilvandro Ramos Barbosa (PDT) com 299 votos. Informações gentilmente cedidas pela Seção de Estatística Eleitoral da Coordenadoria de Cadastro Eleitoral - Secretaria de Tecnologia da Informação do Tribunal Regional Eleitoral da Bahia, em 23 maio 2007.

se comenta, sem queima de [ilegível, talvez fogos] e nem de urnas. Quem venceu na contagem foi Salu e na recontagem vencerá o Dr. Vladimir? A Justiça é incorruptível!! [ilegível] a Justiça?²³³

Venceu o candidato ao qual o padre Hélio Vilas Boas se opôs abertamente. As informações obtidas durante a pesquisa sugeriram que a nova gestão municipal desejava a substituição do padre local. Isto, porém, não aconteceu, mesmo diante das várias polêmicas em que a paróquia se envolveu. De forma oficial, pelo menos uma proposta de “retirada imediata do padre Hélio da cidade de Cachoeira” foi apresentada em reunião, realizada em Salvador, logo após o episódio do “seqüestro das santas.”²³⁴ Dom Lucas Moreira Neves, não só manteve o padre Hélio Vilas Boas na paróquia da cidade durante todo o período em que foi arcebispo na Bahia (1987-1998), como respondeu às críticas afirmando que as irmãs “estavam sendo mal assessoradas por pessoas que não gostam dos padres” responsáveis pelo município de Cachoeira.²³⁵

Nessas circunstâncias, podemos afirmar que questões de ordem política e financeira permearam os conflitos religiosos ambientados no município de Cachoeira. Em meio a tais questões, numa estratégia de sobrevivência, a confraria soube se aproveitar das “ambigüidades do poder” para negociar suas demandas e fazer alianças e arranjos criativos. Em suas reflexões sobre conflitos entre irmandades negras e vigários no Brasil setecentista, a historiadora Lucilene Reginaldo afirmou que,

As irmandades de pretos na Bahia colonial souberam muito bem aproveitar as ambigüidades do poder, recorrendo ora ao secular, ora ao eclesiástico. Quando ignorados ou indeferidos por um deles, era comum que recorressem ao outro. Em muitas situações, autoridades seculares e eclesiásticas entravam em longos embates provocados por litígios envolvendo irmandades de pretos e outros setores da sociedade.²³⁶

Ao negociar seu espaço com autoridades seculares e eclesiásticas, a Irmandade da Boa Morte passou a ter como prioridade estabelecer sua representação jurídica, ganhando autonomia. A elaboração de um estatuto seria a partir de então o “calcanhar de Aquiles” das relações entre a Irmandade e a Igreja. Tal estatuto poderia garantir à confraria relativa

²³³ Salu na contagem venceu Vladimir e vencerá na recontagem?, *Jornal A Cachoeira*, Cachoeira, p. s/n, 25 dez. 1988.

²³⁴ Guerra santa ultrapassa fronteiras, *Correio Jornal da Bahia*, Salvador, p. 2, 18 nov. 1989.

²³⁵ Suely Temporal, Igreja e Boa Morte disputam santos e ouro em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 18 nov. 1989.

²³⁶ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, p. 140.

independência na gestão de seus bens e destino. Nesse sentido, a jornalista Suely Temporal afirmou em 1989,

As irmãs queriam ser independentes da Igreja – embora sem perder a vinculação com ela – da prefeitura, da Bahiatursa e de qualquer outro organismo de caráter político, religiosos ou cultural. Isso significa gerir seus próprios recursos e poder receber doações sem que passassem pelas mãos da Igreja ou do Estado. Após 200 anos de existência, a Irmandade da Boa Morte quer obter a maioria.²³⁷

Antes de discutirmos o caminho trilhado na busca por essa pretensa “maioridade”, parece importante fazer algumas considerações sobre o interesse turístico em torno da Irmandade no final da década de 1980.

A TURISTIZAÇÃO DA FESTA DA BOA MORTE

No final da década de 1980, a festa da Boa Morte já era considerada a segunda maior atração turística da cidade de Cachoeira, perdendo em número de visitantes apenas para a festa de São João. Por outro lado, na opinião do secretário municipal de cultura e turismo, Antônio Morais Ribeiro, pesando custo / benefício, a festa da confraria era ainda mais lucrativa que a festa junina,

As pessoas vêm, jantam, almoçam, compram lembranças, têm um poder aquisitivo alto. É bem diferente do público que vem no São João, que é um público de cidades vizinhas, estraga tudo. Então, o custo / benefício entre o São João e a Boa Morte, a Boa Morte dá dez a zero.²³⁸

Em 1989, percebemos a importância da Irmandade da Boa Morte para o aquecimento da economia local. A imprensa anunciava como novidade a grande massa de visitantes que prestigiava as celebrações da confraria, com destaque para os visitantes estrangeiros, especialmente norte-americanos. Esses turistas representavam para a confraria, entre outras coisas, a entrada de generosas doações e o aumento do seu prestígio.

A partir de 1984 uma empresa de turismo norte-americana passou a trazer regularmente grupos de estrangeiros para as celebrações da Irmandade. Na festa de 1989, por exemplo, foi registrada a presença de 400 desses visitantes, no ano seguinte esse número

²³⁷ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²³⁸ Antônio Morais Ribeiro, em entrevista concedida no dia 02/02/2005 a Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), p. 109.

saltou para 813. A imprensa registrou que entre esses estrangeiros estavam antropólogos, sociólogos, pesquisadores e religiosos.²³⁹ Entre os visitantes mais ilustres podemos citar Coreta Scott King, viúva do pacifista norte-americano Martin Luther King e a reverenda Bárbara King.

Por que razão a Irmandade despertava tanto o interesse dos estrangeiros, especialmente norte-americanos negros? Esses visitantes pareciam identificar na Irmandade uma possível representação de uma “raiz africana”, com a qual eles queriam ter contato.²⁴⁰ Aplicando as considerações de Paul Gilroy, poderíamos sugerir que grande número de estrangeiros via na visita à Festa da Boa Morte uma possibilidade de volta a um passado mítico. Um passado exótico, devido à riqueza de combinações de culturas, um passado mais relacionado com uma África ancestral. Assim, eles veriam no auxílio à Irmandade _ dado, entre outras formas, através de doações em dinheiro _ uma possibilidade de contribuir para a manutenção de uma memória dos seus “antepassados”. Ele afirma que uma das simulações modernas do pan-africanismo seria “estender o turismo aos antepassados, a lugares de memória tais como a costa sul-africana (...) ou mesmo Salvador e Cachoeira”. visita ao passado não envolveria normalmente a idéia de permanente reterritorialização. Mas, “se há uma conexão residual com a África ali, é como se ela fosse apresentada como uma associação mítica e sentimental com uma grandeza perdida que necessita urgentemente ser restaurada.”²⁴¹ Na verdade, o crescimento do turismo estrangeiro na festividade da Boa Morte é um rico objeto de pesquisa aberto a investigações.

O apoio da Bahiatursa às festividades da Boa Morte é um indicador do seu potencial turístico.²⁴² Segundo Armando Castro o turismo só se tornou prioridade governamental na

²³⁹ Festa da Boa Morte Movimenta Cachoeira, *Jornal A Tarde*, p. 5, 16 agosto 1989; Sólton Carvalho, Irmandade quebra a tradição, *Jornal da Bahia*, Salvador, 19 e 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 4.

²⁴⁰ Segundo Lívio Sansone, “Os objetos negros baianos comumente têm um sentido “afro” mais claro no exterior do que no âmbito local: eles praticamente se tornam étnicos ao viajar. (...) A natureza sincrética ou mestiça desses produtos tem que ser expurgada, para que eles percorram circuitos globais.” Lívio Sansone, *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra no Brasil*, Salvador, Edufba, Pallas, 2003, p. 131.

²⁴¹ Essa Embora reconheça que essas “sobrevivências” africanas nunca serão intactas ou completas, Gilroy afirma que elas podem se tornar ainda mais “interessantes, estimulantes, prazerosas e profundas através dos profanos processos que os amalgamam com elementos imprevisíveis e não planejados, vindos das fontes mais diversas”. Ele ainda afirma que “nessa contra-cultura, o prazer da combinação é aumentado por um senso da distância cultural que está sendo ultrapassada...”. Paul Gilroy, *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo, Ed. 34, Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, pp. 21 e 23.

²⁴² Criada através da Lei n. 2.563, em 28 de agosto de 1968, sob o nome de Hotéis da Bahia S/A, a Bahiatursa é o órgão estadual de turismo. Em 1973 sua razão social foi alterada para Empresa de Turismo da Bahia. Finalmente em 1987, com a extinção das empresas estaduais de turismo Emtur e Conbahia, a Bahiatursa, vinculada à Secretaria de Indústria, Comércio e Turismo passou a exercer as atividades de agente executivo responsável pelo planejamento e regulação das atividades turísticas. Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), p. 101.

Bahia a partir da década de 1970, quando foi elaborado o Primeiro Plano de Turismo do Recôncavo (1971). Esse plano já propunha a publicização e o apoio à Irmandade da Boa Morte. Segundo Armando Castro,

A relação entre a Irmandade e a Bahiatura foi iniciada pelo antropólogo Roberto Costa Pinto, na década de 1970. Responsável por algumas ações do Centro de Estudos Afro-Orientais, CEAO, que na década de 1960, a partir da Bahia, inaugurou as políticas de aproximação entre o Brasil e a África, [e] participou ativamente dos projetos de revitalização do Recôncavo Baiano.²⁴³

Segundo Castro, ainda na década de 1970 a Bahiatura começou a fornecer para a Irmandade ajuda financeira anual e apoio publicitário _ publicando artigos e fotografias em periódicos nacionais e internacionais, produzindo *folders*, vídeos e similares. Além disso, o setor de imprensa da Bahiatura passou a distribuir informações sobre a Irmandade para órgãos de comunicação, especialmente no período imediatamente anterior a cada uma das festas. Segundo o mesmo autor, nos âmbitos federal e municipal, entretanto, nunca existiu projeto de apoio sistemático à confraria.²⁴⁴

Segundo Armando Castro, a festa da Boa Morte está passando por uma turistização, isto é, suas potencialidades estão circunscritas “a um processo de planejamento que objetiva convertê-las, material ou simbolicamente, em recursos e produtos predominantemente destinados ao consumo turístico.” Nesse sentido, a Boa Morte estaria sendo apresentada como um produto turístico que reforça a marca Bahia, disseminando valores e estética negras.²⁴⁵ A imprensa escrita por exemplo muitas vezes ressalta os aspectos da Irmandade que podem ser relacionados com a religiosidade e cultura africanas e com características consideradas exóticas. Por outro lado, o alcance e influência da turistização sobre a as irmãs e seus rituais é um tema que carece de pesquisas específicas.

A partir da década de 1980, a festa também passou a contar com diversos eventos culturais paralelos, patrocinados por instituições como os governos estadual e municipal,

²⁴³ Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), p. 101.

²⁴⁴ Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), p. 102-105.

²⁴⁵ A partir de 325 entrevistas, Armando Castro discute ainda o perfil do turista que frequenta a festa da confraria: Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), p. 130-132; Corrêa discute quais os benefícios da atividade turística para a cidade de Cachoeira; qual a interpretação que a comunidade faz da festa da confraria, se religiosa ou cultural; e também traça o perfil do turista que frequenta a Boa Morte. Aureanice de Mello Corrêa, *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2004, Tese (Doutorado em Geografia).

Universidade Federal da Bahia e o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural.²⁴⁶ Além dos turistas estrangeiros, a festa da Boa Morte também atraía visitantes baianos e a população local. Estudantes, intelectuais, artistas, representantes de instituições de apoio ao negro e outros se faziam presentes nas festas das décadas de 1980 e 1990. Entre as celebridades citadas em jornais, encontramos o artista plástico, Caribe, o escritor Jorge Amado, os cantores Gilberto Gil e Edson Gomes e políticos como Antônio Carlos Magalhães.

Entretanto, segundo diversos depoentes e os trabalhos de Armando Castro e Aureanice Corrêa, o turismo na festa da Irmandade só cresceu a partir do final da década de 1970. Essas fontes contrastam o período entre 1960 e 1970 _ período de esvaziamento e enfraquecimento _ com um período de crescimento da confraria devido à atividade turística. Armando Castro chegou a afirmar que não fosse o apoio de artistas e a intervenção governamental a instituição “não tinha alternativa e destino, a não ser o fechamento de suas portas e atividades”.²⁴⁷ Será que o prestígio e visibilidade da Irmandade eram elementos novos e dependentes de apoio e intervenção? Será que a Irmandade ressurgiu do ocaso devido a uma nova vocação turística?

A escassez de fontes limita as discussões sobre a trajetória e visibilidade da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira. Entretanto, algumas informações fragmentadas nos dão uma idéia do prestígio da confraria, de sua participação em grandes eventos e sua relação com os poderes públicos.

O jornalista Odorico Tavares afirmou que em 1949 as irmãs foram convidadas de destaque nas comemorações do quarto centenário da cidade de Salvador,

Quem assistiu ao belo desfile com que a capital baiana comemorou o seu quarto centenário, em março de 1949, não pôde deixar de empolgar-se com o quadro magnífico do seu fecho de mais alta dramaticidade: um grupo soberbo de pretas baianas, de idade avançada, caminhando serena e nobremente, como se fossem autênticas rainhas. Foi um grande momento, talvez o maior do belo cortejo, vê-las nas suas vestimentas características, seus torços, suas saias rendadas, suas jóias, seus grandes cordões e brincos de ouro, desfilando pelas ruas engalanadas da cidade. Esta nobreza e dignidade que se encontram nas velhas pretas baianas, ali estavam no maior conjunto que já se pôde conseguir, em nossos tempos. E de toda parte explodiam entusiásticos aplausos: aplausos de cerca de oitenta mil

²⁴⁶ Pesquisando os jornais da primeira metade da década de 1980 encontramos entre as atrações grupos musicais como o Ilê Aiyê (festa de 1981), Filhos de Gandhi (1982 e 1983), o cantor de reggae Edson Gomes (1984 e 1985), grupos de samba de roda, filarmônicas da cidade, exposições de artistas, entre outras.

²⁴⁷ Armando Alexandre Costa de Castro, *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*, Bahia, Universidade Estadual de Santa Cruz, 2005, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo); Aureanice de Mello Corrêa, *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global*, Rio de Janeiro, UFRJ, 2004, Tese (Doutorado em Geografia).

peças que acorreram às ruas da capital. Quem eram elas? De onde vieram? E pouca gente ficou sabendo que eram as componentes da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Cidade de Cachoeira. Vieram à capital, atendendo ao apelo do governador, de Iôio Mangabeira, deram a nota máxima no cortejo do quarto centenário e regressaram, em seguida, à sua Cachoeira.²⁴⁸

Ainda no final da década de 1940 e início da de 1950, o etnólogo Pierre Verger fotografou diversas vezes a festa da Boa Morte,

Eu era repórter fotográfico da revista *O Cruzeiro* e fui até Cachoeira para fazer uma reportagem sobre a Festa da Boa Morte, que é realizada em 15 de agosto. (...) A Boa Morte me interessava porque encontrei lá, em Cachoeira, gente muito interessante, especialmente a provedora do templo, que atendia pelo apelido de Santinha e que sabia muitas coisas sobre a África.²⁴⁹

O trabalho de Verger no *Jornal O Cruzeiro*, entre 1946 e 1950 gerou uma série de fotografias sobre a Irmandade da Boa Morte. As fotografias apresentam as procissões onde a confraria era acompanhada por músicos e populares.

O artista plástico argentino naturalizado brasileiro Hector Carybé afirmou que assistiu as festividades da Boa Morte em 1950 na cidade de Cachoeira. Segundo ele, “só o cortejo da Irmandade da Boa Morte enchia a rua, com cerca de 200 irmãs.”²⁵⁰ Sebastião Fernandes, nascido em 31 de outubro de 1916, afirmou que cedeu sua casa em Cachoeira para que as irmãs realizassem a festa no ano de 1956 (talvez 1958). Segundo ele, a prefeitura isolou a rua na frente de sua residência, reservando-a só para a festa da Irmandade.²⁵¹

Tais testemunhos sugerem que a visibilidade e o prestígio da Irmandade da Boa Morte não é um fenômeno recente, parece que a irmandade sempre soube negociar seu espaço de acordo com as demandas de cada momento histórico.

É verdade, no entanto, que alguns depoentes afirmam que as décadas de 1960 e 1970, foram de esvaziamento para Irmandade. D. Maria da Glória, por exemplo, afirma que em 1974 a Irmandade possuía menos de dez integrantes. Infelizmente, não tivemos acesso a dados que nos permitissem analisar esse período. Entretanto, sabemos que nesta década a confraria foi acrescida por novas integrantes, como a própria Maria da Glória dos Santos, que

²⁴⁸ Odorico Tavares, *Imagens da terra e do povo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964, pp. 235-236.

²⁴⁹ Entrevista com Pierre Verger: Rodrigo Vieira Junior, Pierre Verger vai expor em São Félix fotos inéditas, *Jornal A Tarde*, 14 ago. 1990, Caderno Municípios, p. 8.

²⁵⁰ Augusto Queiroz, A festa da Boa Morte ainda é uma atração, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 19 ago. 1985.

²⁵¹ Entrevista concedida pelo Sr. Sebastião Fernandes, em sua residência no município de Cachoeira, 15 dez. 2006.

admirava a confraria e fazia questão integrá-la, atendendo a um conselho recebido de sua mãe na infância.²⁵²

UM NOVO ESTATUTO

Toda Irmandade católica possui um Estatuto ou Compromisso, autorizando e estabelecendo regras para seu funcionamento. Esse documento deve ser registrado perante a autoridade eclesiástica ou secular.

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte parece ter começado exatamente como uma “devoção” de um grupo de mulheres, pois não existe nenhum registro escrito da fundação ou compromisso. Segundo a tradição, não confirmada, os livros de fundação chegaram a ser escritos, mas foram queimados, por volta de 1959, por uma irmã esclerosada. Assim, a confraria não tinha “vínculos oficiais com a Igreja Católica”.²⁵³ Possivelmente, a irmandade nunca chegou a possuir um estatuto que a vinculasse formalmente à Igreja Católica.²⁵⁴ Sendo assim, ela se organizou e se manteve sem necessidade de um compromisso formal. A tradição oral era a base que regulava os critérios de admissão, administração, eleição e organização das festividades.

No final da década de 1980, no entanto, a falta de representação jurídica da Irmandade tornou-se um problema, visto que o patrimônio havia crescido e era preciso gerir as doações que lhe eram destinadas. Novas demandas exigiam o estabelecimento de um estatuto que garantisse certa liberdade e autonomia para as ações da confraria. Essa necessidade surge em função, entre outras coisas, das doações feitas em dinheiro e em imóveis. E ainda, por causa de interferência da própria paróquia e da prefeitura nos negócios da Irmandade, conforme mencionado anteriormente.

A pároco de Cachoeira também desejava, no final da década de 1989, que a Irmandade da Boa Morte passasse a ser regida por um Estatuto. Mas um Estatuto que, ao invés de autonomia, garantisse o atrelamento da confraria ao “direito canônico”, como muitas vezes o Padre Hélio Vilas Boas e o Arcebispo D. Lucas Neves defenderam. Essa submissão significaria aceitar a interferência da paróquia na Irmandade, gestão do pároco sobre os bens da confraria e ainda, provavelmente, uma “re Cristianização” geral das práticas da Irmandade.

²⁵² Entrevista com D. Maria da Glória, dias 14 e 15/12/2005, concedida em sua residência em Cachoeira, Bahia.

²⁵³ Elcy Castor, Dificuldades não matam Irmandade da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 17 ago. 1987; Fiéis rezam e sambam na festa da boa morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 18 agosto 1979.

²⁵⁴ Tese defendida em: Renato da Silveira, *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*, Salvador, Maianga, 2006.

O Arquivo da Paróquia de Cachoeira possui uma pasta intitulada “Irmandade da Boa Morte”, organizada pelo próprio padre Hélio Vilas Boas durante seu período de ministério na cidade. A pasta inclui documentos datados de 1985 a 1997. O acesso a essa pasta, viabilizado pelo próprio padre, foi essencial para esta pesquisa. Nela estão guardados recortes de jornal; muitas cartas e documentos manifestando solidariedade, algumas vezes ao padre, outras vezes à Irmandade; recibos de pagamento; ofícios trocados entre a Irmandade, a paróquia e a arquidiocese; cópia dos processos judiciais movidos pelas três entidades; e três propostas de Estatuto para a Irmandade da Boa Morte. Propostas muito diferentes do estatuto que foi realmente colocado em vigor pela Irmandade em agosto de 1989.

Infelizmente, nenhum dos projetos de estatuto arquivados possuía data. Devido aos acontecimentos aqui analisados e à data dos outros documentos incluídos na pasta, pode-se acreditar que as propostas tenham sido elaboradas entre 1988 e 1994. Nesses anos, as principais discussões entre a Irmandade e a paróquia giraram em torno da existência de um estatuto; até por que ele determinaria como se resolveriam todas as outras questões. Esses projetos terminam sendo um rico espaço para entender como se deram as negociações entre as duas instituições naquele período, além de permitir vislumbrar os conflitos, os seus diversos sentidos e as estratégias de controle do poder. Vejamos o que propunha cada um desses documentos, que arbitrariamente serão denominados como propostas 1, 2 e 3.

Uma das versões do estatuto havia sido elaborada pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC), autarquia vinculada à Secretaria da Cultura e Turismo do Estado. Essa proposta será denominada aqui de Proposta de Estatuto 1. O instituto talvez tenha sido solicitado como mediador nos conflitos em curso. A proposta encontrava-se em papel timbrado e totalizava nove páginas tipo ofício. É interessante notar que o documento possui diversas correções feitas à caneta, correções possivelmente feitas pelo Padre Hélio Vilas Boas. Passemos à análise do documento.²⁵⁵

Os 11 capítulos do estatuto versam sobre a natureza da instituição, sua administração, festividades, bens e outras questões. O documento está intitulado como “Estatuto da Sociedade de Fiéis de Nossa Senhora da Boa Morte”. Essa definição inicial já sofreu correções: a palavra “Sociedade” foi substituída por “Irmandade” e todas as menções aos “sócios” foram substituídas por “irmãs”. O capítulo 1º, estabelece a natureza da instituição: “Sociedade de caráter social, civil e religioso”. A paróquia, entretanto, aparentemente não

²⁵⁵ Estatuto da Sociedade de Fiéis de Nossa Senhora da Boa Morte (1), elaborado pelo IPAC, sem data, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira.

achou suficiente que a Irmandade fosse religiosa, ela precisava ser também “submetida ao direito canônico” – conforme correção manuscrita feita o Artigo 5, parágrafo único.

O Código de Direito Canônico é o conjunto organizado e sistematizado de leis da Igreja Católica Apostólica Romana. Sobre as associações de fiéis, o Código determina, entre outras coisas, que elas devem estar “sujeitas à Vigilância” e “ao governo” da autoridade eclesiástica competente. No Cânone n. 305, por exemplo, lê-se:

§ 1. Todas as associações de fiéis estão sujeitas à vigilância da autoridade eclesiástica competente, à qual cabe cuidar que nelas se conserve a integridade da fé e dos costumes e velar para que não se introduzam abusos na disciplina eclesiástica, cabendo-lhe, portanto, o dever e o direito de visitar essas associações, de acordo com o direito e os estatutos; ficam também sujeitas ao governo dessa autoridade, de acordo com as prescrições dos cânones seguintes.²⁵⁶

O Código determina ainda que associações particulares de fiéis “só podem adquirir personalidade jurídica mediante decreto formal da autoridade eclesiástica competente” e se seus estatutos “tiverem sido aprovados” por ela (Cân. 322).²⁵⁷

O capítulo 2º da proposta de Estatuto 1 estabelece a configuração da Mesa Diretiva da Irmandade de forma semelhante à organização tradicional. Existiriam juíza perpétua, juíza da festa (que parece uma referência à tradicional provedora), procuradora geral, tesoureira e escritã (Artigo 6). Todos os cargos, exceto o de juíza perpétua, continuariam a ter eleição anual (Artigo 5). Foi acrescentado o artigo 8, que diz: “A juíza perpétua poderá não pertencer à Irmandade e a sua escolha terá que ser aprovada pelo Conselho Paroquial da Cachoeira”. Essa imposição relacionada à escolha de maior autoridade da confraria, alteraria totalmente a dinâmica do poder dentro da mesma. Até então a juíza era a irmã mais idosa que pertencesse à Irmandade. Aliás, no capítulo 3º, Art. 15, o IPAC propunha a continuidade da tradição: que a juíza perpétua deveria ser escolhida entre os membros da própria Irmandade. Como esse Artigo agora se tornava contraditório, ele estava encimado por duas interrogações feitas à mão.²⁵⁸

²⁵⁶ O Código de Direito Canônico (Codex Iuris Canonici) atualmente em vigor foi promulgado em 1983 pelo Papa João Paulo II, revogando o de 1917. Ele incorporou as diretrizes do Concílio Vaticano II e as decisões posteriores do supremo magistério eclesiástico. Entre outras coisas ele legisla sobre as associações de fiéis. Disponível em: <http://br.geocities.com/worth_2001/Direitocanonico.html>; e, *Código de Direito Canônico*, <<http://www.pastoralis.com.br/pastoralis/html/modules/rmdp/down.php?id=57>>; acessos em 08 jul. 2007.

²⁵⁷ *Código de Direito Canônico*, disponível em: <<http://www.pastoralis.com.br/pastoralis/html/modules/rmdp/down.php?id=57>>, acesso em 08 jul. 2007.

²⁵⁸ Estatuto da Sociedade de Fiéis de Nossa Senhora da Boa Morte (1), elaborado pelo IPAC, sem data, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira.

As mudanças não paravam por aí. No capítulo 9, ao referir-se ao estabelecimento da posse da mesa diretora anual, havia um outro acréscimo feito à caneta: “É necessária a aprovação da paróquia de Cachoeira para a formalização da posse da nova diretoria”.²⁵⁹

Percebe-se que para o IPAC, perpetuar as características tradicionais da Irmandade não representava um problema, praticamente nenhuma mudança foi proposta originalmente por este órgão. O catolicismo africanizado da Irmandade era um dos grandes atrativos turísticos do Estado, logo, este órgão não teria nenhum interesse em mudanças; pelo contrário, o órgão se beneficiaria ao ressaltar as singularidades da confraria e otimizar sua vocação turística. No entanto, a autoridade eclesiástica não pensava assim. As alterações feitas ao documento indicavam o firme objetivo de submeter à paróquia, na pessoa do padre, todas as decisões da confraria. E ainda cedia ao padre a prerrogativa de determinar a liderança da Irmandade, dando-lhe o direito até mesmo de infiltrar dentro da Irmandade alguém que não fosse de lá. Estratégia, aliás, que o padre já havia tentado, sem sucesso, em 1985. Por fim, o capítulo 11º esclarece que em caso de “dissolução” da Irmandade os bens da mesma serão revertidos para a paróquia local.

Embora propusesse alterações essenciais na distribuição do poder dentro da Irmandade da Boa Morte, esta era a proposta que mais respeitava a organização tradicional da mesma, entre as três depositadas no Arquivo da Paróquia. A Ela alterava relativamente pouco a organização da mesa diretiva, embora submetesse a Irmandade à paróquia. As outras propostas eram bem mais invasivas. Analisemos outra Proposta de Estatuto da Irmandade da Boa Morte.

Uma segunda proposta tomava como modelo o Estatuto da Confraria do Escapulário de Nossa Senhora do Carmo da Lapa, Rio de Janeiro. Havia uma cópia deste estatuto entre os documentos arquivados, o que permitiu verificar em que medida esse modelo foi seguido. A proposta de Estatuto 2 possuía apenas 4 páginas tipo ofício, divididas em 7 capítulos.²⁶⁰

No capítulo 1º, ao se estabelecer a natureza da Irmandade, lê-se que as irmãs se propunham a “conservar os princípios afros enquanto for possível reunir em seu quadro as verdadeiras representantes da raça negra”. (Cap. 1º, Art. 2, e). Que princípios afros, exatamente? O que se quer dizer com a expressão “enquanto for possível”? Quais eram “as verdadeiras representantes da raça negra”? A interpretação desta enigmática frase fica mais clara com o conhecimento do restante do documento. Continuemos, então.

²⁵⁹ Estatuto da Sociedade de Fiéis de Nossa Senhora da Boa Morte (1), elaborado pelo IPAC, sem data, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira.

²⁶⁰ Estatuto da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (2), elaborado a partir do modelo do Estatuto da Confraria do Escapulário de Nossa Senhora do Carmo da Lapa, Rio de Janeiro, sem data, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira.

O Capítulo 2º trata “do governo” da Irmandade. E altera totalmente a mesa administrativa da instituição, que passaria a ser formada por: um diretor espiritual; uma presidenta; uma secretária; uma tesoureira; e duas conselheiras. Como seria de se esperar, esse diretor espiritual seria sempre o pároco da cidade ou alguém indicado por ele. A ele seriam atribuídas funções privilegiadas como a de “homologar as eleições da diretoria da confraria”. No capítulo 3º está estabelecida outra mudança: a Irmandade deixaria de ter as tradicionais eleições anuais. O mandato da diretoria seria estendido para quatro anos, exceto o cargo de diretor espiritual que seria permanentemente ocupado pelo padre.

Mas as novidades não paravam por aí. O capítulo 2º ainda determina que os cargos de tesoureira e secretária possam ser ocupados por pessoas de fora da Irmandade, se entre as irmãs não houvesse pessoas “aptas” para tais funções. Ora, o fato de a maioria das irmãs serem analfabetas ou semi-analfabetas nunca as tinha impedido de exercerem os seus cargos, mas agora, o novo dispositivo abria essa brecha. Convenientemente, caberia ao diretor espiritual indicar, “mediante aprovação da Assembléia”, as novas tesoureira e secretária (Cap. 2º, Art. 7, § único). Assim, o pároco e mais duas mulheres de sua confiança teriam entrada garantida na mesa diretora da confraria.

Em seguida, o estatuto deixava de seguir o seu modelo carioca para determinar as “disposições finais” (Cap. 7º). Nelas, é atribuído ainda mais poder ao padre. Ele teria direito de veto a qualquer deliberação da Irmandade, como se lê: “As deliberações tomadas pela Irmandade só terão valor quando aprovadas pelo Diretor Espiritual a quem é reservado o direito de veto, ou pelo substituto devidamente credenciado” (Cap. 7º, Art. 23).

Ainda afastando-se do seu modelo carioca, o estatuto versava sobre outro importante tema: a administração do patrimônio (Cap. 6º). “O patrimônio será regido pelas leis canônicas em vigor, sob fiscalização da autoridade diocesana” (Cap. 6º, Art. 18). Também se estabelecia, como no outro modelo, que “em caso de dissolução da Irmandade os seus bens serão incorporados ao patrimônio paroquial” (Cap. 6º, Art. 19).

Esta proposta de estatuto, uma vez colocada em vigor, submeteria de forma mais efetiva a Irmandade ao padre, além de alterar totalmente a sua mesa administrativa. Duas irmãs, não filiadas à Irmandade, também poderiam vir a participar das decisões da confraria. O poder sobre a Irmandade sairia, assim, das mãos das tradicionais irmãs para os domínios da paróquia.

Essas alterações poderiam desdobrar-se numa descaracterização da Irmandade. Talvez por isso, o Capítulo 1 já profetize que irmãs se propunham a “conservar os princípios afros *enquanto for possível* reunir em seu quadro as verdadeiras representantes da raça negra” (Cap.

1º, Art. 2º, grifo nosso). A expressão “princípios afros” era provavelmente uma referência ao catolicismo africanizado apresentado pela confraria. A manutenção destes princípios estaria ameaçada, haja vista que o pároco teria grande autoridade sobre a Irmandade e influenciaria pelo menos metade da mesa administrativa. Essa mesa, agora composta por seis pessoas, teria pelo menos três da confiança do pároco: o diretor espiritual, a secretária e a tesoureira.

A presença das tradicionais irmãs vinculadas ao candomblé, as “verdadeiras representantes da raça negra”, também parecia ameaçada. Elas representariam apenas metade da mesa administrativa e teriam seu poder de decisão bastante diminuído. O trecho “enquanto for possível” já sugeria o propósito da paróquia de fazer mudanças, especialmente no rol de membros e na presença de elementos da cultura e religiosidade africanas. Embora as futuras mudanças não estivessem especificadas no Compromisso, um plano de ação neoromanizante parecia estar pronto para ser posto em prática.

Esse projeto, porém, ainda era bem tímido, se comparado à última proposta de estatuto para a Irmandade. A proposta 3, além de acumular mudanças já incluídas nas outras, também alterava os critérios de entrada na Irmandade.

A última proposta de estatuto estava datilografada em 17 páginas tipo meio ofício. Em essência, ela descaracterizava de forma absoluta a Irmandade. Em primeiro lugar, o Capítulo 1º estabelecia que a confraria fosse composta por um número ilimitado de sócios, “independente de sexo, nacionalidade, cor e conotação política” e idade, alterando totalmente os critérios de ingresso (Cap. 1º, Art. 1, §1). Em segundo lugar, transformava a mesa diretora da Irmandade, estabelecendo mandatos de 2 anos e 10 cargos que poderiam ser ocupados por qualquer sócio quite e maior de 21 anos. Entre as novas funções administrativas estavam: um presidente; dois vice-presidentes; um secretário; um tesoureiro; dois oradores; um diretor de patrimônio; e um fiscal de apresentação.²⁶¹

Como nas outras duas propostas, o estatuto se preocupava com o destino dos bens da Irmandade, caso ela viesse a ser dissolvida. Dessa vez o patrimônio não seria doado à paróquia, mas a casas de caridade da cidade, embora incluísse também aquelas mantidas pela Igreja Católica local: “o produto da liquidação será distribuído equitativamente entre as casas pias ou de assistência social desta cidade”.

Esse documento também repetia aquela curiosa afirmação da Proposta de Estatuto 2. Prometia “conservar os princípios afros *enquanto for possível* reunir em seu quadro as verdadeiras representantes da raça negra” (Cap. 1º, Título II, Art. 4c). Só que desta vez

²⁶¹ Estatuto da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (3), sem data, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira.

estavam bem claros os meios que seriam utilizados para deixar de reunir essas “representantes da raça negra” em seu rol de irmãs e irmãos. Com a possibilidade de entrada de qualquer tipo de pessoa na Irmandade e a indicação de que seus “princípios afros” poderiam ser mudados, ela perdia seu referencial identitário. Seu futuro poderia oscilar entre a descaracterização total ou o esvaziamento _ já que perderia o sentido que alimentou a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte durante tantos anos.

Embora não exista essencialidade ou fixidez em nenhuma manifestação cultural, a proposta destruía os elementos de pertença que nortearam toda a existência da Irmandade: o gênero, a senhoria e a estreita ligação com as religiões de matriz africana. Ademais, a indicação como forma de ingresso é uma tradição na organização das irmandade negras.

É curioso notar que os três projetos de estatuto se preocupavam com o destino dos bens da Irmandade em caso de extinção da mesma. Embora seja uma preocupação legítima, a insistência no tema do patrimônio deixa transparecer a importância desse fator. Ademais, a possibilidade de dissolução, diversas vezes mencionada, podia ter realmente ocorrido em meio a um ambiente explicitamente neoromanizador.

Todas as propostas estabeleciam uma submissão financeira e administrativa da Irmandade à Paróquia, além disso, todas elas abriam brechas para entrada de pessoas ligadas ao pároco na Irmandade. A proposta 1 atribuía ao padre o direito de escolher uma juíza perpétua que não tivesse vínculos com a Irmandade. Pela proposta 2, ele poderia nomear uma tesoureira e uma secretária. A proposta 3 transformava a Irmandade numa instituição sem identidade, sem critérios de pertença e sem significado.

Fugindo das três propostas de Compromisso anteriormente analisadas, em 1989, as irmãs da Boa Morte registraram em cartório o seu novo estatuto. Ele era radicalmente diferente das propostas apresentadas pela paróquia. O novo estatuto foi ainda questionado, combatido e ameaçado pelo fantasma das outras propostas durante toda a década de 1990.

No ano de 1988, as irmãs teriam solicitado ao Cardeal a confecção de um estatuto para a confraria, mas não foram atendidas de pronto. Em 1989, para receber a doação de imóvel providenciado pelo prefeito Salustiano Araújo, conhecido popularmente como Salu, as irmãs passaram a ter urgência em se tornar uma sociedade civil. Segundo a jornalista Suely Temporal, duas minutas com propostas de estatuto teriam sido elaboradas e enviadas à Arquidiocese, que as reprovou. Infelizmente, nenhuma dessas minutas foi encontrada durante esta pesquisa.²⁶²

²⁶² Suely Temporal, Igreja e Boa Morte disputam santos e ouro em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 18 nov. 1989.

Segundo ata arquivada na paróquia de Cachoeira, no dia 14 de julho de 1989 foi realizada uma assembléia geral da Irmandade, na qual foi aprovado um Estatuto e D. Estelita Santana foi empossada como nova juíza perpétua da confraria. Esse Estatuto foi registrado no cartório da cidade de Cachoeira no dia 9 de agosto de 1989 e entrou em vigor desde então. No dia seguinte, as irmãs ainda se inscreveram na Secretaria da Receita Federal, no município de Santo Amaro, e passaram à categoria de pessoa jurídica com CGC (chamado desde 1998 de CNPJ, Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica) número 13039839/0001-85. Assim, as irmãs trocavam a autoridade eclesiástica, pela secular no momento de se instituir formalmente.²⁶³

Conforme relato da advogada da confraria, Celina Salla, “o padre não se conformou” com o novo estatuto. E a festa da Boa Morte de 1989 ocorreu já dentro desse clima tenso. O padre da cidade de cachoeira, Hélio Vilas Boas, juntamente com o vigário de Cruz das Almas e representante do Cardeal D. Lucas Moreira Neves no Recôncavo, José de Souza Neiva, tentaram invalidar o documento no dia 12 de setembro de 1989, mas não obtiveram sucesso.²⁶⁴

O Estatuto estava datilografado em apenas cinco páginas, sendo breve e sucinto. Embora não fizesse nenhuma mudança nas práticas da Irmandade, o novo estatuto criava uma identidade jurídica para a instituição e ainda estabelecia uma forma autônoma de gerir doações e outros bens – independentemente da Paróquia e da Prefeitura Municipal. Estabelecia também que a instituição tivesse “caráter religioso e cultural, sem fins lucrativos”, mas não ficava estabelecido nenhum vínculo entre a Irmandade e a Paróquia. O Estatuto criava também um Conselho Fiscal – formado pela juíza perpétua e mais duas irmãs eleitas na Assembléia Geral Anual da Irmandade – que fiscalizaria todas as doações recebidas. Estabelecia também a juíza perpétua como maior autoridade da Irmandade, não mencionando em momento algum os clérigos católicos.²⁶⁵

O estatuto criado pela Irmandade foi um dos maiores pivôs do conflito entre as duas instituições. Ele possuía oito capítulos e 29 artigos. Versava sobre onde seria a sede da Irmandade (antiga casa em anexo à Igreja da Ajuda) e sobre as reuniões anuais da Assembléia Geral (formada por todas as irmãs), entre outras coisas. Sobre o ingresso de novas integrantes à confraria, determinava que as candidatas fossem indicadas exclusivamente pelas próprias

²⁶³ Dezesseis irmãs assinaram a ata desta assembléia, destas, seis utilizaram o dedo polegar. Ata manuscrita da Assembléia Geral da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, 14 jul. 1989, registrada no cartório de Cachoeira no dia 09 ago. 1989, Registro 1.308, p. 26, Livro B8, Registro de Móveis, Hipotecas, Títulos e Documentos, depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

²⁶⁴ Elcy Castor, Padre briga com Irmandade e retém duas imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 9 nov. 1989.

²⁶⁵ Estatuto da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, 1989, depositado no Arquivo do *Jornal A Tarde*, Salvador.

irmãs, tivessem unanimidade de aceitação e ficassem 3 anos em observação com o título de “irmã de bolsa”. Essas e outras práticas da confraria conservadas sem modificações.

Assim, a Irmandade possuía agora autonomia, as irmãs podiam organizar livremente seus rituais, deliberar na mesa administrativa, gerir seu patrimônio e receber doações. O fato incomodou grandemente os clérigos. A própria Arquidiocese da Bahia tentou impor outras propostas de estatuto, mas não obteve sucesso.

Alguém poderia afirmar que a importância turística e o apoio financeiro do governo estadual à confraria contribuíram para sua organização, mas isso, por si só, não explica sua resistência. Esses eventos sugerem que as irmãs da Boa Morte, demonstrando grande capacidade de mobilização, conseguiram estabelecer autonomia em relação à paróquia e esta teve que passar a tratá-la de forma especial. Além disto, em meio ao enfrentamento entre as duas instituições, entidades ligadas a movimentos sociais passaram a ver na Irmandade um símbolo da resistência. Isso fez com que a confraria passasse a usufruir o apoio de pessoas e instituições ligadas à defesa dos negros, das mulheres e do povo de santo.

As irmãs também mostraram uma grande capacidade de aglutinação. Capacidade que as fez enfrentar a instituição religiosa mais poderosa do Brasil – encarnada no padre local e no arcebispo. Elas representavam um grupo de mulheres negras e pobres, mas agiram com o poder, criatividade e ousadia comuns a mulheres que têm que negociar dia a dia sua sobrevivência.

Naquele momento, portanto, a Irmandade ganhava novos significados e identidade, em contraposição a um grupo social e religioso específico. Os conflitos entre as duas instituições ainda se aprofundariam bastante. Estava construído então o cenário em que se desenrolou o “seqüestro das santas”.

Capítulo 3

A “GUERRA” ENTRE A IRMANDADE DA BOA MORTE E A IGREJA CATÓLICA

A FESTA DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE EM 1989

Como mandava a tradição, a festa da Boa Morte foi realizada com toda pompa entre os dias 18 e 20 de agosto de 1989. Os fatores discutidos no capítulo 2, entretanto, nos fazem acreditar que, apesar da aparente normalidade dos festejos, o clima era tenso. O furto no Museu das Alfaias (1987), a aliança entre a Irmandade e o novo prefeito, que se opunha ao padre, e o recebimento de doações à revelia do padre, eram alguns dos elementos que contribuía para tensionar as relações entre a Igreja e a Irmandade. Ademais, uma devoção permeada de elementos da cultura e religiosidade africanas parecia incompatível com um pároco envolvido num projeto neoromanizante.

Para apimentar ainda mais as relações entre as duas instituições, entre os dias 9 e 10 de agosto daquele ano, a Irmandade registrou em cartório um novo estatuto e adquiriu personalidade jurídica frente à Receita Federal. Um verdadeiro ato de rebeldia e independência, apenas alguns dias antes da Festa de Nossa Senhora da Boa Morte.

Apesar de todos esses pontos de tensão, um observador menos informado poderia ter dito que as festividades tiveram o brilho de sempre. A imprensa, por exemplo, mais uma vez noticiou e elogiou a festa, omitindo qualquer problema. As missas e procissões transcorreram como de costume. Os banquetes foram servidos e o samba-de-roda animadamente cantado e dançado. Havia um número recorde de turistas na cidade, com destaque para os 400 norte-americanos que acompanharam as festividades. Barracas estavam espalhadas por toda a Rua 25 de Junho e havia até um trio elétrico enviado por um político. A imprensa escrita ressaltou a estreita ligação entre a Irmandade e o Candomblé, afirmando que uma linha muito tênue separava uma religião de outra, por isso não se sabia direito quando uma terminava e a outra começava; acrescentando ainda que a missa de corpo presente, celebrada no sábado à noite, na verdade era para Egum.²⁶⁶

²⁶⁶ Gilberto Sena, A Irmandade e a Festa de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira, *A Tarde*, Salvador, 15 ago. 1989, Caderno Municípios, p. 8.

A imprensa dava ênfase a aspectos da festa muitas vezes interpretados como exóticos e bastante valorizados pelos turistas. Se por um lado, isto parecia desejável para entidades como a Prefeitura e a Bahiatursa, por outro lado, era o que a paróquia e a arquidiocese menos queriam. Este era apenas um dos pontos cruciais de uma guerra já em curso. Bastava uma “gota d’água” para que o enfrentamento se tornasse público.

A festa da Boa Morte desse ano foi encerrada no dia 22, uma terça-feira do mês de agosto. Seguindo a tradição, à noite foi oferecido o último banquete ao som de um animado e contagiante samba-de-roda, dançado pelas irmãs e pelos demais visitantes. Antes do encerramento da festa, provavelmente durante o dia, as irmãs ainda tiveram tempo de redigir um importante ofício que se encontra arquivado na paróquia de Cachoeira. O ofício era, como indicava a própria numeração (N.º. 001/89), o primeiro documento emitido pela Irmandade após adquirir sua personalidade jurídica. Ele era endereçado à paróquia de Cachoeira e, informava ao padre Hélio Vilas-Boas aquilo que ele provavelmente já soubesse. Declarava que o estatuto e uma ata de reunião da Irmandade já estavam registrados no cartório de Cachoeira: “os quais dão a esta Irmandade Centenária a Personalidade Jurídica que tanto desejávamos e tão necessária” _ afirmava o texto.²⁶⁷

Anexas ao ofício, foram encaminhadas cópias dos seguintes documentos: ata da Assembléia de instituição do estatuto, cadastro geral do contribuinte da confraria e o próprio estatuto. Ao final do texto, em tom de cordial formalidade, lia-se que a Irmandade esperava contar com a compreensão do padre. O ofício era assinado apenas por D. Estelita Souza Santana, que havia sido empossada Juíza Perpétua da Irmandade, conforme atestava a mesma ata. Apesar das palavras comedidas, aquele era um documento ousado. Praticamente uma declaração de independência, cuidadosamente entregue após o padre ter celebrado todas as cerimônias esperadas na festa de 1989.²⁶⁸

Ainda mais ousadia, porém, caracterizaria o Ofício N.º. 2 da Irmandade. Esse segundo documento, emitido pela pessoa jurídica Irmandade da Boa Morte, tinha o mesmo objetivo do primeiro: informar sua nova condição como instituição. Dessa vez, porém, o destinatário era o Arcebispo Primaz do Brasil, D. Lucas Moreira Neves. O documento foi enviado no dia 4 de setembro de 1989 e dizia:

Ofício da Irmandade para o Arcebispo (Of. N. 002/89)

²⁶⁷ Ofício de D. Estelita Souza Santana para Padre Hélio César Leal Vilas-Boas, Of. N. 001/89, 22 ago. 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

²⁶⁸ Ofício de D. Estelita Souza Santana para Padre Hélio Cezar Leal Vilas-Boas, Of. N. 001/89, 22 ago. 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

Tomamos a iniciativa de nos instituir juridicamente, com o sentido único de receber dos Poderes Constituídos os incentivos que se fazem necessários para esta Irmandade continuar celebrando os seus Atos Litúrgicos, que hoje quase [ilegível] já nos é impossível.

Comunicamos a Vossa Eminência, que estamos enviando cópia deste ofício ao Pároco da Freguesia de Cachoeira, Hélio Leal, o qual tem se mostrado contrário à nossa Instituição, o que nos tem levado a estranhar, pois sempre respeitamos todas as normas estabelecidas pela Paróquia, inclusive a remuneração do referido Vigário, quando celebra as nossas cerimônias litúrgicas o que até consideramos um tanto alto devido às nossas condições financeiras e registramos mais não nos dar condições de pedir clemência ou seja abatimento.²⁶⁹

A ousadia do documento se concentrava no último parágrafo onde, a um só tempo, as irmãs faziam várias críticas à paróquia de Cachoeira. Criticavam o padre, “que tem se mostrado contrário...”. Estabelecia uma distância entre a Irmandade e a Igreja ao afirmar que respeitou as regras e pagou por todos os serviços prestados pelo padre; ele não tinha, portanto, segundo elas, do que reclamar. E ainda reclamavam pelo alto custo dos serviços do vigário.

Os valores pagos à Igreja pelas irmãs em suas festas estão registrados no arquivo da paróquia, onde se encontra guardado o recibo emitido pelo padre após a festa de 1989. Consta nesse documento que a Irmandade pagou à paróquia NCz\$ 500,00 cruzados novos pelos “serviços religiosos (...), incluindo pregador, confessores, coral, organista e espórtula da Igreja”. Percebe-se que até mesmo a espórtula, que seria de caráter voluntário, foi paga. É possível perceber melhor o valor dessa quantia ao compará-la com os NCz\$ 700,00 _ valor usado para cobrir as despesas de viagem de duas das irmãs aos Estados Unidos naquele mesmo ano. Infelizmente, não foram encontrados registros acerca dos valores gastos com outras despesas relativas à festa, para que pudessem ser confrontados com os valores destinados aos serviços religiosos prestados pela Igreja Católica em 1989.²⁷⁰

Entretanto, foi identificado no mesmo arquivo o balancete da festa que ocorreu três anos antes, em 1986. Nessa festa as irmãs receberam diversas doações, como a decoração, a comida e a música. Mas, entre as despesas pagas em dinheiro, os gastos com a Igreja representaram 42% do orçamento. É possível que essa proporção não tenha variado muito

²⁶⁹ Ofício da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte para o Arcebispo D. Lucas Moreira Neves, Of. N. 002/89, 04 set. 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira; Sobre despesas da viagem de das duas irmãs ver: Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²⁷⁰ Atrás do recibo encontrei a distribuição das despesas escrita com lápis: 150,00 – Padre Gilson; 100,00 – Padre Hélio; 150,00 – Organista e 100,00 [sem destinatário indicado, talvez correspondente aos pagamentos do coral, organista ou da espórtula]. Recibo pelos Serviços religiosos da Festa de 1989, s/d, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

entre 1986 e 1989, haja vista que o padre era o mesmo e apenas três anos separaram as duas festas.²⁷¹

Conflitos com os vigários por causa dos valores pagos aos primeiros pelos seus serviços não eram novidade na história das irmandades. Segundo Antônia Quintão, que estudou irmandades cariocas e pernambucanas do século XVIII, “de todos os gastos das irmandades, o que mais causava polêmicas e conflitos era o pagamento aos párocos”. Os confrades costumeiramente acusavam os párocos de excessos na cobrança de seus serviços.²⁷²

Segundo a historiadora Lucilene Reginaldo,

Os atos litúrgicos da festa custavam muito aos cofres das irmandades, especialmente o pagamento dos sacerdotes que celebravam as missas e acompanhavam as procissões. Os valores pagos aos vigários e capelães, freqüentemente, eram motivos de discórdias e disputas que chegavam à mesa do arcebispo e, por inúmeras vezes a Lisboa. No ano de 1762, os irmãos do Rosário da Freguesia de São Pedro do Monte, na vila de *Cachoeira*, encaminharam ao Rei uma denúncia contra o vigário da paróquia. As queixas mais virulentas eram contra os preços dos emolumentos, considerados abusivos pelos irmãos pretos do Rosário: assistência às missas e festas, 4\$000 réis; e pelo acompanhamento de procissões, novenas e enterros, 2\$300 réis. (grifo nosso)²⁷³

Apesar do aparente superfaturamento dos serviços do vigário, ao que parece, o ofício mandado ao arcebispo, também acompanhado dos mesmos documentos do ofício anterior, tinha como objetivo maior avisar que o padre não estava aceitando a independência jurídica da Irmandade. Segundo o documento, a principal razão para buscar esta independência formal foi a possibilidade de receber doações de forma autônoma. Imóveis, cheques e outras doações seriam agora administrados pela própria Irmandade. Assim, as irmãs resolveram o problema levantado por D. Maria da Glória dos Santos, no capítulo anterior: “os turistas depositavam o dinheiro nas sacolas pensando que ficava para a gente, mas nunca ficou.”²⁷⁴

A busca de autonomia da irmandade não foi estimulada apenas por problemas de ordem financeira, havia também a busca por independência administrativa e pela preservação

²⁷¹ Na festa de 1986, a receita advinda de doações que totalizaram Cz\$ 6.000,00 cruzados. As despesas pagas em dinheiro foram : Fogos - 1.500,00; Pregador - 1.000,00; Igreja - 400,00; 10% Cúria - 600,00; Celebrante - 500,00; Diversos - 2.000,00. Balancete da Festa de 1986, assinado pela provedora Maria Lameu da Silva Santos, s/d, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

²⁷² Antonia Aparecida Quintão, *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII)*, São Paulo, Annablume, Fapesp, 2002, p. 103.

²⁷³ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, 2005, Tese (Doutorado em História), UNICAMP/SP, pp. 114- 115.

²⁷⁴ Entrevista com D. Maria da Glória dos Santos, dia 15 dez.. 2005, concedida em sua residência em Cachoeira, Bahia.

de seu catolicismo africanizado. No entanto, quando as irmãs precisaram justificar sua atitude, elas recorreram primeiramente à causa financeira, o que revelou a importância dessa questão.

Enquanto o ofício ao pároco foi assinado apenas pela Juíza Perpétua, D. Estelita Souza Santana, o comunicado ao arcebispo foi assinado por doze irmãs. Cinco delas utilizaram o dedo polegar _ o que mostra que a condição econômica limitada e o analfabetismo não foram obstáculos para a mobilização dessas mulheres. É fácil supor que elas não atuaram sozinhas entre as décadas de 1980 e 1990, provavelmente obtiveram ajuda de algum(ns) colaborador(es) pelo menos para a redação e impressão de seus ofícios. Mas isso não diminui em nada o valor do movimento feito pelas irmãs, ao contrário, embora a maioria delas fosse analfabeta ou semi-analfabeta, os fatos provam que possuíam grande poder de mobilização e luta. Elas também demonstraram grande capacidade para fazer alianças, aproveitando-se das ambigüidades do poder e dos diferentes interesses de indivíduos e/ou grupos sociais.

As relações com as autoridades civis e eclesiásticas revelam um outro momento de reinvenção e delimitação do espaço da Irmandade. Além disso, para utilizar uma afirmação de Lucilene Reginaldo, “demarcar espaço e posição foi, mais que um sinal de força, um desejo de preservação do grupo”.²⁷⁵

Talvez as críticas direcionadas ao vigário de Cachoeira, escondessem, na verdade, uma outra preocupação, que ficou apenas nas entrelinhas do ofício. Em setembro, quando o documento é enviado ao arcebispo, as imagens de Nossa Senhora da Boa Morte e Nossa Senhora da Glória já haviam sido “seqüestradas” pelo padre Hélio. Provavelmente as irmãs esperavam que o arcebispado pudesse arbitrar em favor delas na questão das santas.

Neste capítulo, será apresentado o episódio que ficou conhecido como o “seqüestro das santas” e discutidos os seus desdobramentos, interpretando os significados desses eventos para os atores sociais neles envolvidos.

O SEQÜESTRO DAS SANTAS

No mês de agosto, logo após os festejos em louvor de Nossa Senhora, o padre Hélio Vilas-Boas reteve no templo as imagens de Nossa Senhora da Glória e Nossa Senhora da Boa Morte. No final da última procissão, ocorrida dois dias antes, as imagens ficaram na Igreja Matriz de Cachoeira, como tradicionalmente acontecia. No entanto, dias depois da festa, quando as irmãs foram buscar as imagens, souberam que o padre não havia autorizado a saída

²⁷⁵ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, 2005, Tese (Doutorado em História), UNICAMP/SP, p. 13.

das santas. Segundo ele, elas eram propriedade da Igreja. Relembrando esses acontecimentos, D. Estelita Souza Santana diz que

... completou oito dias [após do cortejo e o] Padre Hélio viajou. Quando se foi tirar Nossa Senhora, [disseram] “ah, ele não tá aqui, só quando ele chegar”. Quando [ele] chegou disse, “ah, eu vou procurar o advogado prá saber se essa imagem é de vocês ou não”, aí foi que começou a questão... Sendo acostumado há tantos anos! Já vinha entrando e saindo, a festa assim!²⁷⁶

Este foi o ápice do conflito entre o pároco e as irmãs da Boa Morte. Um evento que foi apelidado como “o Seqüestro das Santas”. Diante da autonomia jurídica recém-adquirida pela Irmandade em agosto de 1989, o padre mostrou sua força ao reter as imagens, esse era seu trunfo para manter o atrelamento com a confraria. A princípio, o único resgate que a confraria podia pagar era abrir mão de sua independência jurídica.

Dom Lucas Neves chegou a afirmar textualmente: “O Estatuto corta a comunhão com a Igreja. Se acontecesse tal desligamento seria necessário criar imediatamente uma outra irmandade que seria a legítima continuadora da original”. Entende-se que o arcebispo não aceitava a independência jurídica da confraria e ameaçava criar uma “nova Irmandade” da Boa Morte com outras integrantes, desligando e desprezando as antigas e rebeldes irmãs. Essa nova confraria teria o direito de utilizar as tradicionais imagens.²⁷⁷

No ofício do dia 4 de setembro, as irmãs comunicaram formalmente ao arcebispo sua independência jurídica. Embora ele tenha demorado a responder às irmãs por escrito, sua reação foi imediata. No dia 12 de setembro, o Padre Hélio Vilas-Boas, juntamente com Monsenhor José de Souza Neiva – vigário de Cruz das Almas e representante do arcebispo na Diocese – teriam tentado invalidar a autonomia da Irmandade. Eles fizeram uma reunião com as irmãs para persuadi-las a voltar a serem submissas à Igreja, mas não obtiveram sucesso. Os padres ainda foram acusados de, durante a reunião, terem chamado as irmãs de “raparigas bastardas, sem brio e sem compostura”, taxando-as de “negras, artistas da cultura que nada tinham a ver com religião”. Essa denúncia apimentou ainda mais o conflito, acrescentando a questão racial aos diversos outros fatores que alimentavam as desavenças. A partir de então, os padres passaram a ser acusados também de racismo.²⁷⁸

²⁷⁶ Entrevista concedida pela irmã Estelita Souza Santana, dia 24 fev. 2006, em Cachoeira, Bahia.

²⁷⁷ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²⁷⁸ Elcy Cartor, Padre briga com irmandade e retém imagens de duas santas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 9 nov. 1989; Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B. Um dos significados da palavra rapariga é “prostituta” segundo: Francisco da Silveira Bueno, *Minidicionário da Língua Portuguesa*, São Paulo, FTD: LISA, 1996.

Em outubro, mais de um mês após o envio da carta, o arcebispo se manifestou. Dom Lucas Neves disse que, depois de “exame cuidadoso dos documentos”, concluiu que não podia aceitar o estatuto. O argumento alegado é que o documento subvertia o caráter religioso da instituição e não seguia o Código de Direito Canônico – que proibia a aquisição de personalidade jurídica sem a expressa autorização da autoridade eclesiástica. Na carta, o cardeal ainda se comprometeu a enviar outra proposta de estatuto para a aprovação das irmãs. Embora a posse das imagens fosse o trunfo do arcebispado nas negociações com a confraria, estrategicamente elas não foram citadas nessa carta.²⁷⁹

Até aquele momento, a disputa entre as duas instituições estava ocorrendo sem a cobertura da imprensa e sem apelação para a justiça. No entanto, com o passar das semanas, não se chegou a nenhum acordo. O arcebispo e o pároco exigiam outro estatuto e declaravam que “lugar de santo é na Igreja”.²⁸⁰ As irmãs não abriam mão nem do estatuto, nem das imagens, e afirmavam que elas pertenciam legalmente à Irmandade, estando, portanto, “seqüestradas”. O impasse se instalou, os dois lados estavam irredutíveis. Nesse momento, a Irmandade da Boa Morte tomou uma atitude audaz: levou a questão para a esfera judicial. Abria-se então outro campo de luta.

A Irmandade da Boa Morte, assessorada pela advogada Celina Salla, abriu um processo de “Ação Reivindicatória de Causa Móvel contra o Padre Hélio Vilas-Boas na Vara Cível da Comarca de Cachoeira. A juíza da cidade, Dr^a. Gardênia Pereira Duarte, concedeu liminar de busca e apreensão das santas e jóias da Irmandade. O padre negou-se a entregar os bens, afirmando que só obedecia às ordens da Arquidiocese. A devolução das imagens só ocorreu no dia primeiro de novembro de 1989, com a presença de reforço policial e ameaças de pôr a baixo as portas da igreja.²⁸¹

O padre foi acusado na imprensa escrita de ter afirmado, na hora da entrega das santas, que a irmandade estava brigando por um “pedaço de pau”. Estes fatos são também citados no depoimento do historiador Luiz Nascimento,

Ele [Padre Hélio] pegou as imagens que a justiça mandou devolver e deixou abandonada assim, como você pega assim uma pilha de cadeiras e joga uma em cima da outra. Ele deixou lá no chão. Aí elas disseram: padre, nós viemos aqui buscar as imagens. Ó lá, as

²⁷⁹ Carta da Arquidiocese de São Salvador para D. Estelita Souza Santana da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, Prot. 0253/Arc/89, 20 out. 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

²⁸⁰ Guerra santa ultrapassa fronteiras, *Correio da Bahia*, 18 nov. 1989, Aqui Salvador, p. 2.

²⁸¹ No Fórum da cidade foi informado que o processo foi retirado pela advogada da Irmandade. Na confraria ninguém gosta de falar sobre tal processo, nem mesmo a advogada. Apenas parte do processo foi identificada no Arquivo da Paróquia: Processo Judicial 358/89, Fórum de Cachoeira, 28 dez. 1990, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

imagens estão ali... Não sei por que vocês fazem caso por um pedaço de pau. Aí elas falaram: é um pedaço de pau, padre, mas é através delas que nós chegamos até Maria. E o padre baixou a cabeça com essa atitude. E aí... É... Finalizou o problema...²⁸²

Na verdade, porém, o problema estava longe de ter um fim. Mesmo com a entrega das imagens o processo continuou rolando na justiça, pois a liminar também se referia a várias jóias da santa, que não foram devolvidas junto com as duas imagens. O padre entregara, além das santas, apenas um livro de ata da Irmandade, uma coroa e um diadema de Nossa Senhora. O pároco foi então acusado de reter as jóias que pertenciam às imagens. Além disso, na continuidade do processo teria que ser averiguado qual das duas instituições realmente era a proprietária das imagens. Provisoriamente, as duas santas foram guardadas na casa da advogada Celina Salla, porque as irmãs consideravam o lugar mais seguro diante dos conflitos em curso.²⁸³

A advogada Celina Salla é uma das personagens principais nos eventos aqui estudados, por isso vale a pena averiguar de que maneira ela entrou nessa história. A primeira menção encontrada a seu respeito foi quando ela atuou como advogada da Irmandade em 1987, também numa situação bem polêmica. Na Festa da Boa Morte daquele ano, um grupo de norte-americanos negros chegou à cidade para fazer um filme sobre a Festa da Boa Morte. O filme estava orçado em US\$ 350 mil dólares, mas a Irmandade não havia sido consultada nem receberia nenhum valor por ele. Foi aí que Celina Salla foi chamada para auxiliar as irmãs. Ela apelou para justiça e negociou com o grupo para que as irmãs recebessem US\$ 3 mil dólares pela filmagem. O acordo terminou não acontecendo, pois a advogada exigiu pagamento imediato e o grupo não aceitou. Esse episódio causou muita polêmica na cidade, mas as filmagens terminaram não acontecendo. Por um lado, houve quem afirmasse que a Irmandade havia sido manipulada politicamente – "usada pelo jogo político local" – e tinha perdido "a oportunidade de ver seu nome divulgado no exterior". Por outro, alguns garantiam que a filmagem não poderia ser feita sem autorização e o benefício financeiro da Irmandade, ainda que o empreendimento tivesse o apoio da Bahiaturisa. Na imprensa, a ação da advogada Celina Salla foi classificada como "hostil". Seu estilo polêmico marcaria a sua atuação nas negociações entre a Irmandade e a Igreja Católica de 1989 em diante.²⁸⁴

²⁸² Entrevista concedida por Luiz Cláudio Nascimento, dia 04 out. 2005, em Salvador, Bahia.

²⁸³ Elcy Castor, Comunidade entra na "guerra santa" entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 13 nov. 1989.

²⁸⁴ Cachoeira não quer filme sobre a "Boa Morte", *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 19 ago. 1987; Elcy Castor, Dificuldades não matam Irmandade da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 17 ago. 1987.

A identificação da advogada com a Irmandade parece originada da ligação de sua avó paterna com grupos de candomblés do Recôncavo Baiano. Seu pai, Lindolpho Salla, teria sido fruto do relacionamento dessa senhora com um italiano. Apesar de ter prosperado economicamente e possuir uma condição financeira confortável, a família parece ter encontrado dificuldades devido à discriminação. Na opinião do historiador cachoeirano Luiz Cláudio Nascimento, Lindolpho Salla “tinha muito dinheiro, mas ele teve dificuldade de freqüentar o clube social, teve dificuldade de freqüentar as instituições formais ligadas às pessoas brancas como as irmandades religiosas, como colégios”. A advogada teria herdado do pai esse ressentimento e essa inconformação com posturas racistas da cidade de Cachoeira. Ajudar a Irmandade parece ter sido sua opção de fazer justiça com os discriminados, como o foram seu pai e sua avó. “Então ela jogou todo emocional em cima desse problema”, afirmou Nascimento.²⁸⁵

Após a execução da liminar de busca e apreensão das imagens estabeleceu-se uma guerra declarada entre a Irmandade e a Paróquia. Não só para decidir a quem pertenciam os imóveis e o acervo da Irmandade, como também para definir a quem cabia a gestão da mesma. A partir do dia 9 de novembro de 1989, esses conflitos passaram a ser amplamente apresentados e discutidos na imprensa. Essas discussões entre as duas instituições foram matizadas por questões de ordem racial e financeira.

A GUERRA ENTRE A IRMANDADE E A IGREJA NA IMPRENSA

Durante todo o mês de novembro e início de dezembro do ano de 1989, a “guerra santa” entre a Irmandade e a Igreja Católica passou a ser assunto de domínio público. Cada “batalha” foi exposta na imprensa. Cada acusação, reunião, passeata, faixa, programa e carta ganhou espaço na imprensa falada e escrita. Houve um sem número de manifestações de apoio a uma ou a outra instituição. Parece não restar dúvidas de que a polêmica alcançou todo o Estado da Bahia, envolvendo diversas pessoas e organizações. Esse posicionamento contra ou a favor da irmandade tornou o conflito ainda mais acirrado. Diversos jornais de circulação estadual passavam a notícia do conflito quase diariamente. Nos trinta dias entre 9 de novembro e 8 de dezembro, a questão foi noticiada em pelo menos dezessete dias nos jornais da capital e os artigos por vezes ocupavam uma página inteira. As duas instituições tiveram que se defender, apresentando depoimentos e documentos. Um conflito que vinha se

²⁸⁵ Entrevista concedida por Luiz Cláudio Nascimento, dia 04 out. 2005, em Salvador, Bahia.

arrastando há anos no silêncio dos bastidores, ganhou o conhecimento público e incendiou o debate.²⁸⁶

Esses artigos de jornal tinham chamadas dramáticas e até sensacionalistas para discutir a temática. “Padre briga com a Irmandade e retém imagem de 2 santas” (*A Tarde*, 9 nov.), “Comunidade entra na 'guerra santa' de Igreja e Irmandade” (*A Tarde*, 13 nov.), “Igreja e Boa Morte disputam santos e ouro em Cachoeira” (*Jornal da Bahia*, 18 nov.), “Igreja e Boa Morte brigam pelo poder” (*Jornal da Bahia*, 21 nov.), “Irmãs exigem padre Hélio fora de Cachoeira” (*Jornal da Bahia*, 22 nov.), “Disputa de Irmandade com Igreja divide Cachoeira” (*A Tarde*, 25 nov.) e “Procissão comemora vitória da Boa Morte” (*Tribuna da Bahia*, 4 dez.). Esses eram os títulos de algumas das reportagens que até o final de 1989 apresentavam o enfrentamento entre a Irmandade e a Igreja. Este tom polêmico foi mantido até os desdobramentos desse conflito no ano de 1990; a partir daí o discurso passou a ter um tom mais ameno.

Qual foi o papel da imprensa nos conflitos analisados aqui? Que tipo de interferência sua atuação pode ter tido sobre os eventos entre a Irmandade, a Arquidiocese e a paróquia? Sob que perspectiva a imprensa apresentou o enfrentamento? Será que a divulgação dos eventos ampliou o conflito? Conhecer algumas das reportagens sobre o “seqüestro das santas” pode nos ajudar a buscar respostas para estas perguntas.

No dia 9 de novembro de 1989, saiu a primeira reportagem noticiando os fatos relacionados com o “seqüestro”, busca e apreensão das santas. “A guerra está declarada”, dizia o artigo que fazia várias acusações ao pároco. Entre elas, a de que o padre Hélio Vilas-Boas estaria interessado no imóvel doado para a Irmandade e que só por isso não aceitou o novo estatuto. Também foi denunciado o suposto comportamento racista dos padres Vilas-Boas e José de Souza Neiva, que teriam chamado as irmãs de “raparigas bastardas” durante uma reunião.²⁸⁷

No dia seguinte, 10 de novembro, o *Jornal A Tarde* publicou nova matéria sobre o assunto. Segundo o noticiário, a Arquidiocese entraria com uma liminar na “guerra” contra a Irmandade. Em reportagem de página inteira, o pároco local, Hélio Vilas-Boas, afirmava serem “infundadas as acusações contra ele, principalmente aquelas referentes ao seu comportamento ético, moral e religioso”. Ele fez ainda questão de acrescentar que “tudo tem feito em prol dos valores traduzidos” pela Irmandade. Para ratificar suas colocações, o padre

²⁸⁶ O “seqüestro das santas” foi noticiado por quatro dos maiores jornais de maior circulação no Estado, editados em Salvador: *Jornal A Tarde*, *Jornal da Bahia*, *Correio da Bahia* e *Tribuna da Bahia*.

²⁸⁷ Elcy Cartor, Padre briga com irmandade e retém imagens de duas santas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 9 nov. 1989.

fez as declarações na companhia de algumas pessoas da comunidade local, não identificadas na reportagem. Essas pessoas garantiram que o padre não tinha conhecimento da doação de um imóvel para ser a nova sede da Irmandade.

Falando ainda sobre o novo estatuto e a doação do imóvel, o padre Vilas-Boas afirmou que “estas coisas têm que ser feitas em comunhão com a diocese, já que a Irmandade é parte dela”. O advogado da Arquidiocese acrescentou que as imagens pertenciam à paróquia e não à Irmandade, sendo "emprestadas" na época das festas – conforme atestariam documentos, que ele alegava possuir.²⁸⁸

No dia 11 de novembro, dia seguinte ao pronunciamento do pároco local, o próprio Cardeal da Bahia, Dom Lucas Moreira Neves, se pronunciou sobre o assunto em reportagem publicada no *Jornal A Tarde*. Tal pronunciamento aumentou a celeuma. Ele afirmou que não iria “tolerar nem por vinte quatro horas a permanência das imagens (...) em local considerado profano”, referindo-se à residência da advogada. Isto depois que a justiça desse o parecer final sobre o mandato de segurança - e não uma liminar - a ser impetrado pelo Departamento Jurídico da Arquidiocese. O Cardeal afirmou também não ter “a menor intenção de administrar as finanças da Irmandade” e que isto devia ser feito pelas irmãs, “desde que em conformidade com os estatutos”.²⁸⁹

O Cardeal Dom Lucas classificou como "rebuliço" o acontecido na reunião feita pelos padres Neiva e Vilas-Boas com a Irmandade. Declarou ainda que, ao estudar o estatuto à luz do "Direito Canônico", concluiu que não reconheceria o documento, pois “ele transformaria a Irmandade, de associação religiosa à associação folclórica e cultural, sem vínculo com a diocese”. O cardeal afirmou ainda que "se antes não existia um estatuto, havia livros tombados e farta documentação que denotavam a ligação da Irmandade com a Igreja”. O “rebuliço”, como ele dissera, estava só começando, especialmente nas reuniões.²⁹⁰

Se por um lado, Dom Lucas considerava que o novo estatuto descaracterizava a Irmandade; por outro, parece que as irmãs e seus colaboradores acreditavam que o estatuto proposto pela Arquidiocese era inaceitável, porque alterava a direção da Irmandade e interferia em suas devoções.

Na mesma reportagem do dia 11 de novembro, o cardeal saiu em defesa do pároco local dizendo "estar havendo um processo coletivo de maledicência e difamações, além de calúnias”, contra o pároco local. Dom Lucas Neves reiterou que ele próprio se sentia ferido,

²⁸⁸ Elcy Cartor, Igreja vai entrar com liminar na “guerra” contra Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 10 nov. 1989.

²⁸⁹ Dom Lucas vai exigir que Irmandade devolva imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 nov. 1989.

²⁹⁰ Idem.

mas, como bom religioso, dava “a outra face”. Ele declarou ainda desconhecer a doação da casa para a Irmandade, mas que isso seria estudado pela justiça e pelo vigário de Cachoeira.²⁹¹ As informações e opiniões divulgadas em cada uma das reportagens pareciam criar e acirrar desentendimentos que precisariam ser esclarecidos no dia posterior.

No dia 12 de novembro, o Cardeal visitou São Félix, município vizinho à cidade de Cachoeira, mas se negou a falar sobre o conflito durante a visita. Provavelmente querendo evitar a polêmica que suas outras declarações haviam causado. Durante o discurso de inauguração de um espaço cultural, no entanto, aproveitou para afirmar que “aqui somos membros de vários cultos, várias formas de adorar a Deus, mas que adoram um único Deus”. Assim, o Cardeal buscava negar, indiretamente, qualquer problema com os cultos de origem africana, tão comuns no Recôncavo e praticados pela maioria das integrantes da Irmandade.²⁹²

Historicamente, no entanto, a Arquidiocese não tratou com naturalidade os adeptos do Candomblé. O próprio cardeal já havia sinalizado com atitudes que desmentiam as palavras ditas em São Félix. E essa postura havia sido declarada pela imprensa, conforme já mencionado. Na verdade, também dentro da própria população de Cachoeira – seja católica, protestante ou de outras crenças – a Irmandade não gozava de unanimidade. Alguns colaboradores da confraria chegavam a generalizar afirmando que parte da população da cidade “não via com bons olhos” a Irmandade.

Uma instituição dominada por mulheres negras, pobres, com baixa escolaridade e adeptas do candomblé provavelmente não recebia manifestações de apoio de toda a cidade. O fato de Cachoeira ser uma cidade predominantemente negra – mais de 85%, segundo o Censo 2000 do IBGE – não implica dizer que todos tinham o mesmo credo e concepção religiosa. O fato é que a disputa com a paróquia e a Arquidiocese fez revelar aí diferenças e divisões dentro da própria comunidade.

É preciso considerar que, se a confraria conseguiu se manter ao longo dos anos, é porque soube negociar seu espaço na sociedade local, inclusive entre pessoas da elite econômica da cidade – como a advogada Celina Sala e o prefeito Salustiano, entre outros – que se posicionaram ao lado da Irmandade durante o conflito.

A cobertura da imprensa parece ter contribuído para que a questão ficasse ainda mais conhecida. Cooperou também para que, indivíduos ou grupos que se identificavam com a

²⁹¹ Dom Lucas vai exigir que Irmandade devolva imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 nov. 1989.

²⁹² Elcy Castor, Comunidade entra na “guerra santa” entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 13 nov. 1989.

paróquia ou a Irmandade, obtivessem novas informações sobre o conflito e pudessem se engajar nas manifestações anunciadas: reuniões, festas, passeatas ou abaixo-assinados. Ao apresentar os fatos e as diferentes opiniões sobre o assunto, a imprensa contribuiu para que os baianos tomassem posição ou pelo menos tivessem uma opinião, sobre o acontecido. Assim, o enfrentamento não ficou limitado a um episódio local. Quanto mais o enfrentamento ganhava popularidade, mais a imprensa o divulgava e vice-versa.

As declarações do arcebispo no dia 11 e o “silêncio” do dia 12 de novembro de 1989 não foram suficientes para encerrar a polêmica. No dia 13, novas declarações de apoio à Irmandade foram publicadas no *Jornal A Tarde*. O jornal entrevistou populares do município de Cachoeira que se posicionaram sobre o conflito. O funcionário público, Nilson Araújo, disse que os eclesiásticos não compreendiam o que a Boa Morte representava para a comunidade. Outro morador, Eliseu Freitas, afirmou que o problema era o novo cardeal, pois o cardeal anterior, D. Avelar Brandão Vilela, nunca se incomodou com o “sincretismo”, nem com as “tradições da Bahia”, como a Lavagem do Bonfim e a Procissão do Nosso Senhor Bom Jesus dos Navegantes.²⁹³ Dias depois, outro artigo de jornal, atribuiu a D. Avelar uma “convivência pacífica” com as diversas manifestações de catolicismo.²⁹⁴ Parece que para a população realmente ficou evidente que parte do conflito se devia à iniciativa do arcebispado de combater o que se chamava “sincretismo”.

As afirmações sugeriam que o cardeal Dom Lucas Moreira Neves não era simpático às festas religiosas populares da Bahia. Até mesmo o secretário de cultura do estado da época, José Carlos Capinam, foi citado na imprensa como uma voz de apoio à confraria ao afirmar que: “o estatuto não ser aceito pela Igreja, apenas porque classifica a Irmandade como religiosa e cultural, deve ser assunto de reflexão”, pois segundo ele, “tudo o que se faz é cultura”. Ele afirmou ainda que, algumas práticas religiosas conseguem “escapar da ortodoxia religiosa para significar a representação de um povo”.²⁹⁵

Aumentando a polêmica, Dona Estelita Souza Santana também fez declarações à imprensa afirmando que “as imagens são da Irmandade”, o que seria provado pela suposta existência de documentos escritos à mão, datados de 1914. Ela renovou as acusações contra o vigário José de Souza Neiva, de Cruz das Almas, que teria afirmado que as irmãs deviam se

²⁹³ Eley Castor, Comunidade entra na “guerra santa” entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 13 nov. 1989.

²⁹⁴ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

²⁹⁵ Eley Castor, Comunidade entra na “guerra santa” entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 13 nov. 1989.

desfazer do novo estatuto porque contrariava os interesses da Arquidiocese e ainda teria ameaçado: “você tem dois olhos e dois ouvidos, mas boca só tem uma, portanto fiquem de boca calada”. No mesmo artigo a advogada Celina Sala acrescentou que o imóvel doado seria transferido para a Irmandade.²⁹⁶

Notícias exclusivamente do interesse da Irmandade foram divulgadas no dia 15 de novembro de 1989. As relações entre a Arquidiocese e a Irmandade foram classificadas de “antidiplomáticas” e o Movimento Negro Unificado anunciou que iria “tomar posição na ‘guerra santa’”. Esta instituição, juntamente com a Secretaria de Cultura de Cachoeira, convidou outras entidades – religiosas ou não – para uma reunião que aconteceria em Salvador, na qual seria elaborado um documento para ser enviado ao cardeal. Anunciava-se que as assinaturas para esse documento já estavam sendo recolhidas na cidade de Cachoeira.²⁹⁷

No dia 17 de novembro, o conflito entre a Irmandade e a Arquidiocese voltou à mídia. O Movimento Negro Unificado divulgou no Palácio do Rio Branco, em Salvador, um Manifesto, no qual a Irmandade era classificada como "patrimônio sagrado já reconhecido pelo mundo, menos pelo clero da Bahia". Também foi reivindicado que a Irmandade tivesse direito a seu estatuto e a seu acervo.²⁹⁸

O manifesto dizia que as irmãs continuavam tendo respeito pela Igreja Católica, mas que não aceitavam que suas cerimônias fossem ministradas pelos padres Hélio Vilas-Boas ou José de Souza Neiva, pois estes "as destruíram, injuriaram, difamaram e discriminaram RACIALMENTE". Ambos os párocos foram chamados de "lobos em pele de ovelha". O Manifesto dizia ainda que, a partir daquele momento, as reuniões da Irmandade com clérigos seriam públicas "para que possamos defendê-la" _ afirmava o documento. O Manifesto foi concluído com a declaração de que a Irmandade perdoava seus acusadores porque "é destituída daquele velho sentimento tão conhecido e usado pela Igreja, A POBREZA DE ESPÍRITO E A SAGA PELO PODER E CAPITAL" (Grifos originais).²⁹⁹

No mesmo dia 17, em nota à população baiana, a Arquidiocese demonstrou disposição para "continuar dialogando" a fim de que voltassem à desejada “normalidade as relações entre os sacerdotes e a Irmandade”. Dom Lucas declarou que se solidarizava com os dois padres

²⁹⁶ Elcy Castor, Comunidade entra na “guerra santa” entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 13 nov. 1989.

²⁹⁷ Movimento negro vai tomar posição na “guerra santa”, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 4, 15 nov. 1989.

²⁹⁸ *Manifesto do Movimento Negro*, 17 de nov. 1989, depositado no Arquivo do *Jornal A Tarde*, Salvador, em Salvador.

²⁹⁹ *Manifesto do Movimento Negro*, 17 de nov. 1989, depositado no Arquivo do *Jornal A Tarde*, Salvador, em Salvador.

acusados pelas irmãs: Vilas-Boas e Neiva; porém, reafirmava a "estima, respeito e apoio" à Irmandade. Afirmou ainda que a Arquidiocese nunca pretendeu ferir a legítima autonomia da Irmandade, "mas tão somente assegurar sua natureza religiosa e eclesial". Ele lamentou o novo estatuto.³⁰⁰ Lamentou, muito provavelmente porque, além de perder o poder sobre a gestão e o patrimônio da Irmandade, perdeu também o controle sobre o que a instituição divulgava na imprensa.

Sobre a disputa pelas imagens, a Arquidiocese explicou que, uma vez que o caso fora "apressadamente" levado à justiça, iria esperar que esta se pronunciasse. Concluindo, a Arquidiocese se dispôs a "continuar prestigiando as celebrações anuais dos festejos da Boa Morte, os quais, sem prejuízo do caráter cultural, artístico e folclórico, jamais deixaram de ter (...) um cunho profundamente religioso e cultural".³⁰¹ Essa disposição conciliatória, no entanto, não resistiu à manutenção dos conflitos e no ano seguinte as duas instituições se separaram oficialmente.³⁰²

No dia 18 de novembro, o enfrentamento entre a Irmandade e a Arquidiocese foi noticiado em pelo menos três jornais de circulação estadual. Eles destacaram a reunião acontecida no dia anterior em Salvador com o objetivo de discutir o conflito entre as duas instituições. A Arquidiocese não mandou nenhum representante, no entanto, entidades que tinham grande interesse no desfecho dos acontecimentos estavam presentes: o Movimento Negro Unificado e outras entidades de defesa dos negros e dos cultos de origem africana, a Prefeitura Municipal de Cachoeira, alguns vereadores de Salvador e a Bahiaturisa.³⁰³

Para cada uma dessas instituições o litígio tinha importância e significado próprios. A prefeitura de Cachoeira, entre outras coisas, buscava garantir a continuidade de um dos maiores atrativos turísticos da cidade, além de ser opositora política do pároco local. A Bahiaturisa, órgão estadual de turismo, mediava entre o seu interesse pelo turismo cultural e a manutenção da "política de boa vizinhança" com a Arquidiocese. Foi o presidente da Bahiaturisa que leu na reunião uma carta do Cardeal D. Lucas Moreira Neves, dando razão aos padres. Essa posição ambígua da Bahiaturisa ainda se manifestaria em outras situações. Vereadores da cidade de Salvador, pertencentes ao do Partido Comunista do Brasil (PC do B), por exemplo, também fizeram discursos de apoio à Irmandade, buscando capitalizar o acontecimento na luta por causas ligadas aos desprivilegiados. Na ocasião, o então vereador

³⁰⁰ Arquidiocese quer paz com irmãs da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 17 nov. 1989.

³⁰¹ Arquidiocese quer paz com irmãs da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 17 nov. 1989.

³⁰² Arquidiocese quer paz com irmãs da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 17 nov. 1989.

³⁰³ Guerra santa ultrapassa fronteiras, *Correio da Bahia*, 18 nov. 1989, Caderno Aqui Salvador, p. 2; Suely Temporal, Igreja e Boa Morte disputam santos e ouro em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 18 nov. 1989; Igreja ausente da reunião para debater "guerra santa", *A Tarde*, Salvador, p. 4, 18 nov. 1989.

Gilberto Gil também manifestou apoio à Irmandade. Os representantes do movimento negro, por sua vez, provavelmente viam ali um espaço de luta por uma manifestação da cultura negra.

Em meio aos presentes na reunião do dia 17 de novembro, estavam as irmãs da Boa Morte. Vestidas com os trajes de gala e com velas acesas, elas saudaram o Senhor do Bonfim em ritual iorubá. A fluidez da Irmandade entre o catolicismo e o candomblé, muitas vezes negada como estratégia de sobrevivência, era agora parcialmente revelada, sendo elemento aglutinador de apoio à confraria.³⁰⁴

No domingo, dia 19 de novembro, a imprensa declarava que o Padre Hélio Vilas-Boas havia atendido ao pedido do juiz da Festa de Nossa Senhora da Ajuda, em Cachoeira, e havia permitido a participação da Irmandade da Boa Morte nos festejos. O clérigo demonstrava boa vontade nas negociações, ou talvez, em meio a tantas acusações, mais uma objeção à Irmandade não fosse positivo para sua imagem. O fato é que as irmãs tomaram parte nos rituais “religiosos e profanos” do dia 19 de novembro, como mandava a tradição. Ainda foi ressaltado que a briga prometia esquentar naquela semana. Na quarta seguinte (dia 22 de novembro), a cidade receberia visitas ilustres. Representando o Arcebispado, o monsenhor Gaspar Sadock, famoso padre negro, responsável pela Paróquia da Vitória em Salvador, estaria na cidade com o objetivo de “esclarecer o impasse”. Apoiando a Irmandade, nove entidades negras de Salvador prometiam fazer em Cachoeira uma grande manifestação de solidariedade à mesma.³⁰⁵

Nos dias 21 e 22 de novembro, a imprensa continuou a cobrir os acontecimentos, especialmente a reunião do dia 22. Confiado em sua autoridade como sacerdote negro, o Padre Sadock tinha a “missão espinhosa” de pôr um “ponto final” nas disputas. Ele teve que aceitar que a reunião com as irmãs fosse aberta ao público. Uma exigência das integrantes da confraria e do Movimento Negro Unificado, que acusavam os padres de declarações racistas em reuniões secretas anteriores. Foi reafirmado pelos aliados da Irmandade que o centro da briga entre as duas instituições era a questão financeira, devido às doações recebidas pela Irmandade e o estreito vínculo das irmãs com o candomblé. Nesse mesmo dia, o Movimento Negro fez manifestações na cidade.³⁰⁶

³⁰⁴ Guerra santa ultrapassa fronteiras, *Correio da Bahia*, 18 nov. 1989, Caderno Aqui Salvador, p. 2. Suely Temporal, Igreja e Boa Morte disputam santos e ouro em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 18 nov. 1989; Igreja ausente da reunião para debater “guerra santa”, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 4, 18 nov. 1989.

³⁰⁵ Suely Temporal, Monsenhor Sadock media com Boa Morte, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 19 nov. 1989;

³⁰⁶ Sadock em Cachoeira, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 22 nov. 1989; Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

Ao relatar o resultado da reunião, um artigo de jornal do dia 23 de novembro afirmou que monsenhor Sadock teria encerrado a reunião dizendo que “nada poderia ser resolvido naquele clima apaixonado”. O “clima apaixonado” ao qual o padre se referiu parecia ser o clima de queixas contra o pároco local e contra o cardeal. Além de representantes do movimento negro, líderes de entidades políticas e culturais se fizeram presentes e exigiram o afastamento do pároco, Hélio Vilas-Boas. Até mesmo a Juíza da Comarca de Cachoeira, que havia sido criticada pelo arcebispo, reforçou as críticas ao clero. As queixas, todavia, não eram unânimes, manifestaram-se também pessoas da cidade que elogiavam a atuação do padre, especialmente por causa das obras assistenciais realizadas por ele.³⁰⁷

Outro artigo de jornal afirmava que um dia após o fracasso da reunião com monsenhor Sadock, foi feita outra investida para tomar as imagens que estavam sob a guarda das irmãs da Boa Morte. A diretora da Secretaria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, do Ministério da Cultura (SPHAN), Gilka Santana, teria ido até a casa da advogada da Irmandade, Celina Salla, onde as imagens estavam guardadas. D. Gilka teria exigido as imagens, afirmando que iria estudar para saber a quem realmente elas pertenciam. As irmãs da Boa Morte teriam reagido à autoridade da diretora da SPHAN/Pró Memória. Segundo Celina Salla elas “se jogaram no chão, batendo com a cabeça e chamando pelos orixás. ‘A mulher saiu daqui de mão abanando’ ”. Mais um capítulo nesta queda de braço entre a Irmandade, o Arcebispado e as demais instituições que giravam em torno dos dois principais protagonistas do conflito: a Irmandade e os representantes da Igreja.³⁰⁸

No dia 25 de novembro, uma reportagem na imprensa escrita dava uma idéia da dimensão do enfrentamento entre as duas instituições ao afirmar textualmente: “as opiniões estão divididas” e “a comunidade de Cachoeira está definitivamente engajada na luta que ora se trava”. Realmente, por um lado, faixas, cartazes, passeatas, carros de som e programas de rádio manifestavam apoio à Irmandade. Por outro, a Câmara de Vereadores havia aprovado, no dia 13 de novembro, moção de apoio ao padre elogiando sua “conduta irrepreensível” e “atitudes firmes”, contra a “falta de discernimento religioso de alguns que tentam colocar essas irmãs contra a Igreja.” Uma nota de apoio ao padre também foi divulgada na cidade no dia 9 de novembro contendo a assinatura de 22 líderes de grupos católicos da cidade. Nela, “leigos engajados solidarizam-se com o Cardeal no sentido de apoiar toda e qualquer

³⁰⁷ Suely Temporal, Irmãs exigem padre Hélio fora de Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 23 nov. 1989.

³⁰⁸ Suely Temporal, Justiça favorece Boa Morte, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 26 nov. 1989.

iniciativa a ser tomada.”³⁰⁹

Em meio aos protestos, todos aguardavam duas decisões importantes: a definição judicial sobre o mandato de segurança impetrado pela Arquidiocese no Tribunal de Justiça do Estado e o agendamento de uma reunião entre o cardeal e representantes da Irmandade, prometida por monsenhor Sadock. A resposta para as duas questões foi dada no dia 25 de novembro e divulgada na imprensa escrita no dia posterior.

No dia 26, a imprensa divulgou o que pode ser considerado o encerramento de mais um capítulo na disputa entre a Irmandade e a Arquidiocese. Por um lado, o cardeal desmarcou a reunião com as integrantes da Boa Morte, encontro que seria fruto da mediação do monsenhor Sadock. Dom Lucas Moreira Neves se negou a fazer reunião aberta ao público, como as irmãs exigiam. Por outro lado, a Justiça indeferiu o mandato de segurança de autoria da Arquidiocese.³¹⁰ Agora as imagens realmente ficariam na posse das irmãs até que o processo judicial instaurado na Comarca de Cachoeira tivesse uma resposta definitiva. Antes, porém, da análise desse processo judicial, cabem aqui algumas considerações sobre o papel da imprensa nos conflitos estudados.

Deixando de lado uma discussão infrutífera sobre parcialidade ou imparcialidade da imprensa, é interessante tentar interpretar de que forma ela influenciou o conflito entre a Irmandade da Boa Morte e o Arcebispado da Bahia. Esta pesquisa baseou-se especialmente nos artigos publicados nos diários *Jornal A Tarde* e *Jornal da Bahia*, onde os enfrentamentos tiveram lugar quase diariamente. As reportagens publicavam as severas críticas ao Arcebispado e à paróquia e também as respostas e observações feitas pelos eclesiásticos contra a Irmandade. Entretanto, partindo do princípio de que a Igreja Católica é uma instituição muito mais antiga, abrangente e poderosa que uma simples irmandade, é fácil perceber que ela tinha muito mais a perder com o desgaste e exposição de sua imagem na imprensa.

A Irmandade também foi criticada na imprensa, no entanto, a polêmica de certa forma trouxe popularidade e fama para a instituição. De certa forma, na paixão com que as notícias eram divulgadas, parecia que se retratava a luta do mais fraco contra o poder estabelecido e muitas vezes restou para a Arquidiocese da Bahia o papel de poderosa e arrogante nas páginas de jornais. A Irmandade emergia do conflito, cada dia aglutinando mais pessoas e entidades

³⁰⁹ Disputa de Irmandade com Igreja divide Cachoeira, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 25 nov. 1989; Moção lida na Câmara de Vereadores de Cachoeira (n. 11/89), 13 nov. 1989; Nota de apoio ao padre Hélio, 09 nov. 1989; os dois últimos documentos têm cópias depositadas no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

³¹⁰ Suely Temporal, Justiça favorece Boa Morte, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 26 nov. 1989.

que, por motivos diversos, se identificavam com sua situação. Os defensores dos negros, das religiões africanas, da cultura, do turismo, das mulheres, da política de esquerda, etc.

Diante disso, pode-se afirmar então que a Irmandade ganhou a “guerra” na imprensa? Seria muito reducionismo limitar conflitos culturais ao binômio vitória/derrota. Antes podemos observar os significados dos eventos para os diversos indivíduos/grupos envolvidos. Ademais, de certa forma, a própria imprensa lucrou ao explorar em seus artigos um tema polêmico, controverso, daqueles que qualquer pessoa gostaria de ler.

Não se pode negar, entretanto, que o conflito que alimentou os jornais também era ampliado por eles _ conforme mencionado anteriormente. Segundo o historiador cachoeirano, Luiz Nascimento, a imprensa tinha um papel tão importante no desenrolar dos acontecimentos que:

Dom Lucas Moreira Neves teve que interferir no *Jornal A Tarde* para evitar o conteúdo das matérias que estavam saindo. O cara, a pessoa que estava sempre fazendo as matérias foi afastada (...). Aí colocou uma outra pessoa, um outro jornalista que abrandou mais as matérias. Isso foi também uma outra jogada política de poder da Igreja com a Irmandade da Boa Morte.³¹¹

A afirmação do historiador parece se referir ao fato de que o jornal denunciava os fatos de tal forma que dava margem para críticas à postura dos eclesiásticos. O repórter que teve que ser afastado parece ter sido Elcy Castor, autor das reportagens dos dias 9, 10 e 13 de novembro que denunciaram duramente a ação da paróquia e da Arquidiocese. As reportagens seguintes do *Jornal A Tarde* já tinham outro autor e outro tom, bem mais ameno. No *Jornal da Bahia*, a maioria das reportagens foi escrita pela editora Suely Temporal, que assina cinco reportagens sobre o tema entre os dias 18 e 26 de novembro. Em dezembro, as reportagens ficaram mais amenas, até que o tema foi esquecido, ou melhor, parece ter submergido nas águas da grande enchente do Rio Paraguaçu, que invadiu a cidade de Cachoeira em dezembro de 1989. Antes de falar sobre isso, porém, cabe ainda outra interrogação. Como foi resolvido o processo judicial? O que significou essa segunda decisão judicial favorável à Irmandade?

O conflito travado na imprensa e nas ruas da Bahia teve uma guerra judicial paralela, que se desenrolou nos tribunais municipal e estadual. Entender como se desdobraram esses processos pode ser importante para entender o alcance dos conflitos aqui estudados.

³¹¹ Entrevista concedida por Luiz Cláudio Nascimento, dia 04 out. 2005, em Salvador, Bahia.

A “GUERRA” TRAVADA NOS TRIBUNAIS DE JUSTIÇA

Conforme já foi citado, a partir de outubro de 1989, os conflitos entre a Irmandade da Boa Morte, a paróquia e a arquidiocese vão se desdobrar também nos tribunais de justiça. Segundo Lucilene Reginaldo, já no século XVIII, era comum irmandades negras apelarem para a justiça comum buscando resolverem problemas com as autoridades eclesiásticas. Ela cita, por exemplo, o litígio que envolveu a Irmandade do Rosário da Conceição da Praia (Salvador) e o vigário da matriz, por mais de três décadas³¹². Processos judiciais terminam sendo importantes fontes para o estudo desses enfrentamentos, pois eles reúnem as principais informações e depoimentos relacionados com a questão. Importante então conhecer os três processos que estão ligados, direta ou indiretamente, ao conflito.

Inicialmente, é a Irmandade da Boa Morte quem vai procurar a ajuda dos tribunais para resolver o impasse causado pelo “seqüestro das santas”. Uma vez que a Irmandade não aceitou rever o estatuto que lhe deu autonomia, a Arquidiocese também se negou a devolver as imagens retidas pelo pároco após a festa da Boa Morte, em agosto de 1989. O processo impetrado pela Irmandade da Boa Morte na comarca de Cachoeira objetivava, não só reaver as imagens e jóias, como também provar que esses bens eram de propriedade da Irmandade e não da paróquia. A Irmandade da Boa Morte propôs contra Padre Hélio Vilas-Boas:

Ação reivindicatória de bens móveis cumulada com indenizatória por perdas e danos, preliminarmente visando a obtenção da posse definitiva dos bens (...) bem como ressarcimento dos prejuízos causados pelo réu, que, segundo a alegação na cautelar e exordial desta ação, reteve indevidamente consigo os bens reclamados e que a autora afirma serem todos de sua propriedade.³¹³

A advogada Celina Salla, esteve à frente de todos os embates da Irmandade. Ela até hoje tem influência direta sobre esta instituição. Celina Salla moveu a citada Ação Reivindicatória de Causa Móvel, sob o número 358/89, na Vara Cível de Cachoeira, contra o pároco Hélio Vilas-Boas. O processo resultou inicialmente na concessão de liminar,

³¹² O motivo foi o fato de o pároco negar-se a acompanhar os corpos dos irmãos defuntos até a sepultura, apesar de continuar cobrando o valor normal da encomenda do corpo. O impasse durou mais de três décadas. Embora os irmãos tenham ganho a casa na justiça não se sabe exatamente como terminou a questão. Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, 2005, Tese (Doutorado em História), UNICAMP/SP, p. 140 a 142.

³¹³ Processo Judicial 358/89, Fórum de Cachoeira, 28 dez. 1990, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira, p. 138.

decretando a busca e apreensão das imagens e jóias que a Irmandade alegava serem suas. Inicialmente o padre alegou não estar subordinado à Justiça, apenas à Arquidiocese e que o processo devia ser movido contra esta; ele buscava escapar ao controle da Justiça. Esse posicionamento do pároco abriu uma outra frente de confronto entre o judiciário local e a paróquia. Diante disso, a execução da ordem judicial foi feita com reforço policial. No dia 1º de novembro de 1989, as duas imagens e duas coroas com pedras preciosas foram resgatadas e entregues à Irmandade. Os demais bens requeridos pela confraria não foram encontrados, conforme já foi narrado anteriormente.³¹⁴

Após a apreensão das imagens, a Arquidiocese não economizou críticas à juíza de Cachoeira, Dr^a. Gardênia Pereira Duarte, que deferiu a liminar. Ela foi duramente atacada na imprensa. Entre outras coisas, o arcebispo D. Lucas Neves afirmou que ela concedeu uma liminar em favor da Irmandade, sem ouvir a outra parte, no caso a paróquia.³¹⁵ Ele classificou a ação da juíza como “ato impensado e precipitado”.³¹⁶ O advogado da Arquidiocese, Dr. Gabino Kruschewsky, ainda argumentou que a Irmandade, por ser uma entidade religiosa, estava subordinada ao poder eclesiástico: “A decisão, na verdade, fere o Direito Canônico, porque a Irmandade não é uma entidade civil e sim, religiosa, estando, portanto, subordinada à Paróquia.”³¹⁷ As críticas feitas pelo cardeal D. Lucas Moreira Neves à juíza da Comarca de Cachoeira, divulgadas pela imprensa, tiveram grande repercussão, criando um mal-estar entre o Arcebispado e a Justiça e causando uma série de outros eventos.

Em resposta ao despacho da juíza, o departamento jurídico da Arquidiocese de Salvador acionou a Irmandade, através de um Mandato de Segurança impetrado no Tribunal de Justiça do Estado da Bahia no dia 13 de novembro de 1989. Através de várias afirmações na imprensa, a arquidiocese demonstrou plena segurança de que o resultado da ação a favoreceria. Esperava-se que com o mandato fosse posto “um ponto final em torno da celeuma criada por algumas pessoas da cidade de Cachoeira”, como afirmou o arcebispo. A arquidiocese aguardava que o então desembargador, Wilde Oliveira Lima, derrubasse a liminar concedida pela juíza Dr^a. Gardênia Duarte.³¹⁸

³¹⁴ Processo Judicial 358/89, Fórum de Cachoeira, 28 dez. 1990, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira, p. 142.

³¹⁵ Ely Cartor, Padre briga com irmandade e retém imagens de duas santas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 9 nov. 1989.

³¹⁶ Ely Cartor, D. Lucas vai exigir que Irmandade devolva as imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 nov. 1989.

³¹⁷ Ely Cartor, Igreja vai entrar com liminar na “guerra” contra Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 10 nov. 1989.

³¹⁸ Ely Cartor, D. Lucas vai exigir que Irmandade devolva as imagens, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 nov. 1989.

No mesmo dia em que o mandato foi impetrado, o *Jornal A Tarde* publicou uma série de depoimentos em apoio à juíza. Advogados de sete cidades do Recôncavo estariam redigindo um documento, dirigido ao cardeal, hipotecando solidariedade a Dr^a. Gardênia Duarte que, "'à luz da coerência' tem sabido respeitar os valores culturais daquela região e também o anseio religioso do seu povo".³¹⁹

A própria juíza se defendeu, participando pessoalmente da reunião pública realizada entre a Irmandade e monsenhor Sadock na cidade de Cachoeira, no dia 22 de novembro de 1989. Segundo a imprensa, ela

rebateu as acusações feitas pelo Cardeal D. Lucas Neves de que sua decisão favorável às irmãs, no caso da posse dos bens sacros teria sido impensada. (...) “Como Juíza, jamais tomei qualquer decisão que não fosse precedida de muita ponderação” (...). Considerando-se ofendida com as palavras do arcebispo, ela disse que não esperava que Dom Lucas tomasse a posição de atacar um magistrado sem conhecê-lo, “já que a Igreja nos ensina a humildade, o Sr. Arcebispo deveria ter pesado melhor as suas palavras” (...).³²⁰

Dr^a. Gardênia Duarte ainda classificou a ofensa do arcebispo como “tolerável, pois talvez tenha sido a primeira vez que Sua Eminência sente o peso de uma decisão judicial contra seus interesses”. Na ocasião afirmou que tal posicionamento do cardeal se devia ao fato de que a arquidiocese sempre fora protegida pelos tribunais baianos.³²¹

O fato é que a polêmica só aumentava e novos atores eram envolvidos no conflito. Na guerra entre a Irmandade e a Arquidiocese sobravam agora acusações e desconfianças em relação às decisões judiciais. Criou-se um clima de expectativa em relação ao despacho do desembargador Wilde Lima. Ele favoreceria a Irmandade ou o arcebispado? Será que o “poder” do cardeal ou, em contrapartida, o corporativismo entre os magistrados, influenciariam sua decisão? Será que o clero católico mais uma vez venceria na justiça, como sugeriu a juíza de Cachoeira? Como diria o monsenhor Sadock, o “clima apaixonado” dominava a situação.

Apesar de ter criticado a ação da representante da justiça em Cachoeira, a Arquidiocese já havia recorrido aos tribunais seculares outras vezes para resolver suas questões. No mesmo ano de 1989, ela havia conseguido na justiça, através da própria juíza Dr^a. Gardênia Duarte, uma vitória contra o novo prefeito de Cachoeira, Salustiano Araújo _

³¹⁹ Eley Castor, Comunidade entra na “guerra santa” entre Igreja e Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 13 nov. 1989.

³²⁰ Suely Temporal, Irmãs exigem padre Hélio fora de Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 23 nov. 1989.

³²¹ Suely Temporal, Irmãs exigem padre Hélio fora de Cachoeira, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 23 nov. 1989.

opositor político do pároco. Um prédio pertencente à Arquidiocese, que era utilizado como biblioteca municipal, foi requerido e ocupado através de ação judicial, sendo o acervo retirado contra a vontade do prefeito. O prédio passou a ser Centro de Formação Catequética, residência do padre Hélio Vilas-Boas e mais tarde sede da OAPC (Obra de Assistência Paroquial de Cachoeira).³²²

No mandato de segurança impetrado em Salvador, sob o número 487/1989, a Arquidiocese argumentou que as imagens eram de propriedade da paróquia e apresentou supostas provas para isto. Eram três documentos: duas citações dos Livros de Tombo da Igreja Matriz (de 1915 e 1950) que citam as imagens; e uma declaração da Fundação Nacional Pró-Memória atestando que todo o acervo da Igreja Matriz era tombado pela SPHAN e não podia sofrer modificação. Assim, a Igreja apenas emprestava as imagens à Irmandade. Era como se, numa relação maternal, a “mãe” (Igreja) cedia para “filha” (a Irmandade), e esta devolvia as santas após as procissões, pois “lugar de santo é na Igreja” Se a Irmandade era filha, se mostrou uma filha muito rebelde em seu processo de emancipação.³²³

O mandato de segurança ainda dizia que as “boníssimas irmãs” estavam envenenadas por “forças do mal”, que tinham interesse em esvaziar a instituição de seu caráter religioso e utilizá-la em empreitadas eleitoreiras e financeiras. O texto do mandato recorria diversas vezes a expressões religiosas, como “forças das trevas” e “satânico veneno”:

Pois bem, provindas das trevas, conhecidas forças contestatórias da Igreja de Maria e de Jesus, transvestidas em folclóricas e forjadas organizações de negritude, ilaqueando a boa fé das boníssimas Irmãs da Boa Morte, em cujos corações nos da maioria – inocularam satânico veneno, cuidaram de desvirtuar a tradicional confraria, metamorfoseando-a de religiosa em cultural, esportiva e turística, por conduto de heréticos estatutos profanos, que transmutaram a Irmandade da Boa Morte numa sociedade civil, com o objetivo, também, de utilizá-la em empreitadas eleitoreiras e de outros inconfessáveis fins, dos quais pretendem auferir vantagens múltiplas, inclusive financeiras.³²⁴

No texto do mandato, a Arquidiocese defendeu o pároco de Cachoeira, criticando diversas pessoas e instituições que estavam ao redor da Irmandade e que teriam outros

³²² Elcy Cartor, Padre briga com irmandade e retém imagens de duas santas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 9 nov. 1989; Elcy Cartor, Igreja vai entrar com liminar na “guerra” contra Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 2, 10 nov. 1989.

³²³ Mandato de Segurança de autoria da Arquidiocese de São Salvador, n. 487/89, impetrado no Tribunal de Justiça do Estado, 13 nov. 1989, cópia depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira, p. 2 e 3.

³²⁴ Mandato de Segurança de autoria da Arquidiocese de São Salvador, n. 487/89, impetrado no Tribunal de Justiça do Estado, 13 nov. 1989, cópia depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira, p. 4.

interesses para afastá-la da paróquia. Foram criticadas as entidades de defesa do negro, políticos e os que queriam vantagens financeiras – provavelmente uma referência aos interessados no crescimento do turismo em torno da confraria. A juíza da comarca foi duplamente criticada no texto: “a justiça que, concedendo a liminar estapafúrdia obrou mal e muito mal”; e, a decisão judicial foi “açodada e marcadamente impensada”, “aligeiramente assim, quem se desgasta é a justiça...” Assim, o cardeal afirmava que, ao desfavorecer o padre Hélio Vilas-Boas, a justiça havia se exposto ao “desgaste” de sua imagem. O advogado da Arquidiocese argumentou ainda que o cardeal não aceitou o estatuto porque este desvinculava a Irmandade da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário.³²⁵

O mandato de segurança era acompanhado de trechos do código canônico e cartas da comunidade cachoeirana em apoio ao pároco Hélio Vilas-Boas. Entre essas cartas, uma merece destaque, a de D. Maria da Glória dos Santos, integrante da Boa Morte já citada neste trabalho. Na carta lia-se,

Na qualidade de Procuradora Geral da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (1989-1990), manifesto irrestrita solidariedade ao padre Hélio César Leal Vilas-Boas e à Igreja de Cachoeira no episódio da Busca e Apreensão das imagens, esclarecendo que esta não é a atitude de todas as irmãs, uma vez que desmerece as tradições do nosso povo católico.³²⁶

D. Glória dos Santos entrou na confraria na década de 1970 e lá se mantém até a atualidade. Ela foi uma das irmãs entrevistadas durante as pesquisas de campo que embasaram este trabalho. E não foi a única irmã que manifestou apoio ao pároco durante os enfrentamentos aqui analisados. Além das ausências de algumas assinaturas em manifestos contra a paróquia – conforme mencionado no Capítulo 2 - pelo menos mais uma irmã, D. Maria de Lourdes Santana Moreira, conhecida como D. Preta, declarou publicamente apoio ao padre. Esta última integrou um grupo de 45 pessoas que esteve na redação de um grande jornal de Salvador para prestar solidariedade ao padre e defendê-lo de acusações. Na imprensa, ela anunciou que estava se desligando da Irmandade: “Queriam que eu mentisse, testemunhando contra o padre Hélio”. Infelizmente, esta última já é falecida e não foram

³²⁵ Mandato de Segurança de autoria da Arquidiocese de São Salvador, n. 487/89, impetrado no Tribunal de Justiça do Estado, 13 nov. 1989, cópia depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira, p. 4 a 7.

³²⁶ Mandato de Segurança de autoria da Arquidiocese de São Salvador, n. 487/89, impetrado no Tribunal de Justiça do Estado, 13 nov. 1989, cópia depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira, p. 7.

encontradas maiores informações sobre seu posicionamento. O fato é que o conflito dividia internamente também a irmandade.³²⁷

Nas entrevistas feitas a D. Glória, ela manteve diversos silêncios sobre essa questão. Por um lado, ela se auto define como a única irmã da Boa Morte que não pertence ao candomblé. Mas, por outro lado, ela parece muito familiarizada com o universo do candomblé e possui vários parentes iniciados. Uma das poucas coisas que ela quis mencionar sobre sua situação durante aqueles conflitos foi que ela se sentiu rejeitada pelas duas instituições. O padre Vilas-Boas teria chegado a lhe negar a comunhão durante uma missa. Em contrapartida, as irmãs também a teriam desprezado. Num dado momento, ela se encontrou no meio do conflito, sem ser aceita na comunhão católica, nem nas festas e reuniões da Irmandade. Ficou sem identidade definida no meio do fogo cruzado ou talvez, tenha optado por uma nova: ser da Irmandade e se manter fiel à paróquia.

Entrei na Irmandade, prá pagar a promessa que tinha feito a minha mãe. Ela disse, “Glória, você nasceu nesse dia, de Nossa Senhora da Glória, um dia de festa, um dia bonito. Quando você tiver juízo, você entre nessa Irmandade, que eu acho bonita”. Aí quando eu fiz 50 anos, achei que eu tinha juízo, entrei na Irmandade. Mas o meio era tão competente, achei o meio tão bom, que um ano depois eu queria sair da Irmandade. Aí o Padre [Fernando] disse, “não, seu nome já tá no livro, você não pode sair”. Eu aí, fiquei na Irmandade. Quando foi na briga das imagens (...) a advogada queria me botar prá fora porque achou que eu que tava fazendo fuxico. Eu também achei desaforo. Se eu não podia sair com um ano, depois também eu não saí, e tô até hoje. Por que afinal de contas eu... ela achava que eu tinha feito fuxico com o padre? Eu não tinha contado nada pro padre. Ele sabia pelos outros.

Talvez ela não tenha feito “fuxico”, mas assinou a carta de apoio ao padre utilizada no processo. Entretanto, ainda assim ela fazia questão de ser da Irmandade. O exemplo de D. Maria da Glória dos Santos mostra a complexidade das relações sociais. Muito mais do que dois lados, há diversos significados e situações nos conflitos aqui analisados.³²⁸

Antes que o mandato de segurança fosse definido, a Arquidiocese teve sua segunda derrota nos tribunais. Numa situação que parece mais que uma simples coincidência, a juíza da Comarca de Cachoeira desarquivou e julgou, em novembro de 1989, um processo de 1976. Era a Ação Reivindicatória 115/1976, contra o bispo da Igreja Católica Brasileira em

³²⁷ Membros da comunidade de Cachoeira defendem padre, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 10 ago. 1990; Adriana Joazeiro, Membros de pastorais fazem duras críticas à Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 11 ago. 1990.

³²⁸ Entrevista concedida pela irmã Maria da Glória dos Santos, dia 15 dez. 2005, em sua residência em Cachoeira, Bahia.

Cachoeira, padre Roque Nonato. A Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, autora da Ação, exigia que lhe fossem devolvidos o “patrimônio imobiliário” e o “acervo espiritual” da capela dedicada a São Cosme e Damião, construída em 1962. Segundo a argumentação do advogado da paróquia, a capela havia sido construída com doações de seus fiéis e confiada pelo Padre Fernando Almeida Carneiro ao colaborador leigo Roque Nonato. Ao se filiar à Igreja Brasileira, Roque se transformou em padre Roque, passando a utilizar a capela como templo desta outra igreja.³²⁹

Aparentemente durante 13 anos, nenhum juiz da comarca quis julgar esse processo, que parecia bem delicado. O colaborador leigo da Igreja Católica Romana, que se transformou em bispo de Igreja Católica Brasileira parecia ser pessoa muito querida e influente na cidade. Reformou a capela questionada e desenvolveu diversas obras sociais na cidade – como uma escola para meninos carentes. Segundo alguns depoentes, ele pastoreava grande número de católicos cachoeiranos, rezando missas em diversos templos da Igreja Romana durante o período em que o padre Fernando Carneiro já se encontrava envelhecido e adoentado.

Uma prova da importância do padre Roque na vida religiosa cachoeirana é que ele protagonizou um incidente na festa de Nossa Senhora da Ajuda, em novembro de 1985, citado no capítulo 2. O padre Hélio Vilas-Boas, juntamente com outro eclesiástico, exigiu que Dom Roque Nonato não acompanhasse a procissão, mas não foi atendido. O episódio causou muita confusão e foi noticiado na imprensa em pelo menos dois momentos. Além disso, Dom Roque Nonato ainda dirigiu uma das duas maiores filarmônicas da cidade, a Minerva Cachoeirana.³³⁰

Entretanto, em novembro de 1989, o conjunto de fatores aqui discutidos parece ter criado as condições ideais para que o processo saísse do arquivamento e fosse julgado. A sentença postada em 16 de novembro foi favorável à Igreja Católica Brasileira. A Igreja Romana ficou privada de seus direitos sobre a Capela de São Cosme e Damião, em Cachoeira. A questão não foi divulgada na imprensa. Apenas depoimentos orais direcionaram a pesquisa para a busca do processo judicial. Uma cópia da petição de recurso à sentença foi encontrada no arquivo da paróquia. Aparentemente, o grande público não chegou a ter conhecimento de mais essa batalha dentro da “guerra” que envolveu a Irmandade, as Igrejas Romana e

³²⁹ Petição de recurso de apelação à sentença da Ação Reivindicatória n. 115/76, do advogado Renato Mesquita para Juíza de Cachoeira, recebido em 1º dez. 1989, cópia depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira. A Igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB) é a igreja Católica nacional brasileira, ramo dissidente da Igreja Católica Apostólica Romana, considerada ecumênica. Foi fundada em 1945 por Dom Carlos Duarte Costa, antigo bispo Católico Romano: <www.icab.org.br>, acesso em 29 jun. 2007.

³³⁰ Incidente entre o bispo católico e da brasileira, *Gazeta Feirense*, Feira de Santana, 23 a 29 nov. 1985, p. 7; Antonio Morais Ribeiro, Opinião do Leitor: Incidentes em festas religiosas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 16 jan. 1986.

Brasileira, a imprensa, e porque não dizer, também a Justiça. Era a segunda derrota judicial da Arquidiocese em menos de 30 dias. A terceira viria em seguida.

No dia 25 de novembro, a liminar do mandato de segurança de autoria da Arquidiocese foi indeferido pelo desembargador Wilde Lima. Dessa forma, a concessão da guarda das imagens e jóias sacras à Irmandade, despachada pela juíza de Cachoeira, ficou mantida. Esses bens permaneceram com a Irmandade até que os dois processos fossem julgados de forma definitiva, o Mandato de Segurança (n. 487/1989) em Salvador e a Ação Reivindicatória (n. 358/1989) na Comarca de Cachoeira.

O desenrolar destes processos ainda implicou em muita controvérsia, incluindo troca de acusações entre a Arquidiocese, a Comarca de Cachoeira e o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia. O cardeal chegou a divulgar nota na imprensa, afirmando que experimentou a “verdade contida no evangelho de São Lucas (18,1-8): justiça que tarda é uma forma de injustiça”. Ao que o desembargador retrucou, também na imprensa, dizendo que Dom Lucas Neves cometeu um “lamentável equívoco”. A decisão judicial definitiva só foi conhecida no primeiro semestre de 1991. A sentença foi dada primeiramente pela juíza da Comarca de Cachoeira, Dr. Gardênia Duarte, e em seguida acatada pelo Tribunal do Estado.³³¹

Ao longo do processo, o terceiro depoimento do padre na Comarca de Cachoeira foi marcado – coincidente ou estrategicamente – para o início do mês de agosto de 1990, momento em que todos os olhares da Bahia estariam voltados para a cidade e para a Irmandade. O advogado da Arquidiocese chegou a solicitar por duas vezes que esta audiência fosse adiada para setembro, não obtendo êxito: assim o padre simplesmente não compareceu.³³² Portanto, os festejos da Boa Morte em 1990 aconteceram em meio à disputa judicial. Nessa situação, como foi realizada a Festa da Boa de 1990? Em qual templo foram celebradas as missas? Qual clérigo as ministrou?

Antes de decidir sobre essas questões, as irmãs comemoraram a vitória alcançada no final de novembro de 1989. É sobre essas comemorações e seus desdobramentos que falaremos agora.

³³¹ Dom Lucas Cardeal Moreira Neves, D. Lucas encerra o caso sobre jóias da Boa Morte, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 20 mar. 1991; Wilde Oliveira Lima, A Justiça e o caso Irmandade da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 26 mar. 1991.

³³² Padre evita justiça e brinca de índio, *Jornal A Cachoeira*, Cachoeira, p. 3, 25 ago. 1990; Cartas do advogado José Curvello Filho (n. 8269 OAB/BA) para a Juíza de Cachoeira, D. Gardênia Pereira Duarte, em 06 jul. 1990 e 26 jul. 1990, depositadas no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

A PROCISSÃO DE DESAGRAVO

A Irmandade e aqueles que a apoiaram durante os conflitos de 1989 programaram uma grande festa para comemorar a vitória alcançada na justiça em 25 novembro. A festa teria inclusive algo inédito: as imagens de Nossa Senhora da Boa Morte e Nossa Senhora da Glória desfilariam juntas pela primeira vez, quebrando a tradição de desfilarem em dias diferentes. Era a procissão de desagravo, como foi chamada, um desagravo à atitude do padre Hélio Vilas-Boas. Desagravo é uma palavra forte, pode ser definida como desafronta, vingança ou desforra.³³³ E aparentemente foi exatamente este significado que a procissão tomou, o de uma desforra.

A festa foi anunciada na imprensa desde o dia 26 de novembro e programada para o dia 3 de dezembro, um domingo, dia em que naturalmente a Irmandade poderia contar com maior público para sua manifestação. Além da procissão, foram planejadas atividades religiosas católicas e atividades mais ligadas a elementos da cultura e religiosidade africanas. A parte católica da festa ocorreria pela manhã, com a celebração de uma missa no centro de convenções da cidade e a procissão. À tarde, as irmãs serviriam feijoada e maniçoba num almoço para convidados, ritmado com o toque de atabaque e muita dança; uma comemoração em grande estilo. Os jornais chamavam o evento de “espetáculo imperdível”, “acontecimento inédito”; e diziam que um clima de “euforia” parecia ter tomado conta da cidade.³³⁴

A programação era uma comemoração pela vitória sobre um grupo específico, representado pelo Padre Hélio Vilas-Boas. Prova disso é que as irmãs não encontraram nenhum padre que aceitasse celebrar uma missa e decidiram apenas rezar o terço e recitar o ofício de Nossa Senhora no centro de convenções da cidade. No entanto, nem isso puderam fazer, pois o espaço lhes foi negado. Na imprensa, as irmãs acusaram a Emtursa (Empresa de Turismo S/A, vinculada à Prefeitura de Salvador) de “através de uma manobra bem armada” ter atendido ao desejo do clero e inviabilizado o uso do centro de convenções. Ao optar pela autonomia e desafiar a Arquidiocese, a Irmandade se defrontou com a falta de ambiente adequado para realizar seus rituais.³³⁵ Vale lembrar que a sede da Irmandade, no largo d’Ajuda, era apenas uma pequena casa térrea que não permitia grandes aglomerações.

Além disso, no dia 2 de dezembro, anterior à procissão, o Conselho Paroquial de Cachoeira distribuiu pela cidade uma nota impressa intitulada “Esclarecimento ao Povo de Cachoeira”. A nota era assinada pela professora Luiza Lima, presidente do Conselho. Ela era

³³³ Francisco da Silveira BUENO, Dicionário da Língua Portuguesa, São Paulo, FTD: LISA, 1996.

³³⁴ Procissão comemora vitória, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 29 nov. 1989.

³³⁵ Boa Morte festeja posse das santas, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 3 dez. 1989.

a juíza perpétua que o padre Hélio Vilas-Boas havia tentado impor sem sucesso à Irmandade em 1985. Essa nota foi uma das muitas manifestações – entre outras notas, cartas e depoimentos _ de apoio ao padre naquele período.³³⁶

Na nota o Conselho Paroquial afirmava que o “grave incidente” entre a Irmandade e a paróquia fora fruto de “maquinações” de pessoas que procuravam obstaculizar a ação pastoral “zelosa” do padre Vilas-Boas e até removê-lo da cidade. O documento fazia diversos elogios ao padre, afirmando que a comunidade católica fazia questão de sua presença. Foram enfatizados o trabalho pastoral e social do padre, principalmente, “o *aprofundamento na fé* dos componentes das Irmandades Religiosas aqui existentes” (grifo nosso).³³⁷

Esse “aprofundamento na fé”, considerado positivo pelo Conselho Pastoral, parecia ser exatamente o que os aliados da Irmandade queriam combater: uma “re Cristianização” das práticas da Irmandade, um abandono de seu catolicismo africanizado. Uma “purificação” significaria para a Irmandade abrir mão dos elementos ligados à religiosidade e cultura africana que a singularizavam. Esta singularidade fazia com que as irmãs tivessem trânsito livre entre os seus terreiros e a igreja; possibilitava que a Irmandade atraísse tantos turistas e entidades de defesa do negro; além de aquecer a economia, contribuindo para o desenvolvimento do turismo no município e no estado.

Todos esses fatores contribuíram para que as irmãs agregassem ao seu redor diversos indivíduos e grupos que as apoiaram: políticos, turistas, entidades de defesa do negro, religiosos de matriz africana, artistas, prefeitura, etc. Os órgãos de turismo do estado, no entanto, pareciam manter um comportamento ambíguo nas negociações entre a Irmandade e a Arquidiocese, apoiando ora uma, ora outra, de acordo com seus interesses. Por um lado, financiavam as festas da confraria e promoviam a vinda de turistas; por outro lado, em diversos momentos deixaram de prestar apoio à Irmandade, negando-se a afrontar o poder eclesiástico. Foi o que aconteceu quando a Emtursa não permitiu que a Irmandade utilizasse o centro de convenções da cidade de Cachoeira na procissão de desagravo.

A nota, distribuída pelo Conselho Paroquial na véspera da procissão de desagravo, ainda afirmou que as imagens pertenciam à Igreja de Nossa Senhora do Rosário e não à Irmandade e que esta última deveria submeter suas ações e estatuto à autoridade eclesiástica. Se, ao contrário, optasse por autonomia, ela não deveria mais ter as bênçãos da Igreja Católica:

³³⁶ Suza Machado, Procissão comemora vitória da Irmandade da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 4 dez. 1989.

³³⁷ Esclarecimento ao Povo de Cachoeira, Conselho de Pastoral Paroquial, nov. de 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

Entendemos que as componentes da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte têm todo o direito de escolher o seu caminho. Se não desejam retificar o estatuto que define a Irmandade como entidade de caráter social, cultural e folclórico, que fiquem à vontade para seguirem como instituição de tal porte.

(...)

Pois é, os conflitos acontecem! Sempre aconteceram na história da Igreja. Conflitos entre tradição e renovação, entre instituição e vida, entre poder e serviço, entre diversas tendências e ideologias, entre autoridade e liberdade. Conflitos externos que vêm da sociedade envolvente. Conflitos de ordem cultural, política e econômica. São quase inevitáveis para a afirmação e definição de um povo ou de uma comunidade. Abre brechas e espaços para as exigências da realidade. É preciso não fechar os olhos aos conflitos mas assumi-los e conviver com eles. Afinal o Evangelho sempre vence.³³⁸

Por fim, o documento reconhecia no conflito algo inevitável e útil para a “afirmação e definição” da comunidade católica. E em meio a todas essas negociações que se desenrolaram no final da década de 1980, as irmãs se reinventaram, negociando espaços e recriando a identidade da Irmandade; agora uma entidade oficialmente “autônoma”.

A procissão de desagravo se transformou num grande evento, largamente noticiado na imprensa. Foram atraídos para a procissão defensores da Irmandade, pessoas engajadas na luta contra a paróquia, mas também curiosos, ex-moradores da cidade, turistas e provavelmente muitas pessoas que queriam apenas diversão. Devido às dificuldades já citadas, as irmãs resumiram as atividades do dia a uma procissão, seguida de almoço para convidados. A missa católica, o toque de atabaque e a dança foram eliminados da programação. Antes da procissão, um panfleto de repúdio aos vereadores que fizeram moção de apoio ao pároco foi distribuído por toda a cidade.³³⁹

Apesar de todas as intrigas dos bastidores, a imprensa descreveu a procissão como bela e emocionante. As irmãs estavam em traje de gala, o mesmo utilizado tradicionalmente no segundo dia da Festa da Boa Morte – o dia da missa de corpo presente, um traje de luto. Elas andaram pelas ruas de calçamento com os pés descalços. A atitude foi interpretada de diversas formas. Para alguns era uma mostra de que estavam pagando penitência, cumprindo uma promessa pela vitória alcançada na justiça ou, talvez, estivessem comemorando uma libertação tão importante quanto a verificada na época da Abolição da Escravatura. O andar descalço seria uma referência aos tempos da escravidão. Até a irmã mais velha da Irmandade,

³³⁸ Esclarecimento ao Povo de Cachoeira, Conselho de Pastoral Paroquial, nov. de 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

³³⁹ Suza Machado, Procissão comemora vitória da Irmandade da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 4 dez. 1989.

D. Arlinda Anatália do Nascimento, conhecida como D. Amor _ senhora que completaria 100 anos no dia 26 de dezembro daquele ano _ compareceu.³⁴⁰

Quanto à atitude inédita de unir as duas imagens numa mesma procissão, até o último momento havia questionamentos sobre se seria possível e correto? Segundo as irmãs da Boa Morte, a imagem de Nossa Senhora da Boa Morte só poderia participar da parte inicial da procissão, marcada para começar às 9:00 h da manhã, pois, ela “não pode sair sob sol forte”. Apenas Nossa Senhora da Glória poderia participar de todo o cortejo. Antes do início do séqüito, ficou resolvido que a juíza perpétua da Irmandade, D. Estelita Souza Santana – então com 83 anos – era a única que podia decidir a questão. E ela decidiu que as duas imagens sairiam juntas. A passagem das duas santas despertou “surpresa e admiração” entre os observadores, causando um “clima diferente”.³⁴¹ Foram cantados hinos religiosos como o do Senhor do Bonfim e, segundo a imprensa, as irmãs caminhavam e cantavam emocionadas.

Durante o trajeto as irmãs fizeram pelo menos duas paradas. Uma em frente ao centro de convenções, para ressaltar que aquele espaço lhes fora negado; e outra parada, na frente da Igreja Matriz. Nas escadarias desse templo, as irmãs rezaram ajoelhadas. Em meio à emoção, uma delas teria passado mal, e precisou ser amparada. Assim foi encerrada a procissão de desagravo, seguida de um almoço para convidados.³⁴²

O número de pessoas presentes à procissão é uma incógnita. Enquanto um artigo de jornal fala sobre 100 pessoas, outro fala de centenas. Quantidade à parte, o fato é que o cortejo teve grande repercussão, sendo tema de vários artigos de jornal. Utilizando-se da imprensa, as irmãs, lideradas por sua advogada Celina Salla, mandaram diversos recados. Não mais aceitariam o padre Hélio Vilas-Boas celebrando as missas da Irmandade e só falariam com o arcebispo em reuniões públicas.³⁴³

Como parte da celebração da autonomia jurídica e financeira da Irmandade, a prefeitura repassou para a confraria a doação de mil dólares feita em março de 1989 pela reverenda norte-americana, Bárbara King. O repasse deve ter sido simbólico, pois, conforme já foi esclarecido, a prefeitura já teria dado setecentos cruzeiros novos desse dinheiro para a viagem que duas irmãs fizeram para Atlanta, nos Estados Unidos. De qualquer forma,

³⁴⁰ Procissão comemora vitória, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 29 nov. 1989; Desagravo unifica Boa Morte, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 5 dez. 1989.

³⁴¹ Procissão comemora vitória, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 29 nov. 1989; Suza Machado, Procissão comemora vitória da Irmandade da Boa Morte, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 4 dez. 1989; Dóri Machado, Procissão comemora vitória da Boa Morte, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 4 dez. 1989, Caderno Cidade, p. 3.

³⁴² Dóri Machado, Procissão comemora vitória da Boa Morte, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 4 dez. 1989, Caderno Cidade, p. 3.

³⁴³ Suely Temporal, Justiça favorece Boa Morte, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 26 nov. 1989; Procissão comemora vitória, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. s/n, 29 nov. 1989.

simbolicamente era inaugurada a independência da Irmandade para receber e administrar doações, sem precisar da mediação da paróquia, da prefeitura, nem dos órgãos de turismo.³⁴⁴

Três dias após a procissão, as repercussões do evento ainda se faziam notar. Naquele dia, a comunidade católica, fiel ao padre Hélio Vilas-Boas, enviou uma nota ao desembargador Wilde Lima, no Tribunal de Justiça do Estado. Na nota, a comunidade católica atestava “a verdade a respeito da realização da festa de Nossa Senhora da Boa Morte nesta cidade”,

“Os leigos engajados nas diversas pastorais, comunidade cristã católica, bem como membros da comunidade civil, conhecedores do calendário litúrgico da Igreja e participantes das comemorações que se realizam nesta cidade, declaram, para os devidos fins, que as solenidades em louvor a Nossa Senhora da Boa Morte anteriormente obedeciam rigorosamente a data instituída para o dia da Assunção de Nossa Senhora – dia 15 de agosto, o que ocorreu no ano em curso, conforme programação anexa, e em tempo algum jamais na história desta comunidade foi realizado qualquer ato religioso fora do mês de agosto, fato este que é do conhecimento de toda a comunidade baiana, nacional e até mesmo internacional.³⁴⁵

De forma comedida e polida, pessoas ligadas ao padre criticavam a procissão de desagravo feita pela Irmandade em período fora do calendário tradicional. O Documento era assinado pelo padre Hélio Vilas-Boas e por mais 27 pessoas. Entre elas, encabeçava a lista novamente a professora Luiza Lima. Naquele momento, singular na história da comunidade, diversos outros grupos manifestavam apoio ao padre em oposição à Irmandade. Assinaram o presidente da Câmara dos Vereadores de Cachoeira, líderes de pastorais católicas, a diretora do maior colégio público da cidade, a provedora da Santa Casa de Misericórdia, profissionais liberais e representantes de duas Irmandades: Divino Espírito Santo e Bom Jesus da Paciência dos Crioulos, conhecida como Irmandade dos Pardos, mencionada no capítulo 2. Mais uma vez ficava evidente que o conflito havia dividido a sociedade cachoeirana.

A confraria da Paciência, que tradicionalmente acompanhava as eleições e procissões da Boa Morte³⁴⁶, naquele momento específico permaneceu fiel ao pároco local. Na construção desse trabalho, durante as pesquisas realizadas na cidade de Cachoeira, pôde ser identificada uma crença geral na tese de que a Irmandade da Paciência, hoje inexistente, fora esvaziada e enfraquecida pelo trabalho pastoral do Padre Hélio Vilas-Boas. O tema exige uma pesquisa

³⁴⁴ Dóri Machado, Procissão comemora vitória da Boa Morte, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 4 dez. 1989, Caderno Cidade, p. 3.

³⁴⁵ Declaração da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário para Desembargador Dr. Wilde Oliveira Lima, 5 dez. 1989, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

³⁴⁶ Raul Lody, *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*, Cachoeira, Altiva Gráfica e Editora, 1981, pp. 10-11.

específica para ser discutido, entretanto, parece claro que a insubordinação da Irmandade da Boa Morte ao pároco foi essencial para sua sobrevivência e reinvenção. Até porque, as propostas católicas para o estatuto da Boa Morte, analisadas no capítulo 2, demonstravam a intenção de negociar características que norteavam a organização da confraria, esvaziando-a de significado.

Como foi visto, em 1989 o embate entre a Irmandade da Boa Morte e a paróquia de Cachoeira teve como culminância a procissão de desagravo realizada no dia 3 de dezembro. Por trás do que poderia parecer uma simples queda-de-braço, na verdade escondia-se uma luta por autonomia e prestígio. O conflito havia colocado a pequena cidade de Cachoeira nas páginas dos principais jornais do Estado. O conflito, que envolvia questões religiosas, políticas e até econômicas, parecia ser a principal questão na cidade. Aparentemente, não havia nenhum problema maior que este a ser resolvido em Cachoeira naquele momento, mas a situação mudou rapidamente. Apenas alguns dias após a procissão de desagravo, a cidade submergia na maior enchente do Rio Paraguaçu, desde 1960.

Seria uma maldição por causa da saída de Nossa Senhora da Glória e Nossa Senhora da Boa Morte num mesmo séqüito? A hipótese chegou a ser comentada entre os moradores mais supersticiosos. Mas o fato é que as águas do rio foram democráticas: atingiram a todos, independentemente de vinculação religiosa ou política. Naquele momento, ironicamente, o padre Hélio Vilas-Boas e o prefeito Salustiano Araújo passaram a ter prioridades iguais, ou seja, socorrer os desabrigados. Não quer dizer, necessariamente, que passaram a trabalhar juntos, mas passaram a dedicar suas energias para a mesma causa.

A cidade de Cachoeira, localizada às margens do rio Paraguaçu, sofria constantemente com as enchentes. A barragem de Pedra do Cavalo, inaugurada em 1985, havia amenizado os efeitos negativos das cheias e dado uma sensação de segurança para a população local. Naquele ano de 1989_ ano do “seqüestro das santas” _ as abundantes chuvas surpreenderam a todos e Cachoeira, que já estava há quase dez anos sem se preocupar com essas enchentes, viu-se mais uma vez ameaçada pelas águas do Paraguaçu.³⁴⁷

³⁴⁷ Segundo maior rio da Bahia, depois do São Francisco, o Rio Paraguaçu possui nome com origem indígena e significa “o mar grande” ou “grande rio”. Ele nasce na Serra de Sincorá e possui 520 Km de extensão até sua foz na Baía de Todos os Santos. Ele era navegável da cidade de Cachoeira até a foz, sendo essencial para o desenvolvimento econômico da localidade. Através de suas águas foram transportados os principais produtos agrícolas da região (fumo, açúcar, etc). Com os propósitos principais de controlar as cheias do Rio Paraguaçu e de fornecer água para o Vale do Paraguaçu e Grande Salvador, a barragem de Pedra do Cavalo foi construída em 1985, pela extinta Companhia de Desenvolvimento do Vale do Paraguaçu (Desenvale). Ela passou a ser operada pela Empresa Baiana de Saneamento (Embasa) em 1989. Naquele ano, no mês de dezembro, ocorreu a primeira enchente após a construção da obra. A cheia, que inundou parte das cidades de Cachoeira e São Félix, segundo populares da região, teria sido provocada por imperícia técnica na operação da Barragem – fato negado pela Embasa. Jadson Luís dos SANTOS, *Cachoeira, III séculos de História e Tradição*, Salvador, Contraste, 2001, p. 39 e 40; Francisco José Mello, *História da cidade da Cachoeira*, Cachoeira, Radami, 2001,

Pesquisando em artigos de jornal daquele mês de dezembro foi possível ter uma noção parcial do impacto da enchente sobre a população de Cachoeira. Inicialmente a população foi avisada de que a enchente seria “controlada”, no entanto, com o passar dos dias, a cidade ficou rapidamente submersa. O elemento surpresa aumentou ainda mais os prejuízos ocasionados pelas enchentes. No dia 21 de dezembro, o prefeito Salustiano Araújo decretou estado de calamidade pública na cidade. Embora quase todo o estado tenha sofrido com as chuvas daquele ano, as cidades de Cachoeira e São Félix foram as mais prejudicadas. A cidade passou o Natal de 1989 submersa. Embora não tenha sido registrada nenhuma morte, 12 mil pessoas ficaram desabrigadas. Até a ponte D. Pedro II, que faz ligação entre os municípios de São Félix e Cachoeira ficou submersa. A Companhia de Energia Elétrica da Bahia (COELBA) cortou o fornecimento para a cidade, pretendendo evitar acidentes. No escuro, os saques às casas de comércio e residências eram constantes, fazendo com que fosse proibida a circulação de canoas na cidade após as 19 horas.³⁴⁸

Foram dias de desespero. Os desabrigados precisavam ser alojados, agasalhados, alimentados e vacinados. A cidade virou um caos. Faltavam provisões e a Prefeitura não conseguia atender a todos. Nesse dias, a única menção que a imprensa fez à Irmandade da Boa Morte foi citar sua sede, no largo d’Ajuda, como ponto de referência para se encontrar o endereço da Prefeitura, onde estavam sendo distribuídos gêneros alimentícios e colchonetes. A preocupação com a “guerra santa” submerge em meio às preocupações e correrias com a enchente.

E numa situação de calamidade pública, a população com menor poder aquisitivo _ categoria na qual se encontravam as irmãs pertencentes à Boa Morte _ é a mais prejudicada. Embora não haja informações detalhadas sobre como as irmãs sofreram a enchente de 1989, sabe-se que pelo menos uma delas, D. Maria Lameu Silva Santos, nunca mais quis morar na cidade. Com grande esforço, ela comprou um terreno na zona rural da cidade de Cruz das Almas, onde construiu seu terreiro de candomblé e mora até hoje com o marido.³⁴⁹

Durante a enchente, um depoimento dado à imprensa por uma desabrigada contrapôs novamente duas instituições que tinham se enfrentado durante os recentes conflitos religiosos, a Prefeitura e a Paróquia. Dona Rosalina de Jesus Almeida afirmou:

pp. 137-140; Também: <http://www.faroldacidade.com.br/index.php?lk=faWepZXh06QQU&id=1266>, acesso em 27 jun. 2007.

³⁴⁸ Luiz Manoel, Enchentes deixam 95 mil pessoas desabrigadas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 24 dez. 1989; Cachoeira encoberta pelas águas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 1, 27 dez. 1989.

³⁴⁹ Entrevista concedida por D. Maria Lameu Silva Santos no dia 13 dez. 2006, em sua residência, Cruz das Almas, Bahia.

O *Prefeito* de Cachoeira tem feito muito pouco pelos flagelados. Até agora, não recebemos alimento, roupas ou agasalhos. Se não fosse ajuda do *padre Hélio*, estávamos passando fome e no relento, sob chuva e sol. Promessas são muitas mas, até agora, nada de concreto. (grifo nosso)³⁵⁰

Mas, a enchente passou e a cidade procurou aos poucos voltar à sua rotina. Ressurgiram também os conflitos entre a Irmandade e a Igreja. Esses enfrentamentos ainda teriam diversos desdobramentos no ano de 1990.

OS DESDOBRAMENTOS DO CONFLITO NA COMUNIDADE

Em meio aos conflitos travados em Cachoeira no final da década de 1980, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte passou a atrair o apoio de pessoas e instituições que antes não se relacionavam tão diretamente com ela. A Irmandade parece ter passado a representar um espaço catalisador de entidades que defendiam os direitos dos negros, das mulheres e do povo de santo. A imprensa e a Justiça também estavam envolvidas nos enfrentamentos. A polêmica atraiu ainda mais turistas para as festas da confraria.

E entre a população comum da cidade de Cachoeira, como foram vivenciados esses conflitos no dia-a-dia? Como se deu o apoio, ou não-apoio, à Irmandade e/ou à Paróquia de Nossa Senhora do Rosário? Tanto na imprensa como entre os muitos depoimentos colhidos, as opiniões variavam. Alguns afirmavam que parte da comunidade cachoeirana apoiou e acompanhou a Irmandade. O historiador Luiz Cláudio Nascimento, por exemplo, ressaltou em seu depoimento que parcela da população cachoeirana se interessou por apoiar a Irmandade, e esse apoio foi de grande valor. Segundo ele, “a grande sorte da Boa Morte foi que a comunidade cachoeirana se envolveu a favor da Irmandade. E a comunidade se envolvendo, envolveu outras instituições”.³⁵¹

Outros depoimentos sustentaram que parcela da população da cidade nunca valorizou a instituição _ o que teria melhorado um pouco com o crescimento do prestígio da festa no âmbito nacional e internacional. Assim, a comunidade cachoeirana _vista como um bloco homogêneo _ não teria apoiado a Irmandade. Na opinião de Luís Antônio Araújo, filho do então prefeito, Salustiano Araújo,

A maioria da população vê com indiferença [a Boa Morte]... A gente percebe isso. (...) é uma interpretação muito pessoal – naquele momento [do conflito] houve uma reação das pessoas de Cachoeira

³⁵⁰ Luiz Manoel, Enchentes deixam 95 mil pessoas desabrigadas, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 24 dez. 1989.

³⁵¹ Entrevista concedida por Luiz Cláudio Nascimento, dia 04 out. 2005, em Salvador, Bahia.

que tinham uma compreensão da importância da Irmandade da Boa Morte e do que tava por trás de tudo isso. Então, não foi a população de Cachoeira que apoiou a Irmandade da Boa Morte, foram formadores de opiniões, que mobilizaram um universo de organizações.³⁵²

Existem interpretações ainda mais inflexíveis sobre a postura dos cachoeiranos em meio aos conflitos religiosos. O Sr. Antonio Morais afirmou que os turistas, especialmente os estrangeiros, são os que realmente sabem valorizar a Irmandade. Para ele, as festas ocorriam sem grandes aglomerações da população local. “Ouvi várias pessoas: ‘Ali só tem feiticeira, macumbeira, não sei o quê, gente ruim!’ ”.

Desde criança, a Irmandade da Boa Morte sempre foi uma coisa afastada da comunidade. Desaparecia o resto do ano e só aparecia em agosto. (...) As pessoas [que] vinham eram de fora. Sempre tinha pessoas de fora. Sempre estrangeiros pela festa. Mas pouquíssimas pessoas mesmo [da cidade]. Tinha até dificuldade de sair, de carregar o santo [a santa]. Hoje o santo [a santa] é disputado[a]. Todo mundo quer carregar o santo [a santa]. Não sei se é por causa da lente dos fotógrafos, das televisões...³⁵³

Percebe-se que as opiniões variam de acordo com o depoente, refletindo suas vivências e significados. O Sr. Luís Antônio Araújo, interpreta que quem apoiou a Irmandade durante os conflitos foram “formadores de opinião”. Provavelmente, uma referência a si mesmo e ao seu pai que integravam a prefeitura no final da década de 1980. O Sr. Antônio Morais, funcionário da Bahiaturisa na década de 1980 e atualmente Secretário de Turismo da cidade, entende que os turistas são a classe que mais sabe valorizar a Irmandade. Talvez assim buscasse capitalizar o próprio trabalho nos órgãos em que atuou como agente importante na quebra dos preconceitos que pesavam contra a confraria.

Em contrapartida, segundo D. Estelita Souza Santana, juíza perpétua da Irmandade, existiriam na cidade as “beatas”, pessoas que, segundo ela, teriam “atido” o padre para brigar com a confraria. São “... as beatas da Igreja”, mulheres que “não gostavam da Boa Morte” porque “não gostavam de negro” e a “a Irmandade é negra”. O depoimento de D. Estelita aponta outro aspecto: a discriminação. Senhora negra – “cor de formiga”, como ela diz – nascida em Cachoeira, ela completou 100 anos em setembro de 2006. Com uma lucidez admirável, relembra como trabalhou para ajudar no sustento dos filhos. Fabricou azeite, vendeu diversos quitutes na rua _ acarajé, doces, cuscuz, canjica da mina. E por fim, se aposentou como operária na fábrica de charutos Danneman, em São Félix. “Eu sou pobre,

³⁵² Entrevista concedida por Luís Antonio Coelho Araújo, dia 23 mai. 2006, em Cachoeira, Bahia.

³⁵³ Entrevista concedida por Antônio Morais Ribeiro, dia 28 jul. 2006, em Cachoeira, Bahia.

mas a compreensão eu tenho muita” _ diz D. Ester, que entrou para Irmandade na década de 1960.³⁵⁴

Na verdade, é necessário ressaltar que não existe uma “sociedade cachoeirana” como uma entidade homogênea, dotada de vontade própria. Existem vários cachoeiranos e cachoeiranas vivenciando variadas situações, demandas e devoções. Por um lado, o ápice do conflito entre a Irmandade e a Paróquia resultou na polarização das opiniões dentro da cidade. Por outro lado, no dia-a-dia, para além de uma polarização, existiam negociações e demandas cotidianas que podiam fazer as pessoas circularem com certa facilidade entre a Irmandade da Boa Morte, a Igreja Católica Romana, a Católica Brasileira, os terreiros de candomblé e outros.

Muitas pessoas mantiveram com as irmãs e com a Paróquia uma relação de negociação e criatividade.³⁵⁵ Um exemplo de relação criativa cotidiana é o Sr. Sebastião Fernandes. Durante a pesquisa foi identificado um senhor que alugava sua casa para as antigas festas da Irmandade, antes que o Padre Fernando Almeida Carneiro cedesse a casa em anexo à Igreja da Ajuda. Seu depoimento parecia importante para esclarecer como eram as antigas festas da Irmandade. Seu Sebastião foi entrevistado em sua residência, exatamente na casa que foi utilizada pelas irmãs no passado.

O Sr. Sebastião Fernandes nasceu em 31 de outubro de 1916 na cidade de Conceição da Feira (Bahia) e veio morar em Cachoeira na juventude. Com dificuldades de locomoção, mas com uma excelente memória, ele relatou que, na verdade, não alugou, cedeu aquela casa para as irmãs. Ali, elas fizeram seus banquetes e danças durante um único ano, 1956 ou 1958, sem que ele cobrasse nada. Segundo ele, ninguém cobrava aluguel da Irmandade. Seu Sebastião se disse “camarada”, quer dizer, amigo das irmãs: “elas gostavam muito de mim”. “Pegaram a chave na minha mão, lavaram, arrumaram, enfeitaram” a casa e “fizeram samba” todas as noites do mês de agosto. Nos dias específicos da festa, o samba acontecia também durante o dia. A prefeitura teria também fechado a rua, reservando-a só para a festa.³⁵⁶

³⁵⁴ Entrevista concedida pela irmã Estelita Souza Santana, dia 24 fev. 2006, em sua residência em Cachoeira, Bahia.

³⁵⁵ O final da década de 1980 é um período rico para entender as tensões sociais na cidade de Cachoeira. A historiadora Marta Abreu, no seu livro *O Império do Divino* _ em que analisa as festas religiosas no Rio de Janeiro em no século XIX _ nos faz pensar em um campo de lutas e conflitos sociais em torno de questões culturais. Tendo em perspectiva a existência de diferentes significados sociais em torno de manifestações culturais coletivas, como as festas religiosas. Considerando a relação “complexa, dinâmica, criativa e política” mantida com os diferentes segmentos da sociedade em momentos de embates entre valores/comportamentos e políticas de controle. Marta Abreu, *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, São Paulo, Fapesp, 1999.

³⁵⁶ Entrevista concedida pelo Sr. Sebastião Fernandes, em sua residência no município de Cachoeira, 15 dez. 2006.

Seu Sebastião se autodefine como um católico que não frequenta candomblé, embora admita que muitos católicos gostem dessa mistura. Ele não foi àquela casa em nenhum dia daquele mês, pois a festa das irmãs “tem uma parte que é católica, mas não é cristã, panela de sarapatel”, quer dizer, uma mistura de religião católica com africana. Na verdade, ele disse sempre ter frequentado as missas da Irmandade, ser amigo das irmãs, mas nunca ter ido aos banquetes e danças. Ele também demonstrou uma mistura de temor e respeito pelo poder mágico das irmãs. Disse que quando ficou viúvo, elas sempre o presenteavam com quitutes e o convidavam para ir às suas casas, manifestações que ele interpretava como uma paquera. O que ele fazia então? Não comia os quitutes que ganhava – embora sempre agradecesse por eles e dissesse que os havia comido. E só aparecia na casa para a qual tinha sido convidado dias depois. Segundo ele, eram cuidados para não comer uma comida que tivesse sido “temperada”, quer dizer, que tivesse algum poder mágico para, por exemplo, fazer com que ele se apaixonasse sem querer. Ele acreditava que estava seguindo os ensinamentos recebidos da mãe durante a juventude.³⁵⁷

Durante o auge dos conflitos entre a Irmandade e a paróquia local, ele afirmou que não fora assistir às cerimônias religiosas. Uma das irmãs, inclusive, teria dito que pensava que ele estava do lado delas e o questionou: “Por que ficar do lado do padre Hélio?” Ao que ele teria respondido: “Meu guia espiritual é ele”. Mas, uma vez que a situação se amenizou, Seu Sebastião voltou à sua relação de “camaradagem com as irmãs”. Nas duas visitas feitas a ele durante esta pesquisa, por coincidência, Seu Sebastião vestia uma camisa da Boa Morte, presente recebido durante as festas de 2006. Atualmente impossibilitado de ir às missas, as irmãs tiveram o cuidado de vir entregar o mimo em casa, uma prova das relações de amizade e respeito que se mantêm entre o ancião e as integrantes da confraria.

Em outros casos, os vínculos trabalhistas podiam fazer com que os cachoeiranos circulassem livremente entre diversos grupos. Vários exemplos podem ser citados, dentre eles, o da família católica, extremamente fiel ao padre Hélio, mas que era dona da gráfica onde a Irmandade imprimia os panfletos criticando o vigário. Outro exemplo: a funcionária pública que era professora na escola da Igreja Católica Brasileira e foi transferida para a creche da Igreja Católica Romana.

Os laços de parentesco e amizade também criavam ligações entre grupos aparentemente incompatíveis. O ministro da Eucaristia em 1989, Antônio Ramos da Silva, então com 61 anos, se sentia ligado à paróquia e à Irmandade. Ele estava fazendo curso de

³⁵⁷ Entrevista concedida pelo Sr. Sebastião Fernandes, em sua residência no município de Cachoeira, 15 dez. 2006.

diaconato e tinha estreitas relações com o padre Hélio Vilas-Boas, mas havia sido criado na Casa Estrela, famosa casa de candomblé que era a base da Irmandade da Boa Morte.³⁵⁸

De qualquer forma, a Irmandade não contava com o apoio da totalidade da população, até porque representava um grupo específico dentro da sociedade local. Eram mulheres negras que não escondiam sua adesão ao Candomblé, e que cotidianamente marcavam seu espaço na sociedade cachoeirana.

Deve ser dito também que era difícil não se ter nenhum contato com as integrantes da Irmandade da Boa Morte. Elas eram as quituteiras da cidade: a senhora do acarajé, do mingau, do cuzcuz, dos doces, vendendo seus produtos na rua, na feira ou até mesmo na janela de casa. Eram as empregadas domésticas, as babás, as lavadeiras (“batedoras de barrela”, como disse irmã Dazinha), varredoras de rua, eram as operárias da fábrica de fumo. É improvável que ficassem afastadas da comunidade ou desaparecidas durante todo o ano, conforme afirmou Antônio Morais.

Entretanto, é preciso destacar que a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário também estava muito próxima do dia-a-dia dos cachoeiranos. A paróquia, representada pelo padre, se envolvia em uma série de obras assistenciais, disputas políticas e eventos sociais. O padre Hélio Vilas-Boas, por exemplo, fundou e administrou uma creche/escola para crianças carentes e atendeu aos desabrigados durante a cheia do Rio Paraguaçu, em 1989, conforme citado anteriormente.³⁵⁹ Além das “beatas”, citadas por D. Estelita, diversas outras pessoas e grupos religiosos estavam ao lado do padre durante os enfrentamentos aqui analisados.

Cada uma das memórias sobre os acontecimentos da década de 1980 reflete o lugar de onde falam essas pessoas. A partir da pesquisa, parece sensato sugerir que os enfrentamentos realmente contrapuseram opiniões dentro de Cachoeira em alguns momentos. Os grupos sociais que apoiaram a Irmandade, de certa forma, se colocaram em oposição a uma “elite” social e econômica da cidade e outros grupos que apoiavam a paróquia e vice-versa. Isso não implicou, todavia, numa polarização absoluta nem permanente. As negociações foram sempre muito mais dinâmicas e ricas do que uma simples polarização poderia explicar. Além disso,

³⁵⁸ Suely Temporal, Posse de santo e briga de poder esquentam relações em Cachoeira, *Jornal da Bahia*, 21 nov. 1989, Caderno Cidade, p. 3B.

³⁵⁹ Durante o período em que dirigiu a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, o padre Hélio César Leal Vilas-Boas criou a Obra Assistencial Paroquial de Cachoeira (OAPC), com a missão de “estimular e desenvolver atividades de promoção humana”, entre outros objetivos. Atualmente, a OAPC ainda é dirigida pelo mesmo padre Hélio e suas unidades operacionais são: Casa da Criança Ana Néri, Escola Paroquial Dom Antônio Monteiro, Unidade de Produção São Miguel, Centro de Hospitalidade Rabbuni, Labiners – Laboratório de Informática e Rádio Comunitária Magnificat FM. A sede da entidade localiza-se no prédio ocupado pela paróquia através de ação judicial movida pela em 1989. Informações colhidas na sede da OAPC, Rua Ana Néri, n. 1, Cachoeira, Bahia.

essas negociações faziam com que grupos ou pessoas que se enfrentaram em certos momentos se aliassem em outros.³⁶⁰

A FESTA DA BOA MORTE SEM A IGREJA ROMANA

O impasse entre a Irmandade da Boa Morte e a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário se estendeu durante todo o primeiro semestre do ano de 1990. O processo judicial movido pelas irmãs continuava sem decisão final. O mês de agosto se aproximava, quando seriam realizadas as missas de Nossa Senhora, mas ainda havia um interrogação no ar: quem as celebraria? Em meio a essas dúvidas, as negociações entre as duas instituições parecem ter sido retomadas no mês de maio, quando as irmãs escreveram para o arcebispo Dom Lucas Moreira Neves. Na carta, as irmãs solicitaram ao cardeal o direito de escolher sacerdotes que pudessem celebrar as tradicionais missas da Irmandade. A carta, datada de 7 de maio de 1990, não mencionava os recentes conflitos, mas pressionava a Arquidiocese ao afirmar que cópias da mesma teriam sido enviadas para diversos órgãos,

Informamos a Vossa Eminência que estamos enviando cópia desta para os Poderes Executivos, Legislativo, Bahiatur, Ministério da Educação, Embaixada Americana e para as cinquenta e quatro Cadeias de Televisão dos Estados Unidos que virão ao Brasil, filmar os atos religiosos, já por nós autorizadas.³⁶¹

Embora a Irmandade demonstrasse já estar exercendo a autonomia adquirida no ano anterior à custa de muita confusão, a Arquidiocese não se deixou pressionar. Rapidamente respondeu às irmãs, no dia 11 de maio, nos mesmos termos de todas as negociações do ano anterior. A condição para liberação de padres era que “bem antes das festas, elas [as imagens] voltem a ocupar seus nichos, hoje vazios para decepção e tristeza dos devotos...”. Entre outras coisas, o arcebispo exigiu “a simples declaração, nos ESTATUTOS, da natureza religiosa” (e não meramente cultural e folclórica) da Irmandade e sua vinculação com a paróquia da Igreja Católica Apostólica Romana. Em função disso, o arcebispo disse que a sua resposta era provisória, tudo dependeria da decisão da confraria.³⁶²

³⁶⁰ Segundo o inglês Stuart Hall, um dos fundadores dos Estudos Culturais, estamos sempre em negociação, não com um único conjunto de oposições dicotômicas que nos situe sempre na mesma relação com os outros, mas com uma série de posições diferentes. E esse é um “processo agonístico”, uma vez que nunca se completa, mas que permanece sempre em sua “indecidibilidade”. Stuart Hall, *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, p. 61 e 74.

³⁶¹ Carta da Irmandade da Boa Morte para Arquidiocese de São Salvador, 07 maio 1990, depositada no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

³⁶² Ofício da Arquidiocese de São Salvador à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, Of. 0063/Arc/90, 11 maio 1990, depositado no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Cachoeira.

A queda-de-braço entre as duas instituições se mantinha. Como o impasse seria resolvido? Irmandade e/ou Arquidiocese cederiam? Utilizando as palavras de Lucilene Reginaldo, podemos reafirmar que nessas disputas do dia-a-dia é que se travavam as batalhas mais duras e decisivas na luta por autonomia e prestígio para as irmandades. Faltavam aproximadamente três meses para a festa daquele ano. As negociações resultaram na organização de um encontro decisivo entre a Arquidiocese, a Paróquia e a Irmandade, realizado no dia 18 de julho.

Teriam participado da reunião uma comissão composta pelas integrantes mais velhas da Irmandade, Dom Lucas Neves e o padre Hélio Vilas-Boas. A reunião foi acompanhada pelo prefeito Salustiano Araújo, seu filho Luís Antonio Araújo, o nosso conhecido Antônio Morais e a advogada da Irmandade, Celina Salla. A presença deles provavelmente foi uma concessão em atendimento à exigência de que as reuniões com a Irmandade fossem públicas.

D. Lucas Neves marcou a reunião para a Igreja do Carmo, em Cachoeira. A pauta era tomar uma decisão final sobre o vínculo ou não da Irmandade com a Igreja. A condição para restabelecer as relações entre as duas instituições parecia ser a submissão da Irmandade à autoridade da Igreja. Isso significaria, entre outras coisas, aceitar a gestão do pároco, um estatuto baseado no código canônico, abrir mão de sua autonomia jurídica e, principalmente, retirar o processo judicial contra o padre atual.

Segundo o historiador Luís Araújo _ um dos privilegiados a assistir à reunião _ havia uma grande expectativa e até um temor em relação ao encontro. Para Araújo, "... havia uma preocupação de essas negras, analfabetas... Será que não vão ficar, diante do Arcebispo Primaz do Brasil, fragilizadas? Ali não está a autoridade?"³⁶³

No dia da reunião, o cardeal vestia traje formal, utilizado apenas em grandes ocasiões, sentado num trono, esperando a entrada das irmãs. Os depoimentos colhidos sugerem que o arcebispo recebeu as irmãs num cenário onde seu poder e superioridade estavam claramente apresentados.³⁶⁴ As possibilidades de diálogo pareciam limitadas. Inicialmente, o cardeal celebrou uma missa e fez suas orações. Em seguida, repetiu imperativamente o que já havia dito através de carta: "só autorizo padres se vocês forem à justiça retirar os processos e devolver as jóias e as santas da Igreja". O impasse estava mantido. Como as irmãs reagiram? As irmãs teriam respondido que "a justiça nos deu, não podemos entregar". Ao que o padre

³⁶³ Entrevista concedida por Luís Antonio Coelho Araújo, dia 23 maio 2006, em Cachoeira, Bahia.

³⁶⁴ Entrevista concedida por Luiz Cláudio Nascimento, dia 04 out 2005, em Salvador, Bahia.

teria retrucado, “então não tem padre, nem tem Igreja”, “todos os templos da cidade estarão com suas portas fechadas durante os três dias de festejos”.³⁶⁵

As duas partes estavam irredutíveis. Nem a mediação do prefeito da cidade _ interessado na regularidade de festejos tão importantes para a economia local_ adiantou. Na reunião as irmãs teriam garantido ao arcebispo que, mesmo sem seu apoio, fariam a festa: “com ou sem padre, vai ter festa”.³⁶⁶

Em suas lembranças, o Sr. Luís Araújo ressalta que as irmãs impuseram-se diante do cardeal também num campo de poder espiritual, < enquanto autoridades religiosas, só que de religião diversa da de D. Lucas Neves. Segundo ele,

Mas aí o que foi encantador foi a forma que essas irmãs, ao ouvirem a posição da Igreja, reagiram com muita convicção. Ali foi um momento que eu vi que as irmãs tinham uma consciência e falaram com uma desenvoltura, e falaram na sua forma, como se estivessem dentro do terreiro, no seu controle absoluto, na sua superioridade, autoridade maior. *Então foi assim, aqui está o altar do Vaticano, diante de um terreiro de candomblé.* Então, nesse momento elas falaram como se fosse a mesma autoridade do Vaticano. Foi muito bonito, foi até uma coisa bonita a forma que elas se expressaram, de convicção, com firmeza, alegria, com uma unidade assim, parecia assim uma... E que eu senti um certo impacto dele, o arcebispo... (grifo nosso).³⁶⁷

Segundo o mesmo Sr. Luís Araújo, elas conversavam em alto tom durante o encontro, como se “as entidades [estivessem] falando pelas mulheres” e ainda dialogavam entre si “na sua língua”. De acordo com as memórias dele, as integrantes da Irmandade agiram como se dissessem “toda e qualquer pressão prá gente não tem nenhuma importância porque nossa posição é essa”.³⁶⁸

A reunião parece ter servido para reafirmar a separação e o conflito entre as duas instituições. Dois dias depois do encontro, aliados da Irmandade distribuíram em Cachoeira e em Salvador um folheto intitulado “Eu vi a Boa Morte chorar”. O folheto parece ter sido iniciativa da advogada da confraria, que orgulhosamente afirmou ter mandado imprimir cem mil folhetos, muitos dos quais teriam sobrado e estariam até hoje guardados na casa dela.³⁶⁹ Na capa do folheto estava a foto do rosto da irmã Arlinda Anatólia do Nascimento, D. Amor,

³⁶⁵ “Eu via Boa Morte chorar”, folheto de 20 de julho de 1990, arquivo particular; Irmandade da Boa Morte rompeu com a Igreja Católica, *Jornal A Tarde*, Salvador, 28 jul. 1990, Caderno 2, p. s/n.

³⁶⁶ Arnaldo OLIVEIRA, Irmandade da Boa Morte garante fazer a festa, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. 2, 22 e 23 jul. 1990.

³⁶⁷ Entrevista concedida por Luís Antonio Coelho Araújo, dia 23 maio 2006, em Cachoeira, Bahia.

³⁶⁸ Entrevista concedida por Luís Antonio Coelho Araújo, dia 23 maio 2006, em Cachoeira, Bahia.

³⁶⁹ Entrevista concedida por Celina Salla, dia 04 dez. 2006, na Sede da Irmandade da Boa Morte, em Cachoeira, Bahia

de 100 anos de idade. O folheto fazia duras críticas à posição da arquidiocese, afirmando que ela estava rejeitando as irmãs por serem negras, pobres e velhas.

Eu vi e ouvi, as lágrimas cristalinas descendo nos rostos pretos enrugados, encarquilhados pela vida; o pranto triste e dolente, e pensei, será crime ter fé, devoção e amor a Maria.

(...)

Senhor Cardeal, a **Bahia de Bonfim e de todos os Santos, Oxalá e Orixás** lhe abriu os braços quando aqui chegaste, mas, V. Eminência (...) **dos seus lábios saíram palavras de INQUISIDOR dos idos medievais, em que campeava a Santa Inquisição.** Vieste para Cachoeira com o **chicote ímpio**, para escorraçar as velhas ovelhas, pretas, doentes e alquebradas, unicamente soerguidas pela força da fé.³⁷⁰

O folheto também fazia críticas à conduta moral do padre e do arcebispo, afirmando que eles não se mostravam indulgentes e humildes. Entretanto, foi omitida a reação das irmãs durante a reunião e a mobilização delas para organizar a festa mesmo sem a bênção do clero católico romano: “mas que vai ter missa, isso vai”.³⁷¹

Na quinta feira, 26 de julho, as irmãs fizeram em Cachoeira uma reunião fechada. Dois dias depois, a confraria declarou que estava rompendo “definitivamente” as relações com a Igreja Católica Romana. Segundo a irmã Estelita Souza Santana, juíza perpétua, a confraria não queria tomar essa atitude, mas devido à “intransigência” do arcebispo e do padre, anunciava publicamente que dali por diante a Irmandade faria suas celebrações na Igreja Católica Brasileira.³⁷²

Assim a Irmandade não cedeu em sua busca por autonomia. Criativamente fez arranjos e alianças que garantiram para sua festa ambiente e ritual religiosos. Segundo Lucilene Reginaldo, qualquer Irmandade, mesmo que de brancos, cumpria papéis religiosos e de ajuda mútua. As irmandades negras, além disso, abriam a possibilidade de “exercício de poder para os grupos sociais menos privilegiados”.³⁷³

No dia seguinte à declaração pública da Irmandade, o arcebispo divulgou nota sobre o assunto com objetivo de “restabelecer a verdade”. A arquidiocese fez questão de tocar no assunto racial, negando qualquer “atitude ou posição discriminatória ou racista para com a Instituição e as pessoas”. O cardeal afirmou que a Paróquia era a guardiã das imagens,

³⁷⁰ “Eu via Boa Morte chorar”, folheto de 20 de julho de 1990, arquivo particular.

³⁷¹ “Eu via Boa Morte chorar”, folheto de 20 de julho de 1990, arquivo particular; Irmandade da Boa Morte está sem igreja para a sua festa, *Jornal A Tarde*, Salvador, 26 jul. 1990, Caderno 2, p. s/n.

³⁷² Irmandade da Boa Morte rompeu com a Igreja Católica, *Jornal A Tarde*, Salvador, 28 julho 1990, Caderno 2, p. s/n.

³⁷³ Lucilene Reginaldo, *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*, 2005, Tese (Doutorado em História), UNICAMP/SP, p. 51.

conservadas na igreja matriz há mais de 50 anos. Lamentou ainda, o fato de que, segundo ele, a Igreja Católica Romana estava sendo vítima de calúnias.³⁷⁴

A arquidiocese afirmou que se dispôs a indicar outro padre para realizar os festejos, desde que houvesse uma solução amigável, isto é, "extrajudicial", dos desentendimentos. Segundo o cardeal, "estando *sob judice* a posse das imagens e processado o pároco, era impossível a presença de um sacerdote nas cerimônias". Ele declarou que a ruptura entre as duas instituições era de responsabilidade da própria Irmandade. Dom Lucas Neves afirmou ainda o seu desejo de que "uma sábia reconsideração da Irmandade" criasse as condições para a reconciliação entre as duas instituições.³⁷⁵

Em 1990, a Irmandade se negou a pagar o alto preço da "reconciliação" e pela primeira vez suas festividades foram realizadas fora do templo católico romano. Em meio às discussões e estando ainda em curso o processo judicial, ocorreu a festa. As missas da Irmandade, tradicionalmente rezadas na Igreja Matriz da cidade aconteceram na Paróquia de São Cosme e Damião, pertencente à Igreja Católica Brasileira. Mas cabe aqui um questionamento: Por que a Igreja Católica Brasileira aliou-se à Irmandade naquele momento? O que esses eventos significavam para a instituição e, mais especificamente, para seu bispo local, Dom Roque Nonato?

A Igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB) foi fundada por D. Carlos Duarte Costa ex-bispo da Igreja Católica Apostólica Romana em Botucatu, São Paulo. Ele foi excomungado em 1945, acusado de comunismo, entre outras coisas. Imediatamente ele deu personalidade jurídica à Igreja Católica Apostólica Brasileira. Esta Igreja aceitou em sua comunidade cristãos de qualquer mentalidade, fossem eles protestantes, espíritas, maçons, católicos-romanos ou outros. Além disso, pregava contra a infalibilidade papal, contra o celibato clerical e ministrava matrimônio para os desquitados e divorciados. Nessa igreja, portanto, não havia nenhuma restrição à celebração dos rituais para a Irmandade da Boa Morte.³⁷⁶

³⁷⁴ Cardeal fornece nota sobre desligamento da Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, p. 3, 29 jul. 1990.

³⁷⁵ Idem.

³⁷⁶ Os ministros desta Igreja consideram-se validamente ordenados padres e bispos, porque receberam a sucessão apostólica das mãos de Dom Carlos Duarte Costa, que foi verdadeiro bispo da Igreja Católica Romana. Assim, embora Dom Carlos se tenha separado da Igreja Romana, conservou o caráter episcopal de forma permanente. Os católicos Romanos acusam a Igreja Católica Brasileira de não ter estrutura doutrinária e disciplinar clara e de reproduzir ritos e símbolos católicos, mas agir de forma oportunista, legalizando religiosamente situações consideradas "ilegais". Os católicos brasileiros acusam a Igreja Romana de ter adotado práticas em que a ICAB foi pioneira, como a abolição da batina fora das missas e a abolição do latim. Atualmente, a Igreja Católica Apostólica Brasileira possui 48 bispos atuando em 38 dioceses, sendo que a diocese de Cachoeira foi a vigésima a ser criada. Vários dos eclesiásticos desta Igreja seriam homens que tentaram chegar ao sacerdócio na Igreja Católica, mas, por um motivo ou outro, não o conseguiram, como é o caso de Dom Roque.

O bispo da Igreja Apostólica Brasileira em Cachoeira era Dom Roque Cardoso Nonato. Ele afirmou que celebrou os rituais da Irmandade porque se “sensibilizou”, se “feriu” com a “discriminação” que as irmãs estavam sofrendo. Na verdade, acolher as irmãs da Boa Morte quando a Igreja Romana lhes tinha “fechado as portas”, tinha um significado muito peculiar para Dom Roque Nonato, que também se sentia rejeitado pela instituição romana. Ele nasceu em 1942 na cidade de São Félix (Bahia) e seu sonho era ser padre. Na juventude conseguiu uma bolsa de estudos e foi pra Salvador estudar num seminário. Entretanto, quando exigiram o documento de casamento de seus pais, descobriram que ele era filho bastardo. Imediatamente ele foi desligado do seminário, pois a Igreja naquele período não ordenava filhos considerados ilegítimos, o que o deixou “muito triste”, “apaixonado”. Ele não foi aceito nem mesmo como diácono permanente, por causa de sua condição.³⁷⁷

Tentando seguir sua “vocação” Dom Roque Nonato aderiu à Igreja Católica Apostólica Brasileira. Em entrevista, ele afirmou que fez questão de ser ordenado na própria cidade de Cachoeira, “para que todo mundo assistisse”; fato que ocorreu em 1972. A controvérsia, no entanto, o acompanhou até nesse momento de realização. Segundo ele, a ordenação seria feita no salão nobre da Câmara de Vereadores de Cachoeira, mas, por interferência do cardeal D. Avelar Brandão Vilela, arcebispo da Bahia naquela época, o espaço lhe foi negado. Então, ele e a esposa alugaram o salão do cinema local para realizar a ordenação.³⁷⁸

Na verdade, essa não foi a única polêmica em torno da cerimônia. Embora D. Roque Nonato não tenha mencionado, conta-se na cidade que durante a ordenação, o crucifixo preso à parede teria caído no chão, o que levaria os mais supersticiosos a questionarem a validade da solenidade perante Deus. Apesar das controvérsias e da rejeição por parte da Igreja Romana, ele tornou-se um eclesiástico prestigiado e respeitado na cidade. Ele mantém obras

http://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Cat%C3%B3lica_Apost%C3%B3lica_Brasileira e http://www.universocatolico.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=12269&Itemid=3, acesso em 29/06/2007.

³⁷⁷ Regina Testa, O brilho polêmico da fé, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 8; Entrevista concedida por Dom Roque Cardoso Nonato, dia 29 nov. 2006, no Educandário Paroquial da Igreja Católica Apostólica Brasileira, em Cachoeira, Bahia. No Código de Direito Canônico criado em 1983, e em vigor atualmente, os filhos ilegítimos já são tratados com condescendência. No Cân. 1137 lê-se que: “são legítimos os filhos concebidos ou nascidos de matrimônio válido ou putativo”. Mas o Cân. 1139 acrescenta: “os filhos ilegítimos são legitimados pelo matrimônio subsequente dos pais, válido ou putativo, ou por rescrito da Santa Sé”. Assim, o Cân. 1140 conclui: “os filhos legitimados, no que se refere aos efeitos canônicos, se equiparam em tudo aos filhos legítimos, salvo expressa determinação contrária do direito.” *Código de Direito Canônico*, <<http://www.pastoralis.com.br/pastoralis/html/modules/rmdp/down.php?id=57>>, acesso em 08 jul. 2007.

³⁷⁸ Regina Testa, O brilho polêmico da fé, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 8; Entrevista concedida por Dom Roque Cardoso Nonato, dia 29 nov. 2006, no Educandário Paroquial da Igreja Católica Apostólica Brasileira, em Cachoeira, Bahia.

sociais, como o Educandário Paroquial, que beneficia a população mais carente e também é reconhecido por instituições privadas e órgãos públicos, que já financiaram projetos seus. O Tribunal de Justiça de Cachoeira também o reconheceu e o favoreceu quando do julgamento do processo pela posse da Capela de São Cosme e Damião, conforme discutido anteriormente. Vê-se que o eclesiástico tinha motivos para se aliar e se solidarizar com as irmãs da Boa Morte, pois havia também vivido a experiência de discriminação e intolerância.

Em 1990, é o padre Roque Nonato quem reconhece e auxilia a Irmandade da Boa Morte ao celebrar seus rituais. Na opinião do padre aquela foi a melhor festa já realizada pela confraria: “elas nunca fizeram uma festa com uma participação tão grande, procissão muito linda, muita gente, uma apoteose a chegada da imagem aqui à noite. Uma coisa esplêndida”. O padre não esconde também que a aliança com a Irmandade “projetou muito a Igreja”, e ele colhe os benefícios dessa projeção até hoje.³⁷⁹ Em 1989, durante os dias da festa, o padre declarou na imprensa que, “na sua Igreja ninguém pode ser questionado por suas crenças. Basta que se acredite em Deus” – fazendo uso da oportunidade de criticar as atitudes da Igreja Católica Romana. Aliás, a hostilidade para com a arquidiocese e o pároco Hélio Vilas-Boas permeou toda a festa. Diversas faixas colocadas por toda a cidade lembravam o conflito e criticavam duramente o padre.³⁸⁰

As missas da Irmandade foram realizadas na Igreja Brasileira no final de semana entre os dias 17 e 19 de agosto. As outras celebrações, incluindo os banquetes e danças, foram realizadas na Fundação Paulo Dias Adorno – instituição dirigida por um dos aliados da Irmandade, Marcelino Gomes. Em depoimento “apaixonado”, publicado na imprensa, ele radicalizava e afirmava que para a Igreja Romana “as irmãs são uma mancha negra em sua tradição”, sendo consideradas com “desdém e desrespeito”.³⁸¹

Segundo a imprensa, durante a procissão de Nossa Senhora da Boa Morte, ocorrida no sábado à noite, as irmãs se dirigiram até a Igreja Matriz e pararam, esperando, simbolicamente, em frente aos portões que não mais se abriram. Em seguida, todas ergueram os olhos e se benzeram. Foi um protesto silencioso, mas eloqüente. Outro fato, entretanto, também chamou atenção na procissão: no esquife, a imagem de Nossa Senhora, “com suas roupas bordadas com fios de ouro e coroa com pedras preciosas apresentava os pés

³⁷⁹ Entrevista concedida por Dom Roque Cardoso Nonato, dia 29 nov. 2006, no Educandário Paroquial da Igreja Católica Apostólica Brasileira, em Cachoeira, Bahia.

³⁸⁰ Regina Testa, O brilho polêmico da fé, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 8; Sólton Carvalho, Irmandade quebra a tradição, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. 4, 19 e 20 ago. 1990.

³⁸¹ Segundo Marcelino Gomes, o Arcebispo estava “feliz e aliviado” com a desvinculação das duas instituições e lamentava apenas a perda dos dólares que recebia durante as missas da Irmandade. Dólares estes doados especialmente por turistas negros americanos protestantes que faziam generosas doações num cofre colocado na Igreja. Sólton Carvalho, Irmandade quebra a tradição, *Jornal da Bahia*, Salvador, p. 4, 19 e 20 ago. 1990.

descalços”. Os sapatinhos de ouro da santa eram outro motivo de controvérsia. Segundo o padre Vilas-Boas, teriam sido levados em 1987 no furto ao Museu das Alfaias. Segundo as irmãs, teria sido retido pelo padre em 1989 quando devolveu as imagens cumprindo ao mandato judicial.³⁸²

De acordo com o jornalista Sólton Carvalho, do *Jornal da Bahia*, o público que freqüentou a festa de 1990 mudou um pouco. Pessoas da Igreja Brasileira, que nunca haviam participado, agora se juntaram à Irmandade. Em 19 e 20 de agosto daquele ano a imprensa anunciou: "parece que só agora (...) o povo de Cachoeira percebeu que a Irmandade é um patrimônio da comunidade, e não da Igreja Católica". Em contrapartida, alguns católicos romanos não participavam do evento devido à "guerra". A imprensa não registra, por exemplo, as presenças da Irmandade da Paciência e das filarmônicas da cidade de Cachoeira. Em compensação, o coral e a lira popular do município de Muritiba trouxeram música para as festividades. E assim, as celebrações obtiveram uma considerável participação de parcela da comunidade que antes não as acompanhava. Na verdade, em meio aos conflitos, a Irmandade negociou novos arranjos e alianças importantes para a delimitação de seu espaço e identidade.³⁸³

O jornalista Sólton Carvalho também afirmou que, durante os cinco dias de festa, a paróquia de Cachoeira sempre arrecadava mais que durante todo o ano com as outras receitas. As irmãs declararam nunca ter sido beneficiadas por esse dinheiro. No ano de 1990, a Igreja Brasileira anunciou que as doações dos turistas seriam depositadas em bacias abertas e integralmente repassadas à Irmandade. Dias antes de começar a festa de 1990, existiriam 813 turistas norte-americanos com passagem marcada para Cachoeira – mais que o dobro do ano anterior _o que sugere que as doações naquele ano foram bastante generosas. A reportagem afirmava que "não há dúvidas de que os gringos (leia-se ‘dólares’) serão muito bem vindos". Os turistas seriam bem recebidos também pela prefeitura local, que lucrava com o prestígio e o aquecimento da economia proporcionados pela Irmandade.³⁸⁴

Além da Prefeitura local, outras instituições apoiaram a Festa da Boa Morte no ano de 1990. Uma programação cultural, paralela à festa, foi realizada. A Universidade Federal da Bahia, através do Programa de Estudos do Negro na Bahia (PENBA) organizou um ciclo de palestras intitulado, “Cachoeira Revisitada”. As palestras foram realizadas em Cachoeira, contando com nomes como Vivaldo Costa Lima, João José Reis, Júlio Braga e Jéferson

³⁸² Regina Testa, O brilho polêmico da fé, *Tribuna da Bahia*, Salvador, 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 8.

³⁸³ Sólton Carvalho, Irmandade quebra a tradição, *Jornal da Bahia*, Salvador, 19 e 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 4.

³⁸⁴ Sólton Carvalho, Irmandade quebra a tradição, *Jornal da Bahia*, Salvador, 19 e 20 ago. 1990, Caderno Cidade, p. 4.

Bacelar. O fotógrafo e etnólogo Pierre Verger (1902-1996) também fortaleceu o evento ao inaugurar uma exposição com fotos inéditas da Irmandade da Boa Morte no final da década de 1940. A programação ainda contou com shows musicais.³⁸⁵

FELIZ ANIVERSÁRIO ARCEBISPO

Um novo capítulo do enfrentamento entre a Irmandade da Boa Morte e a arquidiocese foi escrito aproximadamente um mês após a festa de 1990. O arcebispo D. Lucas Moreira Neves decidiu promover sua festa de aniversário na cidade de Cachoeira. Levando-se em conta todos os conflitos em curso, a festa de aniversário parecia ser uma possibilidade de resposta à Irmandade. Seria uma mostra do poder e prestígio da arquidiocese e seus clérigos.

A presença do cardeal em Cachoeira parece ter sido constante no período aqui estudado, o que sugere que o enfrentamento com a Boa Morte foi simbolicamente importante. Sugere ainda que o clero baiano deve ter considerado que sua imagem ficou desgastada pelo conflito, o que levou o cardeal a sair de Salvador para visitar o Recôncavo diversas vezes. Era necessário se fazer presente e demarcar seu poder.

Nesse sentido, o depoimento de Luís Araújo parece importante,

Em todo momento ele [o arcebispo Dom Lucas] vinha, como se fosse [se dissesse], “olha, a autoridade maior da Igreja Brasileira, da Igreja Católica [Romana] no Brasil, tá ao seu lado, solidário e à disposição”. Não é uma posição do padre Hélio, é uma posição da Igreja. Então, ele vinha aqui (...) e isso teve uma influência na população, em se manifestar, em fazer um juízo sobre a Irmandade. E a Irmandade estava sendo desencorajada, né. Porque é uma pressão. Então, você tinha missa, você tinha comemorações com o arcebispo, isso mobilizava a Igreja como um todo. Era uma mobilização de massa.³⁸⁶

Um exemplo foi Cachoeira ter sido escolhida para sediar a comemoração do aniversário do cardeal primaz. Em 16 de setembro de 1990, ele comemoraria seus 65 anos. A homenagem parece ter sido organizada com esmero, especialmente pelo pároco de Cachoeira, Padre Hélio Vilas-Boas. O evento mobilizou grande parcela da população católica do Recôncavo e de Salvador, que lotou a cidade no dia marcado.

Segundo as lembranças de Araújo,

³⁸⁵ Programação Cultura movimentada Boa Morte. *Jornal A Cachoeira*, Cachoeira, p. 1, 25 ago. 1990; “Festa de Nossa Senhora da Boa Morte”, panfleto anunciando a festa de 1990, patrocinado pela Prefeitura Municipal de Cachoeira, depositado no Arquivo do *Jornal A Tarde*, Salvador; Rodrigo Vieira Jr, Pierre Verger vai expor em São Félix fotos inéditas, *Jornal A Tarde*, Salvador, 14 ago. 1990, Caderno Municípios, p. 8.

³⁸⁶ Entrevista concedida por Luís Antonio Coelho Araújo, dia 23 maio 2006, em Cachoeira, Bahia.

veio a Bahia toda. Cachoeira foi tomada de assalto assim, com o povo da Igreja, né. Então o arcebispo entrou na cidade como se fosse a chegada do papa no Brasil. (...) na entrada da cidade, a cidade toda estava aguardando o arcebispo. Foi uma manifestação muito grande, cidade toda.³⁸⁷

Diante dessa manifestação de poder e prestígio, que ocorreu apenas um mês após a Festa da Boa Morte daquele ano, as irmãs consideraram importante reagir. Elas interpretaram que a festa de aniversário era um “recado” para a Irmandade. E elas deram a resposta de forma inusitada. Foram preparados vários panfletos, para serem distribuídos na cidade no dia da festa. O folheto foi classificado pelos depoentes como “documento forte”. Alguns depoentes atribuíram a autoria do folheto à advogada Celina Sala, fato confirmado com incrível orgulho por ela própria.³⁸⁸ Ela possuía informações privilegiadas sobre as ações do clero na cidade de Cachoeira, informações provavelmente deixadas por sua avó. O panfleto desejava feliz aniversário ao arcebispo na primeira página, onde se lia em letras grandes: “Cachoeira recebe e abraça D. Lucas Moreira Neves, o Cardeal Primaz do Brasil e o parabeniza pelo ANIVERSÁRIO” (grifo original). A folha interna, porém, contava a história de como um antigo padre da cidade, padre Cavalcante, havia roubado jóias valiosas da paróquia católica da cidade e de como sua culpa havia sido comprovada posteriormente. O folheto fazia comparações e acusações entre o pároco atual e o padre Cavalcante – haja vista que o primeiro também era acusado de reter jóias que não lhe pertenciam. Também era perguntado ao arcebispo D. Lucas se ele continuaria protegendo o padre Hélio Vilas-Boas.

Segundo as lembranças de Luís Araújo,

Aí nesse momento [risos] a Irmandade considerou que teria de reagir, ou seja, estava ali no julgamento da Irmandade que aquilo era um recado pras irmãs. Nós somos fortes. Então a única forma das irmãs reafirmarem as suas convicções [risos], aí já foi com um panfleto duro. Naquele momento foi chocante porque... (...) E esse panfleto é um panfleto duro! Imagine o que é o arcebispo entrando na cidade e a cidade tomada de ponta a ponta, da entrada da cidade [até o fim] e você ter as pessoas pegando os panfletos dizendo isso da instituição. Foi forte.³⁸⁹

O folheto foi distribuído amplamente em toda cidade, até D. Lucas Neves teria recebido um, segundo as lembranças de alguns depoentes. Morais relembra esses fatos dizendo que:

³⁸⁷ Idem.

³⁸⁸ Entrevista concedida por Celina Salla, dia 04 dez. 2006, na sede da Irmandade da Boa Morte em Cachoeira, Bahia.

³⁸⁹ Entrevista concedida por Luís Antonio Coelho Araújo, dia 23 maio 2006, em Cachoeira, Bahia.

... quando ele abre, tinha uma bomba, arrasando ele realmente, né? Ele botou [no bolso], o pessoal deu a ele, ele botou no bolso na entrada da cidade, e ele não...[leu]. [risos] E aí na missa ele pegou... tirou do bolso e deu uma olhada [risos]. Quando ele abriu, eu notei que ele, se assustou, né. [risos] E aí tava o problema criado realmente.³⁹⁰

Segundo os depoentes, o panfleto teria conseguido seu objetivo, criando um mal-estar na comunidade católica e diminuindo o brilho da festa de aniversário. O folheto teria sido distribuído até mesmo na igreja durante a missa. Ao ler o documento, o arcebispo teria ficado em situação desconfortável. Segundo D. Estelita, juíza perpétua da Irmandade, ele “foi embora azul... fez a celebração e [de] lá mesmo foi embora”. De acordo com ela,

... Mas todo mundo admirou, como é que ele (...) ficou com questão: que foi ele quem não deixou Hélio também celebrar a festa e tal... E vê, naquele ano de movimento, ele veio celebrar o aniversário dele na Cachoeira. O que ele podia achar?³⁹¹

Era uma guerra, e mais uma batalha havia sido travada. Sobre o episódio, classificado como “torpe agressão”, o arcebispo divulgou apenas uma nota na imprensa, onde sublimava o ocorrido,

A torpe agressão que recebi de alguns profissionais do ódio e da injúria teve no plano, no plano de Deus, o condão de trazer-me duas grandes graças: a perfeita alegria de “sofrer *afrontas* pelo nome de Jesus” (Atos 5, 41) e uma torrente de afeto e carinho, imerecidos, mas tão confortadores, da querida Cidade de Cachoeira de toda a Arquidiocese e de todo o Brasil. (grifo nosso)³⁹²

Outras manifestações desse tipo foram criticadas pelo arcebispo numa reportagem do *Jornal A Tarde*, onde lamentou o fato de que, segundo ele, a Igreja Católica Romana como um todo foi alvo de “graves maledicências, injúrias e mesmo calúnias, lançadas por vários meios (faixas, cartazes e carros de som)” no município de Cachoeira.³⁹³ A advogada Celina Salla, por exemplo, fala com orgulho das diversas faixas que mandou instalar na cidade em apoio à Irmandade e criticando a arquidiocese e a paróquia. Existem ainda denúncias, segundo as quais os padres teriam sido hostilizados na cidade de tal forma que ganharam apelidos, e Padre Hélio Vilas-Boas teria, em certa ocasião, tido os quatro pneus do seu carro furados.

Segundo Antônio Moraes, esse evento e outros semelhantes representaram a briga,

³⁹⁰ Entrevista concedida por Antônio Moraes Ribeiro, dia 28 jul. 2006, em Cachoeira, Bahia.

³⁹¹ Entrevista concedida pela irmã Estelita Souza Santana, dia 24 fev. 2006, em sua residência em Cachoeira, Bahia.

³⁹² Religião. Celebrar o dom da vida. *Jornal A Tarde*, Salvador, p. s/n, 16 set. 1990.

³⁹³ Cardeal fornece nota sobre desligamento da Irmandade, *Jornal A Tarde*, Salvador, 29 jul. 1990, Caderno Municípios, p. 3.

...de Davi contra Golias, realmente, o pequeno contra o grande. E as pessoas daqui da Igreja (...) falavam com as irmãs, mas vocês não podem brigar com a Igreja, a Igreja é muito mais forte que vocês, realmente... Mas finalmente Davi venceu Golias, a Irmandade conseguiu vencer. E a Irmandade enfrentou dificuldades, realmente, enfrentou dificuldades. De boicote...³⁹⁴

Se houve uma batalha, cabe perguntar: houve um vencedor? A partir das reflexões de Stuart Hall podemos dizer que, a cultura popular negra é “um espaço contraditório, um lugar de contestação estratégica por excelência”. Mas não entendemos que essa contradição se restrinja à dicotomia: “resistência versus cooptação, autêntico versus inautêntico”.³⁹⁵ Ao invés de cair nesta oposição binária de vitória ou derrota dentro da cultura popular, é essencial observar as experiências e os significados das manifestações culturais e suas mudanças ao longo de tempo. É interessante observar a criatividade e a capacidade de negociar espaços, demonstrada pela Irmandade da Boa Morte durante os anos de enfrentamento.

³⁹⁴ Entrevista concedida por Antônio Morais Ribeiro, dia 28 jul. 2006, em Cachoeira, Bahia.

³⁹⁵ Segundo Hall, “... contrapor à eterna história de nossa marginalização uma sensação confortável de vitórias alcançadas – estou cansado dessas duas contranarrativas. Permanecer dentro delas é cair na armadilha da eterna divisão “ou/ou”, ou vitória total ou cooptação, o que quase nunca acontece na política cultural, mas com que os críticos culturais se reconfortam”: Stuart HALL, *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, p. 338.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final do ano de 1990, o processo judicial impetrado pela Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte contra a Paróquia de Nossa Senhora do Rosário foi julgado com parecer favorável à confraria. A juíza, Dr^a. Gardênia Duarte, despachou a sentença imediatamente antes de ser transferida para outra comarca, entretanto, sua decisão só foi divulgada no primeiro semestre de 1991. Em seguida, o mandato judicial impetrado pela arquidiocese no Tribunal de Justiça do Estado foi também encerrado, acatando-se a decisão tomada pela magistrada em Cachoeira. Nos dias seguintes, o advogado da arquidiocese recebeu carta do pároco Hélio César Leal Vilas-Boas dizendo que, seguindo orientação do cardeal Dom Lucas Moreira Neves, ele abria mão do direito de recorrer à sentença. A decisão judicial estabeleceu que as imagens e alfaias utilizadas pela Irmandade da Boa Morte em suas celebrações eram de sua propriedade, restringindo qualquer direito da paróquia a esses bens.³⁹⁶

Seria reducionismo, entretanto, limitar esses conflitos culturais ao binômio vitória/derrota. Mesmo porque a vitória da Irmandade na esfera judicial foi seguida por diversos outros momentos difíceis. Uma vez desligada da Igreja Católica Romana, a confraria enfrentou diversas dificuldades, especialmente para ter espaço para suas celebrações. Apenas em 1995, utilizando-se da influência do escritor Jorge Amado, a confraria passou a ter sede própria. Na nova sede as irmãs passaram alguns anos realizando missas sem padre, rezando e cantando sem a presença de um eclesiástico. Diversos arranjos, alianças e negociações criativas foram engendrados pelas irmãs nos anos seguintes para manter a festa.

A confraria inventou espaços, negociou posições e continuou realizando suas festividades. Os enfrentamentos entre a paróquia, a arquidiocese e a Irmandade da Boa Morte prolongaram-se até 1999 quando, sob outro contexto, as instituições reataram relações e um eclesiástico católico passou a celebrar as missas na nova sede da confraria. Esse processo de reinvenção contradiz aos que afirmam que a Irmandade da Boa Morte se deixou levar pela onda da turistização. Na verdade, as irmãs passaram a se utilizar também do turismo e a lidar com os interesses que o movem.

Os conflitos religiosos resgatados nessa dissertação sugerem a existência de tensões nas relações entre a Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica exatamente no momento em que se completava o primeiro centenário da abolição da escravatura. Nesse momento histórico, os enfrentamentos noticiados pela imprensa sugeriam que a confraria negra

³⁹⁶ Irmandade da Boa Morte mantém festa tradicional, *Jornal A Tarde*, 16 ago. 1991, Caderno Municípios, p. 3.

continuava lutando por espaço e autonomia. Como afirma Walter Mignolo, a cultura é “um programa de ação e não uma coleção de objetos, o que sobrevive e permanece do passado são padrões cognitivos para lidar com situações novas, permitindo criatividade e sobrevivência”.³⁹⁷

O que parecia ser um conflito localizado _ entre pároco e irmandade negra, entre projeto reformador e catolicismo permeado de elementos da religiosidade e culturas africanas _ se ampliou e se transformou num grande enfrentamento com repercussões que extrapolaram o ambiente local. Foi aberto um rico espaço de negociação onde diversos sujeitos históricos, com suas demandas e sentidos específicos, se envolveram. Mas, para além dessa dicotomia, outras autoridades eclesiásticas, autoridades municipais, magistrados, articuladores dos jornais, festeiros, turistas, artistas, intelectuais, vizinhos, promotores da atividade turística, defensores do negro, entre outros sujeitos, envolveram-se de forma criativa. Na complexidade das relações sociais não existiam apenas dois ou três lados, mas diversos sentidos. Vimos que, em dado momento, até mesmo integrantes da confraria manifestaram apoio ao pároco de Cachoeira.

Nesse rico espaço de negociação, medidas repressoras e cerceadoras se alternaram com recuos e atitudes de tolerância. Em meio a esse processo, a Irmandade reinventou sua identidade e imagem pública, assim como continua e continuará fazendo.³⁹⁸ Afinal, a identidade de pessoas e instituições é construída e transformada ininterruptamente através da interação entre diversos grupos, aquisição de novos significados e reinvenção das fronteiras que as distinguem dos outros.

³⁹⁷ Walter D. Mignolo, *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003, p.215.

³⁹⁸ Fredrik Barth, “Grupos étnicos e suas fronteiras”, In: Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, *Teorias da etnicidade*, São Paulo, UNESP, 1998.

FONTES

Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, Cachoeira;
Documentos, ofícios, recibos, propostas de estatuto e processos judiciais.

Arquivo do *Jornal A Tarde*, Salvador;
Jornais diversos e Estatuto da Irmandade da Boa Morte de 1989.

Arquivo Público do Município de Cachoeira, Cachoeira;
Consulta a jornais em circulação na década de 1980 no município de Cachoeira:
Jornal A Cachoeira
Jornal A Ordem

Setor de Jornais da biblioteca Central dos Barris, Salvador;
Consulta a jornais em circulação no Estado da Bahia na década de 1980:

Jornal A Tarde
Jornal da Bahia
Correio da Bahia
Tribuna da Bahia

De circulação no município de Feira de Santana:

Gazeta Feirense

Jornais do Estado de São Paulo citados:

Diário Popular
Estado de São Paulo

Setor de Estatística Eleitoral da Coordenadoria de Cadastro Eleitoral - Secretaria de Tecnologia da Informação do Tribunal Regional Eleitoral da Bahia.

Arquivo particular do Sr. Antônio Morais Ribeiro, Cachoeira.
Cópias de documentos e jornais diversos

Entrevistas citadas:

- D. Estelita Santana Souza 24/02/2006 em suas respectivas residências, em Cachoeira, Bahia
- D. Deleci (Jorlandia Souza Freitas), dia 14/10/2005 em suas respectivas residências, em Cachoeira, Bahia.
- Luis Cláudio Nascimento, 04/10/2005, em Salvador, Bahia.
- D. Maria da Glória dos Santos, dia 14 e 15/12/2005,
- Sr. Antônio Morais Ribeiro, dia 28/07/2006, em Cachoeira, Bahia.
- Transcrição de entrevista com Anália da Paz Santos Leite, integrante da Irmandade da Boa Morte. In: *Cientefico*, Ano IV, v. II, Salvador, Faculdade Ruy Barbosa, julho-dezembro 2004, p. 11-16.
- Luís Antonio Coelho Araújo, filho do prefeito de Cachoeira em 1989, Sr. Salustiano Araújo, dia 23/05/2006, na mesma cidade.
- D. Maria Lameu Silva Santos no dia 13/12/2006, em sua residência, Cruz das Almas, Bahia.

- Sr. Sebastião Fernandes, em sua residência no município de Cachoeira, 15/12/2006.
- Advogada Dr. Celina Salla, dia 04/12/2006, na Sede da Irmandade da Boa Morte, em Cachoeira, Bahia
- Dom Roque Cardoso Nonato, dia 29/11/2006, no Educandário Paroquial da Igreja Católica Apostólica Brasileira, em Cachoeira, Bahia.
- D. Gílio Felício em declaração enviada via correio eletrônico para a autora, 27/06/2007.

Sites Consultados

Revista Época – <www.revistaepoca.globo.com>, acesso em 11 de junho de 2007.

Igreja Católica Apostólica Brasileira - <www.icab.org.br>, acesso em 29 de junho de 2007.

Arquidiocese de Salvador - <www.arquidiocesosalvador.org.br>, acesso em 4 de setembro de 2006.

Superintendência de Estudos Sociais da Bahia - <<http://www.sei.ba.gov.br/municipio>>, acesso em 15 de julho de 2007.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - <<http://www.sei.ba.gov.br/municipio>>, acesso em 15 de julho de 2007.

Jornal Correio da Bahia -

<http://www.correiodabahia.com.br/aquisalvador/noticia_impresao.asp?codigo=118208>, acesso em 22 de julho de 2007.

Sobre rompimento entre a Igreja Católica e a Irmandade da Boa Morte -

<www2.correioweb.com.br/hotsites/500anos/inquisicao/inquisicao1.htm>, acesso em 29 de novembro de 2006.

Sobre direito canônico - <http://br.geocities.com/worth_2001/Direitocanonico.html>, acesso 8 julho 2007.

Sobre a cidade de Cachoeira e o Rio Paraguaçu -

<<http://www.faroldacidade.com.br/index.php?lk=faWepZXh06QQU&id=1266>>, acesso em 27 jun. 2007.

Sobre a Igreja Católica Brasileira -

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_Cat%C3%B3lica_Apost%C3%B3lica_Brasileira> e <http://www.universocatolico.com.br/index.php?option=com_content&task=view&id=12269&Itemid=3>, acessos em 29/06/2007.

Dicionário

Francisco da Silveira Bueno, *Minidicionário da Língua Portuguesa*, São Paulo, FTD: LISA, 1996.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Marta. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. “*Santos, Deuses e Heróis nas Ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República*”. In: Afro-Ásia, n. 18, Salvador: UFBA, 1996.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Poutignat e Streiff-Fenart. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo, Editora da UNESP, 1998.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*. São Paulo: Pioneira, 1971, v.1.
- BASTIDE, Roger. “Religiões africanas e estruturas de civilização”. In: *Afro-Ásia*, edição 6-7, Salvador: CEAO/UFBA, 1968. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n6_7_p5.pdf>, acesso em 29/07/2007.
- BERNARDO, Terezinha. *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo: Educ, Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- CAMPOS, João Silva. *Procissões Tradicionais da Bahia*. Salvador: Publicação do Museu da Bahia / Secretaria de Educação e Saúde, 1941.
- CASTRO, Armando Alexandre Costa de. *Irmandade da Boa Morte: Memória, Intervenção e Turistização da Festa em Cachoeira*. Bahia, Dissertação (Mestrado em Cultura & Turismo), Ilhéus, UESC, 2005.
- Código de Direito Canônico* (1983). Disponível em: <<http://www.pastoralis.com.br/pastoralis/html/modules/rmdp/down.php?id=57>>, acesso em 08 de julho de 2007.
- CONCEIÇÃO, Joalice. S. *Mulheres do partido alto - elegância, fé e poder. Um estudo de caso sobre a irmandade da Boa Morte*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), São Paulo, PUC/SP, 2004.
- CORRÊA, Aureanice de Mello. *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global*. Tese (Doutorado em Geografia), Rio de Janeiro, UFRJ, 2004.
- COSTA, Sebastião. *A Festa da Irmandade da Boa Morte: e o Ícone Ortodoxo da Dominação de Maria*. Salvador: Zuk, 2002.
- COSTA, Sebastião. *Padre Sadoc 90 anos, pároco orador e amigo*. Salvador: UNEB, 2005.

FRISOTTI, Heitor. Teologia e Religiões Afro-brasileiras. In: *Caderno Especial do CEAS, 300 anos de Zumbi*, nov. 1995.

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

JOAQUIM, Maria Salete. *O papel da Liderança religiosa feminina na construção da identidade negra*. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: Educ, 2001.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

LESSA, Luciana Falcão. *Senhoras do cajado: um estudo sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*. Dissertação (Mestrado em História), Salvador, Universidade Federal da Bahia, 2005.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. Salvador: Corrupio, 2003.

LODY, Raul. *Devoção e Culto a Nossa Senhora da Boa Morte*. Cachoeira: Altiva Gráfica e Editora, 1981.

MARIN, Jéri Roberto. “História e historiografia da romanização: reflexões provisórias”. In: *Revista de Ciências Humanas*, n. 30, Florianópolis: EDUFSC, 2001. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~revista/rch30.pdf>>, acesso em 6 jun. 2007.

MARQUES, Francisca. *Festa da Boa Morte: Identidade, Sincretismo e Música na religiosidade brasileira*, UFRJ, 2002, disponível em <http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/francisca_marques.htm>, acesso em 10/06/2007.

MELLO, Francisco José. *História da cidade da Cachoeira*. Cachoeira: Radami, 2001.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

NASCIMENTO, Luís Cláudio e ISIDORO, Cristiana. *A Boa Morte em Cachoeira*. Cachoeira, CEPASC, 1988.

NASCIMENTO, Luís Cláudio. *Candomblé e Irmandade da Boa Morte*. Cachoeira: Fundação Maria América da Cruz, 1999.

PORTELLI, Alessandro. “O que faz a história oral diferente”. *PROJETO HISTÓRIA: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo, 1981.

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

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *O significado das irmandades de pretos e pardos: O papel das mulheres*, 2005. Disponível em <<http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/ppcor/0258.pdf>>, acesso em 14 jun. 2007.

REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Tese (Doutorado em História), Campinas, SP, Universidade Estadual de Campinas, 2005.

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

REIS, João José. “Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão”. *Tempo*. Rio de Janeiro: UFF, vol. 2, n. 3, 1996, p. 7-33. Disponível em <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg3-1.pdf>, acesso em 9/05/2007.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAMUEL, Raphael. “História Local e História Oral.” *Revista Brasileira de História*, São Paulo, set 89/fev 90, v.9, n. 19.

SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra no Brasil*. Salvador, Edufba; Pallas, 2003.

SANTOS, Acácio Sidinei Almeida e REGINALDO, Lucilene. *Irmãs da Boa Morte, senhoras do segredo*. In: PINTO, Elisabete e ALMEIDA, Ivan Antônio de (orgs.). *Religiões: Tolerância e igualdade no espaço da diversidade*. São Paulo: Fala Preta! Organização de Mulheres Negras, 2004. v. 2.

SANTOS, Acácio Sidinei Almeida e REGINALDO, Lucilene. “*Irmãs da Boa Morte, senhoras do segredo*”. In: *Anais do IV Congresso Afro Brasileiro Sincretismo Religioso: O ritual afro*. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996.

SANTOS, Jadson. *Cachoeira: III séculos de História e tradição*. Salvador: Contraste, 2001.

SILVA, Eduardo e REIS, João José. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu*. Salvador: Maianga, 2006.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor: Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século VXIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOARES, Cecília Moreira. “As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX”. In: *Afro-Ásia*, Edição 17, Salvador: CEAO/UFBA, 1996.

SODRÉ, Muniz. *O Terreiro e a Cidade. A forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

TAVARES, Odorico. *Imagens da terra e do povo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

THOMSON, Alistair. “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias”. *PROJETO HISTÓRIA*: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, (15), abr. 1997.

VERGER, Pierre Fatumbi. “Primeiros Terreiros de Candomblé”. Disponível em <<http://br.geocities.com/jurema.geo/html/casas1.html>>, acesso em 6 jun. 2007.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)