

ANA PALMIRA BITTENCOURT SANTOS CASIMIRO

*A Procissão de
Cinza dos Terceiros
Franciscanos
da Bahia*

UMA EXPRESSÃO RELIGIOSA, PEDAGÓGICA
E BARROCA NO MUNDO COLONIAL



ANA PALMIRA BITTENCOURT SANTOS CASIMIRO

*A Procissão de
Cinza dos Terceiros
Franciscanos
da Bahia*

UMA EXPRESSÃO RELIGIOSA, PEDAGÓGICA
E BARROCA NO MUNDO COLONIAL



A Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos da Bahia: uma expressão religiosa, pedagógica e barroca no mundo colonial

Edição Eletrônica (eBook)

Autor

Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro

Preparação dos Originais

Fátima Ferreira da Silva

Projeto Gráfico, Capa e Diagramação

Librum Soluções Editoriais

Ana Carolina Maluf e Gustavo Bolliger Simões

Série



Coordenador

José Claudinei Lombardi

www.navegandopublicacoes.net

navegandopubl@gmail.com

Produção Editorial



www.librum.com.br

librum@librum.com.br

Campinas/SP

Brasil - 2012



Ficha Catalográfica

Elaborado pela bibliotecário Vicente Estevan Junior

C269p Casimiro, Ana Palmira Bittencourt Santos,
A procissão de cinza dos terceiros franciscanos da Bahia:
uma expressão religiosa, pedagógica e barroca no mundo
colonial / Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro. –
Campinas, SP: Librum, Navegando, 2012.

ISBN 978-85-65608-02-2

1. Manifestações Religiosas. 2. Franciscanos - Brasil.
3. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822 - Religião.
5. Educação I. Casimiro, Ana Palmira Bittencourt Santos.

CDD – 255.0098142

*Dedico,
a Guilhermino e aos nossos filhos
Constança, Sara e Guilherme.*

Agradecimentos

Este livro é resultado de uma pesquisa realizada durante um curso de pós-doutorado na Faculdade de Educação da Unicamp quando tive a honra de ter como interlocutor o Prof. Dr. José Luís Sanfelice. Muitas pessoas colaboraram direta ou indiretamente para que este livro fosse aqui apresentado. Por dever moral, agradeço a todas. Por serem muitas e por falta de espaço algumas sequer foram mencionadas, mas, agradeço de coração.

Início pelo nome do Prof. Dr. José Claudinei Lombardi (Zezo), o qual me indicou o nome do Prof. Dr. José Luís Sanfelice para interlocutor do pós-doutorado. Na ordem dos fatos, agradeço, imensamente, ao primeiro, pela indicação e ao segundo, por ter aceitado a tarefa. Zezo, desde 2002, despidido de qualquer sentimento hierárquico, acolheu o nosso Grupo da Bahia no Histedbr e, sem economia, auxiliou na orientação, implantação e consolidação do Histed-Ba. Sendo que, a partir de então, pudemos estabelecer uma

parceria que nos tem dado oportunidade de estudo, pesquisa, interlocução, publicação e sentimento de autoestima. Sanfelice porta todas as qualidades que fazem dele o orientador/interlocutor ideal: conhecimento, capacidade, ação, opção correta, segurança, exigência, superlativa humildade, amizade, acolhimento e carinho.

Agradeço, sempre, ao amigo Manoel Nelito Nascimento pela extrema generosidade com que nos auxiliou em todo esse percurso relatado e pela possibilidade de publicação deste livro pela Editora Navegando..., que está a se formar. Nelito, pacientemente, não poupou esforços nas explicações técnicas nem nas mediações entre a autora, essa que vos fala, e a equipe técnica da Editora. Agradeço às colegas Lívia Diana Rocha Magalhães e Ana Elizabeth Santos Alves pela troca intelectual, pelo companheirismo, pelo incentivo nas horas difíceis. A Daniela Moura (Dany), sempre generosa e solícita, pela ajuda com variadas questões técnicas da informática para as quais nos confessamos incompetentes.

Minha eterna gratidão ao Frei Hugo Fragoso (ofm) do Convento de São Francisco de Assis da Bahia, pela possibilidade de acesso, tanto à rica Biblioteca e Arquivo do Convento da Bahia, e das bibliotecas de Santo Antônio, do Recife e de N.S. das Neves, de Olinda, quanto à sua própria biblioteca e arquivo pessoal que contém documentos originais imprescindíveis para a pesquisa. Agradeço ao advogado e historiador Ruy Hermann Araújo Medeiros, também, pela possibilidade de pesquisar em sua seleta biblioteca particular, em livros raros e documentação primária, bem como pelos textos indicados e muitas vezes emprestados. Ao lado dele, agradeço à Prof. Maria Helena Ochi Flexor, talvez, a nossa maior incentivadora, para continuar: no mestrado, no doutorado, no pós-doutorado, e pelo exemplo de honestidade intelectual, dedicação ao trabalho, e corresponsável por este patamar agora alcançado por mim. Aos três, Frei Hugo, Ruy e Maria Helena amigos de longa data, agradeço pelo rigor teórico e metodológico no que concerne ao procedimento científico na pesquisa e na análise, bem como pelo auxílio nas traduções do latim seiscentista para o português, termos jurídicos e

decodificação paleográfica dos documentos coloniais. Agradeço aos três, maiormente, pela extrema generosidade pedagógica que nos exemplifica para sermos generosos também.

Agradeço à Congregação, Direção, Secretaria e Coordenação de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Unicamp, pela gentileza, competência e pronto atendimento. Da mesma forma, aos funcionários da Biblioteca da Unicamp. À área de Educação, ao Departamento de Filosofia e Ciências Humanas e à Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), colegas e funcionários, agradeço pela liberação e pelo apoio recebido. Aos colegas, alunos e funcionários do Museu Pedagógico da UESB, pela paciência, disponibilidade e pronto atendimento.

Sumário

Apresentação	
<i>José Luís Sanfelice</i>	10
Introdução	14
1. O Altar, o Trono e o Ensino: os Religiosos e a Educação	23
2. O Brasil Colonial como parte do Império Português	36
2.1. A organização material no Brasil Colônia	36
2.2. A divisão do trabalho e a vida do escravo negro	45
2.3. A organização da vida social	47
2.4. A inserção do clero na sociedade colonial	53
3. A Expressão Barroca e Fé Colonial	56
3.1. Igreja e Estado na evangelização do Brasil	56
3.2. Evangelização a serviço dos senhores	62

4. A Pedagogia Barroca Colonial: os Franciscanos na dilatação da Fé e do Império	80
4.1. Os franciscanos no Brasil	86
4.2. Os terceiros franciscanos da Bahia	91
5. As Procissões Coloniais como Fenômeno Pedagógico, Religioso e Humano	103
5.1. A linguagem barroca das procissões coloniais	106
5.2. A procissão como expressão de fé	124
6. Aspectos Religiosos e Pedagógicos da Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos.....	130
6.1. Procissões na Bahia.....	130
6.2. A procissão de Cinza dos Terceiros da Bahia: espiritualidade, luxo e fé	137
6.3. A Procissão de Cinza Franciscana no Entardecer Colonial	151
Conclusão	163
Bibliografia	172
Anexos	186
A - “Constituições primeiras do arcebispado da Bahia”	186
B - “Memorial do convento (romance)”	196
C - “História de Portugal”	200

Apresentação

É sabido que no processo de conquista colonial a Igreja Católica exerceu, no Brasil, papel fundamental. Decifrar o emaranhado histórico-cultural no qual a religião se tornou poderoso instrumento de dominação é o objetivo maior da autora do presente trabalho. Mas, o percurso a ser seguido é original, com um tratamento relacional que se dá à arte, à mentalidade e à religião. O tempo histórico é de meados do século XVII ao último quarto do XVIII.

O pretexto da pesquisa foi a Ordem Terceira de São Francisco da Bahia e as procissões, com destaque para a Procissão de Cinza: “uma religiosidade faustosa, aparente, superficial, teatral, proselitista, que tinha como meta iludir, extasiar, encantar, amedrontar o fiel...”.

CASIMIRO fez farto levantamento de fontes primárias, de bibliografia especializada, bem como analisou visualmente o monumento

religioso, as alfaías, os paramentos usados nas procissões e as imagens que resistiram ao passar do tempo.

A exposição dos resultados da diligente e disciplinada investigação é no mínimo bastante instigante. As relações entre o altar e o trono são configuradas na sua complementariedade e contradições das quais ambos os poderes se beneficiavam política, ideológica e materialmente. Se o Estado tinha os seus agentes, a Igreja possuía suas ordens religiosas e juntos se puseram a Dilatar a Fé e o Império.

O quadro socioeconômico da Bahia, e de certa forma de toda a colônia, é apresentado de maneira a destacar, dentre outros aspectos, a prática da escravidão que foi essencial para o enriquecimento dos grupos dominantes. A escravização dos negros, com todas as implicações de tal prática, é o ponto mais nevrálgico da colonização e o conflito de classes sociais não pode ser esquecido. Também não é possível ignorar o lugar social que coube ao clero naqueles tempos: lugar privilegiado, com hierarquia própria e condizente à hierarquia laica. Afinal, Conquista e Missão andavam juntas e não foi por menos que se estabeleceu o direito do Padroado.

O altar e o trono unidos no poder político e na materialidade socioeconômica também se somavam ideologicamente. A apresentação descritiva e analítica das ideias, leis, práticas e moral da época bem o demonstram. “As relações entre a religião católica e a educação formal apresentaram uma convergência fortíssima e se tornaram mais estreitas, ainda, porque eram mediadas pelas manifestações artísticas barrocas”. É então destacada a inserção da ordem franciscana naquela lógica colonizadora.

As ordens terceiras franciscanas foram, por sua vez, associações religiosas de leigos que se organizaram em confrarias ou irmandades para a prática de atos de piedade ou de caridade. A pesquisa viabilizou uma longa apresentação da organização e da legislação que se propôs às ordens terceiras.

A Ordem Terceira de São Francisco da Bahia destacou-se, contraditoriamente ao espírito de pobreza propalado nas origens franciscanas, por posses grandiosas de bens, riquezas e lucros.

Como resultado, as festividades e atos solenes se exerceram a cada ano com mais pompa e esplendor, tanto pela condição financeira da ordem, cada vez mais sólida, como pelo próprio gosto dos irmãos em bancar as despesas avulsas com uma religiosidade aparente e competitiva, se bem que nem por isso menos piedosa.

Quando a Ordem Terceira, formada por uma verdadeira elite econômica de homens brancos, ganhou sua Igreja nos anos de 1702-03, no centro histórico de Salvador Colonial, ela foi construída como uma obra barroca. CASIMIRO se dedica a interpretar a escolha por aquela opção estética.

Na sequência, os rituais conhecidos por procissões são lembrados quanto à sua origem, história e, à época sobre a qual a pesquisa se dedicou, também pelo formato que assumiram da estética barroca, com muito fausto e esplendor. A forma barroca correspondia a certas exigências de homens de elite da colonização e da própria colonização. Sua manifestação atingiu várias dimensões culturais. Quanto às procissões nos surpreende o rígido controle da hierarquia religiosa sobre elas, mas as razões se tornam óbvias: eram plenas de aspectos pedagógicos e contemplavam, em forma de reprodução simbólica, as profundas desigualdades sociais.

Reunindo bibliografia especializada, a autora traz vários relatos e descrições sobre as práticas impressionantes das muitas procissões que várias ordens religiosas realizavam, como se fosse uma divisão de tarefas entre elas, de modo a manter a religiosidade sempre presente. Mais uma vez sobressaltam-se os aspectos pedagógicos das procissões.

Quanto à ordem terceira dos franciscanos, a procissão de cinzas ou da *Penitência* era a mais importante que promoviam. Sobre aquelas realizada

na Bahia, a bibliografia registra documentação dos seus “primórdios, datas, gastos, imagens, andores, intenções, querelas, apogeu e decadência...”. Era a grande penitência após o entrudo que sempre se distinguia por sua imponência prestigiosa. As descrições sobre os rituais, amalhadas pela autora, são muito sugestivas e esclarecedoras quanto aos seus possíveis significados. A procissão de cinza “era das mais representativas do espírito barroco do homem colonial”.

Um dia, e por razões de toda ordem, veio a decadência e o fim das procissões, mas fica evidenciado que, nas complexas relações socioculturais do Brasil colônia, a religião, a educação e a arte tiveram um papel fundamental.

O trabalho competente de CASIMIRO é muito oportuno para a historiografia da educação brasileira e acrescenta qualitativamente conhecimentos. Trará também certo “encantamento” ao leitor pela sua originalidade.

José Luís Sanfelice

Unicamp/FE/DEFHE

Primavera de 2011

Introdução

Especial importância os religiosos regulares deram à educação, fazendo desta, forma privilegiada de entender o caráter de “serviço” atribuído pela Igreja Católica aos poderes que Cristo teria transmitido aos apóstolos como depositários de sua autoridade: anunciar o evangelho, fazer discípulos, levar o testemunho a toda parte, eram serviços que impunham um labor educativo. A ideia de missão indissolivelmente estava vinculada à ação de educar, vista de forma estruturada, com pedagogia e didática próprias, envolvendo todas as formas persuasórias que considerassem adequadas. Dentre essas formas as procissões coloniais foram das mais eficazes para cumprir e fazer cumprir os direitos e deveres para com a Providência Divina.¹

1 Trabalho realizado sob a supervisão do Prof. Dr. José Luís Sanfelice para cumprir as exigências do certificado de pós-doutoramento segundo a Resolução CPG/FE Nº. 01/2003 (aprovada pela Congregação/FE em 31/10/2003), que define as normas para estudos de pós-doutoramentos na Faculdade de Educação da Unicamp.

A realidade colocou para esses religiosos questões como a escravidão africana (como justificá-la), a escravidão indígena (como negá-la), as dificuldades de educar o indígena (como envolvê-los), a administração de recursos escassos (como justificar doutrinariamente prioridades e escolhas), políticas (como justificar o Estado sem subalternizar-se completamente?). Entretanto, para essas e outras questões, gradativamente, a própria Igreja e o direito canônico foram encontrando soluções. Juridicamente, documentos papais e canônicos, permitindo a escravidão por *guerra justa* ou *resgate* — influenciaram a moral religiosa colonial, ganharam os púlpitos, padronizaram o sermoneio religioso, atingiram o homem comum e impregnaram a mentalidade da época. O que levou os religiosos que atuavam na Colônia, com raríssimas exceções, a não se posicionarem contra a escravidão como tal.

No Brasil, especialmente, a Igreja Católica, com a anuência do Estado, foi um elemento de coesão cuja eficácia ideológica se tornara tão grande que era a própria vivência para a maioria das pessoas. A religião foi imposta à medida que exercia o papel de governo das consciências e foi aceita, à medida que os homens acreditavam nas crenças, dogmas, mitos e símbolos veiculados festivamente pela burocracia religiosa e pela mentalidade da época.

Em uma época, quando polarizações sociais encontravam na religião a explicação para situações diferentes e ampliado era o raio de poder desta sobre as ideias e o universo mental, aquele ambiente sociocultural mostrou-se propício para que o estilo barroco² se expressasse em inúmeras obras, tanto preservando as suas características de estilo europeu erudito, como se adaptando às exigências estéticas da sociedade colonial, tomando,

2 O presente trabalho usa o conceito de barroco emprestado de Helmut Hatzfeld que chamou de barroco [...], no sentido totalizador, o estilo de época que se estende do renascimento até o Rococó. Porém, dividindo esta época, de acordo com o desenvolvimento das variantes ou estilos 'geracionais', fala-se, como acabamos de ver, antes de Maneirismo, que se origina pelo prolongamento e distorção das formas do último Renascimento; de Barroco clássico, com formas ao mesmo tempo majestosas e sóbrias dentro de sua pomposa ostentação, e de Barroquismo, que exagera a linha barroca, quer no sobrecarregado churrigueresco espanhol, quer no mais leve e prazenteiro Rococó francês. (HATZFELD, 1988, p. 39)

então, significados específicos. Nesse sentido, o barroco foi, em todas as suas formas de expressão, o instrumento adequado para a cristalização de um sistema de poder, no qual a Igreja e o Estado andavam juntos na ampliação da Fé e do Império. É difícil dizer qual forma de expressão barroca foi mais adequada e conveniente para cumprir seu papel persuasório: se a faustosa arquitetura compreendida nos revestimentos dos seus interiores, sua música ou se foram os conteúdos teológicos desdobrados em livros, panegíricos, versos e sermões em defesa da fé e do rei.

Foi naquele contexto que a Ordem Terceira de São Francisco foi fundada, em 1635, funcionando em uma capela da antiga Igreja do Convento Franciscano. Consolidou-se como uma das irmandades mais ricas e poderosas da Bahia colonial, com economia e administração de uma verdadeira empresa, de patrimônio sólido e abrigando, como irmãos, os nomes mais proeminentes da hierarquia social da colônia. Irmãos cujas ideologias e mentalidades estavam em consonância com a mentalidade da época colonial, mas que possuíam especificidades próprias. Irmãos cujo gosto estético era consonante com o gosto erudito europeu, mas que — seja nos pequenos hábitos do cotidiano, seja na escolha dos objetos litúrgicos da Igreja, na escolha dos seus oradores sacros, seja no esplendor das suas procissões ou, ainda, na forma arquitetônica do seu templo — deram a conhecer hábitos estéticos particulares e reveladores do seu patamar social. Mormente a Procissão de Cinza dos terceiros franciscanos deram a conhecer a estética ali reinante.

A Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia foi construída por leigos, os homens mais ricos da Bahia colonial, membros de uma sociedade complexa, que se revelou contraditória e ambígua. A Mesa Diretora da Ordem, em 1701, escolheu o modelo arquitetônico e decorativo do edifício segundo uma mentalidade estética influenciada por padrões europeus, mas, também, de acordo com as normas, ideias, interesses e mentalidade predominantes entre seus membros. Para conhecer-se melhor a mentalidade e o gosto estético, predominantes na Bahia colonial

e, principalmente, dos irmãos terceiros franciscanos, basta apreciar, por exemplo, o frontispício da sua Igreja ou conhecer a suntuosa sala dos santos que guarda, até hoje, as imagens procissionais que desfilavam na Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos da Bahia Colonial.

No presente estudo, delimitamos o tempo de maneira bastante flexível, uma vez que tratamos de arte, mentalidade e religião, temas cujos limites são difíceis de precisar. Assim, fixamos o marco inicial em meados do século XVII, quando a Ordem Terceira Franciscana já estava fundada na Bahia, e quando alguns irmãos deixariam instituídos, em testamentos, avultados bens para aquela Ordem. Fixamos o marco final no último quartel do século XVIII, período de importante mudança na influência religiosa na colônia, por força da política implantada pelo Marquês de Pombal, a partir de 1750, e da mudança geográfica da capital da Colônia para o Rio de Janeiro.

Podemos acrescentar que, em um mesmo modo de produção, no caso a da cana de açúcar, baseado na escravidão em larga escala, outros modos de exploração econômica aconteceram, como a pecuária, o cultivo do tabaco e, a partir da última década do século XVII, a mineração. Com a decadência desta no final do século XVIII e o esgotamento do sistema colonial, o Iluminismo veio inaugurar outras formas de pensamento.

No bojo dessas mudanças, já no alvorecer do Iluminismo, com as alterações sociais, políticas e ideológicas advindas, surgiu uma nova ordem estética, neoclássica, que viria a derrubar o gosto barroco, considerado, a partir de então, como exagerado, abusivo e excessivo. Tal inovação condenou também os excessos permitidos e encontrados nos andores e na própria teatralidade das procissões que, muitas vezes, passaram a ser ridicularizadas e também caíram em desuso. Tal fenômeno era reflexo de uma escolha estética renovada, de modo geral, mas, acontecia, inclusive, no seio da própria irmandade. Portanto, mudanças redundantes em todas as instâncias coloniais: mudanças econômicas, políticas, sociais, institucionais, ideológicas, estéticas e mentais.

Dentro do espaço de tempo proposto, consideramos alguns períodos com maior interesse. O início do século XVIII foi um deles: tempo da construção da Igreja da Ordem (1702-1703); gestação e promulgação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (concluídas em 1707), documento que reflete precisamente as preocupações da Coroa e da Igreja com os caminhos da sociedade colonial; elaboração dos Estatutos da Província da S. Antonio do Brasil (aceitação em 1705, publicação em 1709), dentre outros acontecimentos. Foi também o tempo em que, com a descoberta do ouro em Minas Gerais, deslocou-se o foco de atenção da Bahia para aquela região.

Porém, fatos e documentos importantes, tanto sobre a realização das procissões como outros reveladores da ideologia, mentalidade e senso estético daquela sociedade e dos terceiros coloniais, foram considerados, independentemente dos marcos propostos, inclusive porque a análise das leis e dos livros da Ordem nos indica a presença de conservadorismo e de hábitos duradouros, que permaneceram por todo o período colonial e adentraram o século XIX.

Analizamos documentos impressos e manuscritos existentes nos seguintes arquivos: Arquivo da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia (AVOTSFB), Arquivo do Convento de São Francisco da Bahia (ACSFb), Arquivo Municipal de Salvador (MAS), Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ), Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (ABNRJ). Consideramos algumas fontes, primárias e secundárias impressas, como documentos importantes sem os quais tal análise não poderia ser feita. Dentre outros, conforme consta na Bibliografia, imprescindíveis foram os trabalhos de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, Frei Venâncio Willeke, Frei Hugo Frágoso, Caio César Boschi, Afonso Ávila, Marieta Alves, Maria Helena Flexor e Germain Bazin. Além da pesquisa bibliográfica e documental, fizemos uma análise visual detalhada do monumento religioso, das alfaías e paramentos usados nas procissões, bem como das imagens que estão guardadas até hoje na Sala dos Santos, anexa à Igreja dos Terceiros.

Considerando a representação cenográfica das procissões coloniais, mormente a Procissão de Cinzas, realizada anualmente pelas Ordens Terceiras de São Francisco de Assis, nos detivemos na presença da pedagogia franciscana e nos aspectos pedagógicos subjacentes envolvidos em tais práticas e representações, especialmente na Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos. Para tal mister, investigamos aspectos históricos das procissões, desde a sua origem, como fenômeno humano e religioso; mapeamos as principais procissões do Império Português e do Brasil Colonial; contextualizamos o espaço colonial onde elas aconteciam; correlacionamos as práticas e representações procissionais com as necessidades da evangelização; correlacionamos tais práticas com as necessidades da colonização; e, especialmente, caracterizamos a Procissão das Cinzas das Ordens Terceiras Franciscanas tendo em vista seus aspectos estéticos e iconográficos e seus elementos pedagógicos, dentro do contexto colonial.

Neste foco, observamos o que já sabíamos por hipótese: as mesmas regras que sustentaram a dinâmica colonial na sua organização material, na organização das classes, nas suas representações ideológicas enfim, em todas as suas manifestações culturais, foram homólogas àquelas instituintes das procissões e da Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos: uma religiosidade faustosa, aparente, superficial, teatral, proselitista, que tinha como meta iludir, extasiar, encantar, amedrontar o fiel — o qual só teria dois caminhos para escolher: a salvação eterna ou a eternidade do fogo do inferno.

Dividimos o texto em oito partes, considerando a **Introdução** como primeira parte e a **Conclusão** como a oitava parte. Na segunda parte, intitulada **O Altar, O Trono e o Ensino: os Religiosos e a Educação**, elaboramos uma discussão de natureza teórica sobre o poder da Igreja, do Estado e as implicações para a educação. Na terceira parte, intitulada **O Brasil Colonial como Parte do Império Português**, intentamos situar a Ordem Terceira no espaço do Brasil e da Bahia colonial, na época da construção da Igreja. Consideramos, a seguir, as formas de economia e de apropriação das riquezas da Colônia, como se deu, desde então, a estratificação da sociedade e

como, a partir dessa polaridade inicial, a sociedade baiana foi ganhando mais complexidade. Esta parte versa, ainda, sobre a configuração de ideologias e mentalidades variadas na qual percebemos novamente a ação da Igreja, junto com o Estado, como principal agente de veiculação ideológica e que, em dinâmica própria, defendeu ou combateu diversas formas de mentalidades que afloraram na colônia. E trata dos conflitos sociais, dos preconceitos, da violência e do medo, das formas de integração do homem à vida associativa colonial, dos hábitos mentais e estéticos dos homens daquela época.

Uma quarta parte, intitulada **A Cultura Barroca como Determinante da Fé Colonial**, dedicamos à presença da Igreja Católica no Brasil e à compreensão de sua ação ambígua e contraditória junto ao Estado absolutista e frente à sociedade. Consideramos, inicialmente, as raízes do catolicismo em Portugal, sua reverberação na Colônia e descrevemos os instrumentos legais que serviram para delimitar a ação da Igreja Católica e do Estado Português no território recém-habitado, mormente as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, bem como os mecanismos cerceadores usados pela própria Igreja na manutenção do poder. Descrevemos, igualmente, os costumes, as práticas, os direitos e os deveres dos religiosos e dos fiéis, a inserção do clero na vida social, as motivações e as práticas evangelizadoras e as formas catequéticas “adequadas” para cada classe social.

Na quinta parte do trabalho, cujo título é **A Pedagogia Barroca Colonial: os Franciscanos na Dilatação da Fé e do Império**, retomamos a origem do franciscanismo, desde o tempo de São Francisco, em uma digressão necessária para compreender a forma de vida proposta pelo Santo; a caminhada histórica do franciscanismo e comparamos esta caminhada com a forma de vida dos terceiros franciscanos da Bahia colonial. A seguir, comentamos o cotidiano dos terceiros coloniais e apresentamos algumas análises acerca da espiritualidade franciscana, com fundamento em fontes primárias coletadas no arquivo da Ordem Terceira. A importância deste capítulo residiu em desvendar, mediante a análise de documentos originais, aspectos da administração e da economia da Ordem, percorrendo sobre o

montante das suas riquezas, constatadas nos livros de tombo, a vida cotidiana dos seus membros; a hierarquia interna da Ordem, seus gastos, suas obras assistenciais; seus sentimentos e medos, revelados em seus testamentos. Apresentamos, também, alguns hábitos estéticos reveladores dos irmãos terceiros, acrescentando alguns dados informativos sobre o barroco e sobre a arquitetura religiosa barroca.

Na sexta parte, cujo título é **As Procissões Coloniais como Fenômeno Pedagógico, Religioso e Humano**, falamos das procissões como fenômeno humano, das procissões religiosas coloniais, do direcionamento canônico das procissões, das *Constituições* religiosas que “*mandavam e ordenavam ao clero e aos fiéis*”, bem como exemplificamos sobre procissões do passado colonial. Na sétima parte, que intitulamos **Aspectos Religiosos e Pedagógicos da Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos**, rememoramos algumas procissões coloniais do Brasil e da Bahia, transcrevemos considerações sobre as procissões realizadas por outras ordens, além das procissões Del’ Rey e nos detivemos em dados históricos sobre a Procissão de Cinza, realizada na quarta-feira após o entrudo (carnaval). Alguns dados comparativos vão evidenciar que esta procissão — cultivada pelos terceiros franciscanos em consideração a São Francisco da Penitência — manteve características comuns em todas as associações de terceiros que existiram no Brasil, de norte a sul, desde os primórdios até o entardecer colonial. Evidenciam, também, que todas caíram em desuso entre o final do século XVIII, e início do século XIX, sendo extintas, no mais tardar, em meados do século XIX, momento em que foram consideradas de mau gosto e muitas vezes ridicularizadas porque já não atendiam nem à espiritualidade da época nem ao ideal estético que substituíra o padrão barroco.

A **Conclusão** apontou para elementos comuns às procissões coloniais e para as notórias relações existentes entre essa forma de manifestação, a Igreja, o Estado e a Educação. Finalizamos, com considerações sobre o luxo e o esplendor que permeavam tanto a Procissão de Cinza como as outras procissões coloniais, principalmente em face à declaração de pobreza da

Ordem Franciscana, em uma época da descoberta e da extração das riquezas da Colônia, quando coincidiram o triunfalismo do Império Português com o esplendor do estilo barroco

Devido ao tempo e à indisponibilidade para uma abordagem mais totalizadora, restaram lacunas. Mas, como era de se esperar, nosso estudo não se esgotou, pelo contrário, pretendemos suscitar inúmeras questões existentes em torno do tema e das questões periféricas também abordadas aqui. Devido à natureza do trabalho e a uma tentativa de obediência a uma metodologia proposta inicialmente, alguns aspectos certamente vão ser complementados por outros trabalhos de interesse semelhante.

1

O altar, o trono e o ensino: as religiosas e a educação

Embora no século XVI já se falasse da autonomia da política (matéria de governo) em relação à teologia, na vida da sociedade havia profunda interconexão entre esses dois campos: difícil sempre foi estabelecer diferenças entre o poder que decorre da propriedade de meios de produção e de bens de uso daquele que emana de crenças ou conhecimentos e desses dois em relação ao poder que a si atribui o monopólio do uso da força – o poder político, a soberania do Estado. E, mesmo quando se entende que a política é o campo onde se desenvolve a atividade de combater o inimigo e proteger o amigo, os poderes não estatais inserem-se na atividade política.

A propriedade dos meios de produção e de bens de consumo, as crenças e os conhecimentos, inclusive ideologias, e o poder do Estado se imbricam. O poder do Estado não é alheio, na vida dos povos, ao poder social. Há, na sociedade, uma gama de poderes além daquele que se convencionou chamar poder político, isto é, do poder do Estado, soberania, porque, na sociedade há sempre um conjunto de fatores que buscam fazer com que as pessoas adotem determinadas condutas ou deixem de fazê-lo. Assim, a partir

do período em foco, as ideias eram incapazes de equacionar a delimitação daqueles poderes, quando se tratava de levar em conta a realidade de sua coexistência na sociedade. Sobre isso, Marshall (2007, p. 98), depois de dizer que a unidade tem sido objeto expresso dos soberanos, acrescenta que

[...] qualquer que fosse seu conceito de Estado e de poder soberano invocavam o nome da unidade nas tentativas de absorver em seu Estado (o que significava em seu campo) todos os movimentos separatistas, todas as instituições, todos os poderes fortes demais para serem destruídos ou que teriam custado demais para serem premiados ou subjugados [...]

Assim ocorreu com o poder social da Igreja. Heller (1968, p. 253) afirma que como aconteceu com todas as outras funções sociais, uma clara delimitação conceitual entre o poder eclesiástico e o secular-político não excluiu as mais íntimas relações entre ambos na realidade social. Sabemos que em todos os círculos culturais os poderes religiosos-eclesiásticos e as normas sancionadas por eles constituíram as bases mais firmes do poder político. Afirma o mesmo autor que

Não só na antiguidade greco-romana, que conheceu ainda a organização unitária entre o grupo cultural e o político, mas também nos reinos medievais, com a sua contraposição do poder eclesiástico e o secular, e inclusive na atualidade, mesmo ali onde não se trata da união do trono e o altar, as promessas de salvação, neste mundo e no outro, do poder sacerdotal, são sempre um fator de força decisiva para a fundação ideal e material do poder político e também para a luta contra ele. Esta força legitimadora da autoridade dos poderes eclesiásticos é, justamente, o que conduziu sempre e em todas as partes a que o poder político se imiscuisse na vida eclesiástica. O Estado sempre se esforçou para ganhar o apoio da Igreja, mas esta sempre tencionou

manter a sua própria legalidade e valer-se do poder político a seu próprio serviço.

A ideia de Deus e de seus poderes perpassa o campo político na história da humanidade. Disso se valeu o poder político, quer o constituinte quer o constituído, de forma eficaz. Podemos resumir essa situação com o pensamento de Brecht (1965, p. 586) sobre o tema, quando ele diz que, ao longo da maior parte da história, a ligação entre conhecimento (ciência) e religião foi tão íntima no método como na temática:

Num tempo em que se pensava nos deuses como participantes nas lutas entre nações, ou quando o povo de Israel organizava seus sistemas político e jurídico de acordo com uma lei que lhes fora dada pelo Senhor, ou quando os primeiros imperadores romanos proclamaram serem deuses e eram objetos de culto, Deus ou os deuses ocupavam um lugar notório na teoria social. Depois, quando a Igreja medieval proclamou sua superioridade em assuntos seculares, Deus foi colocado bem no centro do pensamento político; quando os imperadores e reis eram coroados e ungidos por sacerdotes, quando assumiam seus atributos “pela graça de Deus” e pomposamente caminhavam aureolados pela glória do direito divino dos reis, Deus continuou sendo um argumento predominante na teoria subjacente.

Igreja e Estado buscaram, pois, a unidade do poder, ora um pretendendo dominar o outro, ou efetivamente dominando, ora acordando campo de atuação e colaboração. Marshall (2007, p. 104-105), acrescenta que

Durante séculos, a discussão política versou sobre o direito dos príncipes de interferir no trabalho dos bispos, como na disputa sobre a investidura e o direito da Igreja mandar nas autoridades seculares.

A força física estava, em grande parte, nas mãos dos príncipes; o poder econômico estava dividido, mas o dos governantes seculares era, geralmente, maior; entretanto, as armas da propaganda mais poderosas estavam com a Igreja.

O poder político (poder do Estado) na metrópole e na colônia americana de Portugal não foi estranho ao conúbio com o poder eclesiástico. A relação entre ambos (de apoio e colaboração) não evitava, no entanto, conflitos entre o altar e o trono. O Estado valia-se da Igreja para impor seu domínio, além das armas, enquanto que a Igreja pretendia moldar, ou conformar, a ação do Estado. As armas e o altar eram colaboradores, mas potenciais adversários. Ambos eram visíveis, estruturados e estruturantes, tinham campo próprio, mas lhes interessavam a unidade.

Atuavam o trono e o altar com ações e motivações específicas, mas, apesar disso colaboravam, conformando um poder de presença eficaz, quase uno, dificultando o entendimento teórico da distinção entre os dois poderes. A atuação do poder comunitário (social) trazia um agregado de noções e regras seculares ao lado de outras tantas religiosas. A ação do governo, própria do Estado, imbricava com a ação social da Igreja. Não podemos, nessa ordem de ideias, desprezar o papel da religião para a coesão da classe dominante e para a justificação de seus interesses. O poder político não poderia afastar de si a ideia envolvente que direcionava a atuação simbólica da Igreja: a ideia de Deus, do conforto e da salvação por esse prometido, que é a atuação própria ao obscurecimento da consciência dos dominados na perspectiva dos interesses dos dominadores.

Exemplo emblemático da relação Estado *versus* Igreja foi o aproveitamento do ouro, as formas do seu consumo, as sucessivas e avultadas doações feitas à Igreja e a promoção do luxo religioso envolvendo por um lado, D. João V e, por outro, a Igreja, no auge da extração aurífera na Colônia brasileira. Consideramos, é claro, que “o luxo religioso assume plena explicação

quando estudado no contexto da emblemática social da sociedade joanina naquilo que ela considerava essencial para sua expressão.” (OLIVEIRA, 1973)

No Império Português Colonial, e na fase joanina, especialmente, gerara-se a ideia de que o ouro brasileiro, para além das novas possibilidades materiais era simultaneamente portador de outro significado que teria relação direta com a “Providência Divina”. Nesse campo, o barroco, compreendido aqui não só como estilo artístico, mas também, como estilo de época — que envolveu todas as manifestações culturais dos séculos XVI, XVII e XVIII no Brasil — foi, sem embargo, não só o principal gerador das ideias triunfalistas que circularam acerca da relação entre a “Providência Divina” e o ouro brasileiro, como também, *leit motiv* da própria utilização desse ouro nos seus retábulos, molduras e objetos sagrados para o culto divino.

Na visão de Oliveira (1973, p. 302), a indagação das ‘causas’ da prosperidade econômica surgia ligada e dependente da ideia de prêmio ou compensação da sociedade beneficiada, que o é, primordialmente, em função do paradigmático comportamento religioso do monarca. Portanto, a ideia do providencialismo exige um sistema de relações ‘interessadas’ entre a divindade e a sociedade, cuja harmonia retributiva importa manter. Por isso, as cerimônias rituais coletivas e de intenção propiciatórias visavam acionar e manter vivo o fluxo de retribuição. Para Oliveira (1973, p. 303),

Resulta, a esta luz, compreensível que parte do primeiro ouro extraído das minas brasileiras no reinado de D. João V tenha sido aplicado na dotação de adereços e objectos de culto — cruces, custódias, outras peças — às catedrais, do dos distritos onde este metal tinha sido achado. Da mesma maneira, o alvará de doação de cerca de duzentos e vinte cruzados ao Cardeal Patriarca e seus sucessores é explícito quanto à ‘*ratio legis*’: <E havendo Deos Nosso Senhor augmentado as minhas rendas com o ouro, e sendo justo, que dos rendimentos dos quintos se tire alguma porção, para se aplicar á Igreja, em reconhecimento daquelle benefício>.

Em correspondência, a ideologia que perpassava o sermonário colonial, mormente o do século XVIII, autorizava essa visão providencialista, obedecendo a um padrão em voga desde a morte de D. Manuel, o Venturoso, e perpetuada para uso e interesse dos monarcas setecentistas.

Para Oliveira (1973), nos casos de D. Manuel e de Dom João V, os dois reinados apresentavam sintomáticas semelhanças por corresponderem a dois momentos em que Portugal dispusera de um forte tônus econômico, suscetível de fomentar riqueza e, por via dele, exercer uma política externa de prestígio, materializada numa apresentação diplomática extremamente ostensiva, faustosa, e saturada de pompa e exagero. Em tais sermões, tanto era incentivada a prática atual joanina de retribuir à providência divina, quanto era lembrada, por meio da retórica barroca, a prática manuelina com as diversas sortes retribuídas.

Oliveira (1973, p. 304) reproduz alguns trechos do veemente sermão proferido pelo Frei Pedro Monteiro, na Santa Casa de Misericórdia de Lisboa, em 1716 o qual exorta, explicitamente, a realza e a nobreza do reino lusitano a dadivarem a Deus e à Igreja:

Por esta liberalidade [de D. Manuel, entenda-se], de que se usava com a Igreja, era tanto o ouro, que Deos lhe dava, que dizem os Historiadores, que não podião os cobradores das rendas Reaes contar o muyto, que havia que receber, e que por não poderem dar vazão, deferião as cobranças, para outro tempo. Chegou no seu tempo o ouro a ser tanto, que quasi teve entre nós perdida a estimação [...] Ouvi como o Senhor Rey D. Manoel repartira as riquezas, que annualmente lhe vinhão das suas Conquistas. Dos seus quintos do ouro mandava levantar os Templos Sagrados, e pagar aos que trabalhavam nos edificios dos Conventos [...] E para que tudo isto tivesse [D. Manuel] dynheiro! Não me ocorre outra cousa mais que dizer, que porisso mesmo, que

gastava tão liberalmente com a Igreja, lhe dava Deos dinheiro para tudo.³

Acentuando a mesma tônica, Frei Pedro Monteiro mantém um critério definido quanto ao significado da prodigalidade real, que, na sua visão, não acarretaria insolvência do Estado, mas, ao contrário disso, adviria uma sólida e continuada prosperidade financeira, como forma de ‘reembolso’ da Providência Divina. Oliveira (1973) é pródigo em outros exemplos onde o grande modelo é D. Manoel, o Venturoso, cujo aniversário de morte era comemorado até o entardecer colonial.

Mas, também D. João V, ainda em vida, era instado à promoção do luxo religioso, como atesta o sermão de 22 de outubro de 1728, por ocasião do seu aniversário, ocasião em que o Dr. Manoel de Azevedo Soares, na Academia Real de História glosa o mesmo tema.

Mas ainda que o prêmio, e o castigo sejam as columnas, em que se sustentão as Republicas, seriam sem duvida pouco subsistentes, se não se firmassem na base da Religião [...] He a Religião o vinculo mais indissolúvel da sociedade humana, e o mais solido fundamento da Justiça. Não basta para governar as Monarchias a Justiça sem Religião, nem a Religião sem a Justiça; He preciso, que se unão. Sem Religião não podem subsistir as Monarchias; porque nella se funda toda machina dos Imperios.⁴

3 Fr. Pedro Monteyro, Sermam nas Exequias Annuae do Sereníssimo Senhor Rey de Portugal Dom Manoel de Saudosa Memoria, Celebradas na Santa Casa da Misericórdia desta Corte; Que pregou o Muyto Reverendo Padre..., Religiosos da Sagrada Ordem dos Pregadores, Presentado em a Sagrada Theologia, pela licção della, em os Estudos Geraes da mesma Ordem; Consultor do Santo Officio, Examinador Sinodal deste Arcebispado, E Pregador do Sereníssimo Senhor Infante D. Francisco, Offerecido ao Reverendissimo Padre Mestre Antonio Stieff Confessor da Rainha Nossa Senhora. Lisboa, Na Officina de Antonio Pedrozo Galram. Com todas as licenças necessárias (ANNO, 1716, p. 21 *apud* OLIVEIRA, 1973, p. 304).

4 Coleção dos documentos e memórias da academia real de história, etc. Notícias da Conferência que a Academia Real da História, Lisboa, 22 de outubro de 1728, p. 2. (*apud* OLIVEIRA, 1973).

A formação de jurista do orador leva-o, pois, a uma abordagem dos fundamentos da monarquia que tem como ponto de arranque o conceito de Justiça, definido no seu exercício como “*castigo dos delictos, e... prêmio na remuneração dos beneméritos.*” (OLIVEIRA, 1973, p. 305). Observamos, concordando com o autor, que, na teoria jurídica do orador, a argumentação apresenta analogias com a do sermonário religioso, mas, o emprego de um vocabulário técnico-jurídico, permite diagnosticar uma conexão mais direta com a realidade econômica:

No que mais especialmente se singulariza a magnificência dos Monarchas, he no dispêndio com os Templos. He mercancia lucrosa a prodigalidade; porque he sempre com licita usura (sic) a profusão [...] Offerecião os Athenienses no Templo os seus thesouros: parecia piedade, mas era negociação; porque entrando a titulo de dispendio, conservavam as imunidades do depósito [...] Edificou Salomão o Templo; e porque o culto de Deos era o objecto, despio-se o Libano dos seus cedros, desentranharão os montes os seus mármore, e rasgou liberalmente o Ofir as suas veas [...].⁵

Esta ‘aplicação de capital’ pressupõe modalidade de reembolso e visa, antes de qualquer coisa, a partir da interferência providencial, formas de reciprocidade que leva à prosperidade material e, ao lado disso, à salvação da alma — fato indubitável quando se refere ao Rei Salomão. Pela documentação analisada, observamos, com o autor, que, para o sermonário da época, representando a Providência Divina estariam a Igreja e o clero, os quais, no geral, era a população materialmente beneficiada.

A Correlação entre a economia e o prêmio da Providência Divina, presente nos sermões, perpassa a época joanina e resiste mesmo à decadência aurífera da região das Minas. Ainda segundo o autor, tal correlação, amplamente aceita e comungada,

⁵ *Idem*, p. 3.

É portadora de uma justificação das despesas do erário régio com a construção de templos, concessão de adereços religiosos e subsídios a estabelecimentos religiosos a que não falta coerência nem valor demonstrativo da sua eficácia, quer no presente quer no passado. Pela lógica interna, rebate todas as críticas de que se trata de uma função econômica negativa. Na verdade, prevê um complexo processo de rentabilidade, que afasta a sua consideração como uma superfluidade marginal ou desnecessária, portanto como um luxo. Muito ao contrário, configura-se como uma forma de garantia do bem-estar material da sociedade. [...] Torna-se, assim, indispensável, procurar averiguar o porquê das dádivas, do numerário, construções, trajes, mobiliário, equipamento técnico e humano ‘de grande pompa e luzimento’. (OLIVEIRA, 1973, p. 309)

Nesse particular de atuações dos poderes político e social envolvendo Igreja e Estado, além do clero secular, sobressai, sobretudo, a ação das ordens religiosas. E, como em toda ação social, múltiplos personagens eram envolvidos em interação revestida de linguagem simbólico-religiosa. A proteção da tradição dos apóstolos, a apascentação do rebanho, o presidir bem, o orar, o ungir enfermos — autoridade que a Igreja reservava para si — traduziam-se, para as ordens em catequese, ensino religioso, ensino escolar, trabalho missionário, missa, sacramentos, procissão, evangelização, enfim.

Nos documentos epistolares e nas crônicas de cada ordem religiosa essas atividades eram narradas ‘religiosamente’ sem deixar a desejar. Mas, no dia a dia colonial, isso não era conseguido de maneira alheia às outras formas como se desenrolavam os conflitos sociais. Como exemplo de dádiva e retribuição, também emblemático, sabemos do terceiro franciscano Garcia D’Ávila, o qual, em troca da ajuda celestial na batalha contra os índios no sertão da Bahia, doou ao Convento de São Francisco o altar da Conceição, todo revestido em ouro (JABOATÃO, 1985, p. 165 168).

Assim, no Brasil Colônia, o poder do Estado não foi dissociado do poder social nem do poder da Igreja. A propriedade dos meios de produção e dos bens de consumo, as crenças e os conhecimentos, inclusive ideologias, e o poder do Estado se imbricavam. E a Igreja foi, talvez, o elo forte dessa teia de relações. Providencialismo, hierarquia, gratidão, conforme a ideia de Oliveira (1973), treinavam-se no campo social e representavam-se no campo religioso, nos templos e nas festividades canônicas. Isso explica, em parte, as doações, as benemerências, o luxo dos templos, o fausto das solenidades religiosas, maiormente as procissões religiosas, dentre as quais a legendária Procissão do Triunfo Eucarístico, realizada em Vila Rica em 1733 e narrada no ano de 1734, em opúsculo publicado em Lisboa por Simão Ferreira Machado.

Entretanto, lembramos que esse jogo de relações entre beneméritos e Providência Divina, não se dava sem conflitos. Disputas de toda sorte, rivalidades, desvios de cabedais, tudo era possível de acontecer desde o momento em que a dádiva saía do bolso do benemérito até o momento em que adentrava os cofres divinos. O uso do pálio, a procedência na ordem procissional, o dobrar dos sinos, o lugar concedido na procissão ou no palanque, tudo se transformava em moeda e poderia vir a ser motivo de discórdia.

Em Pernambuco, na Ordem Terceira Franciscana, muitas severas e penitências pesadíssimas eram impostas aos fieis católicos que negligentemente quisessem se furtar ao dever de acompanhar a Procissão de Cinza. Fernando Pio (1967, p. 62) transcreve trecho do termo de acordo de 18 de fevereiro de 1727 que *“impoz aos que faltassem sem justa causa a pena de pagarem 6 libras de cera ou 3\$000 em dinheiro, descontando-se essa importância nos suffragios no caso de não pagamento”*.

Além disso, uma querela entre a Ordem Terceira de Recife e a Ordem Terceira de Olinda, sobre de quem seria o direito de organizar a procissão anual de Cinza dos terceiros, foi motivo de muitas disputas por anos a fio, uma vez que Olinda, antes de 1710 era a sede de um bispado e Recife uma simples povoação. Os Terceiros de Recife foram proibidos de

desfilar, mediante uma nota *“pastoral que fulminava com a pena de excomunhão a todo aquele que contribuísse, por qualquer modo, para que a mesma procissão se efetuasse e ainda mais: atingiria essa excomunhão até mesmo àqueles que a ela assistissem.”* (PIO, 1967, p. 92)

É de notar que a prerrogativa de louvar ao Senhor de Cinza, e a Providência advinda dessa louvação, originaram uma acirrada disputa política. Fernando Pio nos dá notícias do resultado desse pleito que durou de 1710 (ano em que saiu a primeira procissão de Recife) até 1719, quando, finalmente, os terceiros recifenses tiveram seu pedido deferido:

Apelou, imediatamente, a Ordem Terceira de São Francisco do Recife para o novo Bispo no sentido de que lhe permitisse, embora não decidido, ainda, o pleito, realizar, para <edificação dos povos> a sua procissão de cinza, há tanto tempo almejada, concordou o Bispo e autorizou [...] Sacerdote de caráter tímido e oscilante, o novo bispo logo ao sentir a agitação do espírito revolucionário que o cercava não soube manter atitudes sábias e definitivas o que veio a tornar ainda mais efervescente a situação política do momento. A sua liberalidade em deferir o pedido dos terceiros do Recife para movimentar a sua procissão de Cinza, atitude, aliás, não mantida no ano de 1711 (certamente vencido pela pressão dos de Olinda), foi talvez, uma das causas mais importantes de maior fermentação dos ódios políticos até seu desfecho, em Vitória de Santo Antão, na célebre noite de 3 de Novembro de 1710 (PIO, 1967, p. 92).

O certo é que somente no ano de 1719, foi, afinal, vencida a demanda pelos terceiros recifenses, com segunda e terceira sentenças, alcançadas em Lisboa, sendo ainda e por isto a Ordem Terceira de Olinda obrigada a pagar as custas num total de 10\$480, tendo, então, lugar no Recife, exatamente na

quarta-feira de cinzas, a primeira procissão dos terceiros, no ano de 1720. (PIO, 1967, p. 93)

O ambiente de disputa pela louvação e, consequentemente, pela Providência foi fenômeno generalizado durante todo o período colonial. Pois, também em 1743, quando D. João da Cruz, bispo do Rio de Janeiro, realizou visita pastoral à Capitania das Minas, sob sua custódia, autuou contas das irmandades, restringiu o número de festas, proibiu o uso de fogos de artifício, procissões ou toda e qualquer festividade realizada à margem da autoridade da Igreja. Além disso, obrigou padres e leigos a “*lançarem fora suas concubinas*” (KANTOR, 2001). A reação não se fez esperar:

Na noite de 21 de junho de 1743, quando o bispo fazia sua retirada pública na vila de Ribeirão do Carmo (futura cidade de Mariana, sede do bispado mineiro) indo em direção à freguesia de Camargos, os repiques dos sinos não foram ouvidos e os sineiros deram falta de todos os badalos dos quatro sinos da matriz e da capela de São Gonçalo. Diante do escandaloso silêncio dos sinos, alguns moradores teriam se apressado a utilizar martelos de ferro para se despedirem com a devida dignidade do prelado, segundo o relato do bispo ao rei. Imediatamente o bispo mandou tirar devassa para averiguar os culpados e o processo começou a tramitar no Conselho Ultramarino. Segundo D. João da Cruz, entre os envolvidos constavam o ouvidor, o intendente, a nata graúda da vila e alguns clérigos. (KANTOR, 2001, p. 176)

O referido fato deu lugar a um conflito generalizado quando o bispo mandou prender um vigário envolvido, o ouvidor mandou soltar, o vigário fugiu, o bispo acusou o juiz de fora e o capitão-mor da vila de lhe negarem auxílio. Encerrado o episódio, segundo Kantor (2001, p. 177), o ouvidor foi preso e remetido para a prisão de Limoeiro, em Lisboa, e o Bispo renunciou ao seu cargo no Bispado do Rio de Janeiro, em 1745.

Ambos os exemplos representam o clima que transcorria nas relações entre o clero, o povo e o estado no mundo colonial. Inferimos daí, a fragilidade ou a força da autonomia da Igreja em relação ao Estado e mesmo do Estado em relação àquela. O poder tanto era advindo da crença da parte religiosa, como da força e da soberania do estado, comprovando a ideia de Marshall (2007) de que a propriedade dos meios de produção e de bens de consumo, as crenças e os conhecimentos, inclusive ideologias, e o poder do Estado se imbricam.

Nesse quadro onde Igreja e Estado dividiam e/ou disputavam o poder, a prerrogativa da educação ficava com a Igreja a qual imbricava a educação religiosa com a educação para as ciências e para as humanidades. Mas, a conformação religiosa era a finalidade de todas, a partir de uma concepção de educação que subordinava o conhecimento à fé, para a *“Maior Glória de Deus e da Igreja”*.

Nesse quadro, compareciam como práticas educativas quaisquer acontecimentos religiosos — plurais ou singulares — capazes de suscitar a fé: inclusive a procissão. Para entender melhor o contexto, o capítulo seguinte traça um esboço desses acontecimentos no Brasil Colonial.

2

O Brasil Colonial como parte do Império Português

2.1. A organização material no Brasil Colônia

Quando os primeiros portugueses chegaram ao Brasil, no ano de 1500, quatro caminhadas históricas tiveram seu ponto de convergência: a caminhada multimilenar dos habitantes da terra (os índios); a caminhada conquistadora da cruzada portuguesa; a caminhada de mil e quinhentos anos da Igreja, em sua expansão missionária; e a caminhada mais antiga da humanidade, ou seja, a caminhada dos ‘filhos’ da África, arrastados pelos portugueses para o exílio. Entretanto, a história oficial não considera a história desses povos e fala na ‘descoberta’ do Brasil em 1500 (FRAGOSO, 2000). Nessa ação conquistadora e colonizadora, a Igreja e o Império Português estiveram sempre juntos.

Conquista e Missão andaram juntas durante todo o Período Colonial. O lema dessa frente comum era Dilatar a Fé e o Império. As fronteiras da Fé eram dilatadas pelo Império e as Fronteiras do Império eram dilatadas pela Fé. Para o autor, *“Fé e Império de tal modo se entrelaçavam que se tornava muito difícil traçar a linha divisória de onde terminava a fronteira do Império e onde começava a fronteira da Fé.”* (FRAGOSO, 2000, p. 13)

Após a extração do pau-brasil na costa e as dificuldades de mão de obra para tal empreitada, aos poucos foi se consolidando, principalmente no Nordeste, a agricultura da cana de açúcar, um produto adequado às condições coloniais e com mercado certo na Europa. Este mercado era intermediado, principalmente, por grupos holandeses que financiavam e comercializavam o produto brasileiro, transportando e recebendo o pagamento em caixas de açúcar. (FURTADO, 1972, p. 11) Nesse quadro, a Bahia, como metrópole, abrigava grande parte da sociedade colonial e o que acontecia na capital da Colônia e nos territórios adjacentes passava, de certa forma, a funcionar como modelo do restante espaço colonial.

As grandes extensões de terra, o trabalho escravo e o mercado consumidor garantiram margens de lucros consideráveis. Desse modo, além dos privilégios do Estado Português e da classe mercantil metropolitana os quais auferiam lucros extraordinários, a agricultura da cana era rentável também para os donos dos engenhos coloniais, principalmente por contarem com mão de obra gratuita. O Jesuíta Antonil (1982), por exemplo, conheceu bem de perto a realidade econômica de então e relata no seu livro *Cultura e Opulência no Brasil, por suas Drogas e Minas*, valores extraordinários que rendiam o gado, o tabaco e o ouro brasileiro, no início do século XVIII.

De 1580 a 1640, os reinos de Portugal e Espanha viram-se unidos sob a tutela do soberano espanhol, no período conhecido como União Ibérica. Após a restauração do trono português, em 1640, começou a delinear-se uma nova direção para a economia açucareira. Alguns eventos importantes caracterizaram essa nova ordem como, por exemplo, a expulsão definitiva dos holandeses, em 1654, o que possibilitou a Portugal a recuperação de

Pernambuco, mas motivou o deslocamento do interesse holandês para as Antilhas. Lá os holandeses implantaram um polo açucareiro e passaram a produzir cana, prejudicando profundamente a situação do mercado para o açúcar brasileiro (SODRÉ, 1964, p. 25). A instabilidade do comércio do açúcar perdurou até o fim do século XVIII, com fases de expansão e depressão, mas nunca mais com a rentabilidade dos séculos XVI e XVII (SIMONSEN, 1978, p. 114).

Portugal, cuja economia já estava enfraquecida com o domínio espanhol, tentou reorganizar a política econômica do país, estabelecendo um acordo político-econômico com a Inglaterra que lhe garantiu apoio político e perspectivas comerciais, porém inviabilizou iniciativas manufatureiras e possibilidades comerciais alternativas. Entretanto, não obstante as dificuldades da agricultura açucareira, o deslocamento do interesse português para a região das Minas Gerais, no início do século XVIII, e a mudança da capital para o Rio de Janeiro, em 1763, muitos engenhos do Nordeste e da Bahia continuaram a operar, durante todo o século XVIII, se bem que diminuindo o nível de rentabilidade dos séculos anteriores.

Antonil, um dos mais importantes cronistas do século XVIII, e companheiro muito próximo de Jorge Benci, relatou, em publicação de 1711:

Contam-se no território da Bahia, no presente, cento e quarenta e seis engenhos de açúcar moentes e correntes, além dos que se vão fabricando, uns no Recôncavo, à beira-mar e outros pela terra dentro [...] fazem-se um ano por outro, nos engenhos da Bahia, 14 mil e quinhentas caixas de açúcar (ANTONIL, 1992, p. 140).

Após discriminar o custo e o valor de cada caixa, o jesuíta estimou em *“mil e setenta contos, duzentos e seis mil e quatrocentos réis (1.070:206\$400) o valor anual do açúcar no início do século XVIII”*. (ANTONIL, 1982, p. 143)

Em tal conjuntura, a dinâmica social baiana permaneceu estável ou, pelo menos, sob controle, uma vez que, além da agricultura do açúcar, sem dúvida a alternativa de maior peso na economia colonial, outras alternativas foram sendo implantadas, paulatinamente, e contribuíram com eficácia para a manutenção da citada forma de organização social. Como, por exemplo, a pecuária, o tabaco, o sal, o salitre e a descoberta de filões auríferos na serra de Jacobina e na Chapada Diamantina, no início do século XVIII. Entretanto, esta estabilidade econômica só se dava à custa do trabalho escravo. Isto explicaria, em parte, a preocupação dos religiosos letrados⁶ que, repentinamente, começaram a se preocupar com o bom governo dos escravos, no Brasil colonial.

Assim, mesmo com a instabilidade da agricultura açucareira, existiram alternativas sempre de acordo com os interesses metropolitanos e por força de rigorosa legislação e fiscalização. (FURTADO, 1972, p. 57) Isto significa que a despeito das crises econômicas, da falta de liquidez no mercado e outros percalços da economia luso-brasileira dessa época, a elite da Bahia Colonial continuou a manter seus privilégios, agora não só como exclusividade dos senhores de engenho e de terra como nos séculos XVI e XVII, mas, extensivos também, a negociantes e comerciantes que, aos poucos, foram conseguindo participação mais constante na sociedade colonial.

Antonil, no início do século XVIII, relatou possuir, só a casa da Torre, fundada por Garcia d'Ávila, duzentas e sessenta léguas na margem pernambucana do rio São Francisco, com gado seu e terras arrendadas. Pela mesma fonte de informação, a margem baiana, pertencente a Antonio Guedes de Brito, com cento e sessenta léguas, possuía também imensos rebanhos. Assim, também a pecuária foi outra importante forma não só geradora de riquezas para o Estado, considerável fator de enriquecimento para algumas famílias baianas daquela época e, conseqüentemente, fator de forte polarização social. Foi, também, possibilitadora da posse e expansão da

6 Conferir livro de Ronaldo Vainfas *Ideologia e Escravidão*, na Bibliografia

terra, para o interior brasileiro. Para precisar melhor tal valor, Antonil (1982, p. 200) escreveu que

[...] nestas terras, parte os donos delas têm currais próprios, e parte são os que arrendavam sítios delas, pagando por cada sítio, que ordinariamente é de uma légua, cada ano dez mil réis de foro [...] assim há fazendas a quem pertencem tantos currais que chegam a ter seis mil, oito mil, dez mil, quinze mil e mais de vinte mil cabeças de gado [...] Só no rio de Iguaçu estão hoje mais de trinta mil cabeças de gado. As da parte da Bahia se tem por certo que passam de meio milhão.

A criação de gado na Bahia, especialmente no início do século XVIII, além de suprir as necessidades da agricultura açucareira como fonte de alimento, transporte e couro (FURTADO, 1972, p. 60), contribuiu, ainda, para o abastecimento da região mineradora, uma vez que a mineração não permitia tempo para as atividades de subsistência e os produtos alimentícios alcançavam preços exorbitantes. A atividade agropecuária transferiu ouro do ‘minerador’ para o ‘pecuarista’, ajudando em muito o enriquecimento de uma pequena parte da sociedade baiana.

Outro produto relevante na economia baiana, nos fins do século XVII e durante o século XVIII foi o tabaco. No comércio de então, havia, além do produto de primeira e de segunda categorias, exportado para Portugal, o produto de terceira, que obteve licença especial da Coroa para ser comercializado com a Costa da Mina, na África, onde era trocado por escravos. A importância do comércio do tabaco barateou o frete dos escravos trazidos da Costa da Mina, possibilitou o contrabando do ouro brasileiro e incentivou a formação de companhias comerciais. O jesuíta Antonil (1982, p. 157) estimou em vinte e cinco mil rolos o tabaco de primeira e de segunda categorias, que era despachado para Lisboa; e cinco mil rolos de três arrobas, o tabaco de terceira exportado para a Costa da Mina, sendo o valor do tabaco vendido anualmente, pela Bahia, de trezentos e três contos e cem mil réis (303:100\$000).

Ao lado do tabaco, outras economias destinadas à subsistência, em um ambiente de grande especialização, como a cultura açucareira, mineração e pecuária, adquiriram importância vital numa época em que qualquer tipo de transporte de alimentos era muito difícil. Neste caso, um dos produtos que mais se destacou naquela economia foi a mandioca, que tantos cuidados mereceu da administração central.

Além da mandioca, outros alimentos são mencionados por viajantes e pelas próprias *Constituições do Arcebispado da Bahia* que dão notícias da natureza e da variedade desses produtos quando determinam os dízimos, as taxas pelos serviços religiosos e as esmolas devidas ao clero. Como, por exemplo:

[...] conforme o direito se deve à Igreja o dizimo inteiro de todos os frutos e novidades: como são mandioca, milho, arroz, assucar, tabaco, bananas, aipins, batatas, favas, feijões, e outros legumes; laranjas, limões, cidras, hortaliças e cousas semelhantes [...] Das madeiras e lenhas se deve também pagar a décima parte [...] E porque o melhor fructo da terra na estimação dos homens são as pedras preciosas, minerais de ouro, prata, e cobre, e outros [...] Devem-se conforme o direito Canônico dizimos de todos os animaes, gados, aves, peixes, enchames, mel, cera, lã, queijos, leite, e manteiga [...] ordenamos e mandamos a cada um de nossos subditos em virtude de obediência, e sob pena de excomunhão maior, que o dizimo de gado se pague de dez cabeças uma, das quaes escolherá o dono [...] Também dessa forma se pagará o dizimo dos patos, adens, perus, galinhas, frangãos, e outras aves creadas á mão [...] Deve-se finalmente conforme o direito Canônico dizimo inteiro sem diminuição alguma dos fructos, e ganhos dos engenhos de assucar, moinhos, azenhas, fornos de pão, telha, tijolo e cal: e dos pombaes, pesqueiras, agoas-ardentes, e cousas semelhantes. (VIDE, 1853: LIV.II, Tit. XXIII, nº 418)

O ouro descoberto em Minas Gerais, no final do século XVII, muito contribuiu para dinamizar o quadro econômico e social da colônia, uma vez que possibilitou novo poder monetário para a Coroa Portuguesa e alternativas de enriquecimento rápido para portugueses e brasileiros que, direta ou indiretamente, estavam envolvidos na atividade mineradora.

Para suprimento da vida nas Minas, intensificou-se a agricultura de subsistência no Sul e no Nordeste e a criação do gado, para transporte e alimentação. Intensificou-se também o tráfico e o comércio de escravos, conforme será explicitado a seguir. A economia mineradora aumentou consideravelmente o fluxo migratório interno e europeu para as Minas, obrigando a metrópole, Portugal, a uma ação fiscalizadora mais eficiente e contribuiu para o surgimento de novas camadas sociais. Com o ouro, expandiu-se a possibilidade de enriquecimento para muitos baianos que foram tentar a sorte na região mineradora, e surgiram novas perspectivas de comércio formal e informal para os produtos baianos.

Mas, não obstante o declínio da cultura do açúcar, o deslocamento do interesse metropolitano para a região das Minas e a mudança da capital da Colônia para o Rio de Janeiro em 1763, a vida econômica, política e social da Bahia não regrediu a ponto de estagnar a sociedade ou de torná-la irremediavelmente sem alternativas de sobrevivência. O tráfico de escravos, o comércio de gado, as atividades que vincularam a Bahia à Portugal e às Minas Gerais, em suma, todas as formas de relações econômicas já referidas permitiram condições dinâmicas de economia e vida social, mesmo após o declínio do açúcar.

Desta forma, da segunda metade do século XVII até o fim do século XVIII, a economia baiana foi vigorosa, se bem que a apropriação dos lucros aconteceu de acordo com as formas de produção colonial. Consequentemente, a sociedade se formou numa estratificação social rígida e injusta, baseada em classes de interesses antagônicos, que, por sua vez agiram mental e ideologicamente para preservação do *status quo* para alguns que estavam no

topo da sociedade, ou na tentativa de sobrevivência, a maioria, que estava na base.

Vários tipos de relações econômicas vigoraram na sociedade colonial, de um lado, gerando riquezas para alguns senhores coloniais; de outro lado, possibilitando a sobrevivência para diferentes camadas, que se foram formando paulatinamente; por fim, sacrificando milhares de vidas, indígenas e escravizados africanos. Muitos desses negócios eram relacionados com a importação e a exportação de mercadorias, com o tráfico e o comércio interno de escravos, salários, dízimos e cômputos, especulações financeiras, empréstimos e prestação de serviços.

Acerca das atividades econômicas da sociedade baiana (naturalmente com sua articulação à metrópole, Portugal), é necessário deixar registrado o papel do tráfico e do comércio de escravos, que, além de ter sido uma das formas mais lucrativas, foi também a mais cruel e injusta das formas de auferir lucros de referida sociedade, embora tivesse valor legal e fosse aceita praticamente por toda a população.

As atividades econômicas relacionadas com a escravidão mostraram-se lucrativas, sob vários aspectos. Em primeiro lugar, a produção das riquezas coloniais foi praticamente sustentada pelo braço escravo. A mão de obra escrava foi usada na lavoura para produzir, como meio de transporte e no trabalho doméstico. Em segundo lugar, além do seu valor como mão de obra, o escravo foi usado como mercadoria a ser trocada ou vendida, avaliada por peso, idade ou saúde. Era considerado como “coisa”, de valor unicamente financeiro, cuja serventia era mais viável mediante novas compras de ‘peças’ (CARDOSO, 1984), do que mediante os gastos e cuidados mínimos necessários que os senhores deveriam cumprir.

Tanto os traficantes como os senhores de engenho consideravam a união entre traficantes negreiros e as necessidades da agricultura como imprescindível para a existência da colônia (SCHWARTZ, 1999). Essa ‘necessidade’ da mão de obra escrava justifica o contínuo e intenso tráfico

verificado e o fluxo e comércio constantes nas docas de Salvador, ao longo de toda a época colonial.

Simonsen (1978, p. 132-139) avaliou em mais de dez milhões o número de negros transferidos da África para a América na estrutura colonial. E, mesmo com a variação de preço durante o período colonial, a ‘mercadoria’ escravo foi sempre um elemento caro, como afirmou o autor:

seu valor médio oscilou sempre entre 20 e 30 libras esterlinas. Houve momentos excepcionais em que valeu perto de 100 libras. Uma importação de 3.300.000 escravos representa mais de 100 milhões de libras, importância considerável. (SIMONSEN, 1978)

Pierre Verger (1987, p. 59) constatou que o preço do escravo, no início do século XVIII, variou, a depender das condições de mercado, entre 30 a 50 libras. Mas, com o surto da atividade mineradora, esse preço aumentou, uma vez que a distribuição de terras nas zonas auríferas e o consequente sucesso na extração do ouro dependeram do número de escravos de cada solicitante:

As primeiras jazidas de minerais e metais preciosos foram descobertas no Brasil em 1698, nos estados da Bahia e Minas Gerais. A necessidade de mão-de-obra para a exploração destas minas se fez sentir, a partir daquela época, de maneira cada vez mais imperiosa.

De 1700 a 1760 muitos dos escravos desembarcados na Bahia tinham como destino certo a região mineradora. No auge da extração aurífera, dados e documentos publicados por Schwartz (1999) levam a crer que um terço dos cativos importados era enviado para as minas.

2.2. *A divisão do trabalho e a vida do escravo negro*

Para Ana Barradas (1995, p. 10) o verdadeiro problema não é o de se ignorar os pontos positivos da colonização, mas

[...] que mal tem revelar eu aspectos desconhecidos dessa mesma história? Porque não gostam de ver confessadas, denunciadas, escritas, as infâmias cometidas? E os povos destruídos? E a multidão de escravos? E os saques e as pilhagens? E as cidades incendiadas? E o ódio racial? E as guerras coloniais ainda recentes?

Na visão de Barradas, o primeiro dia de contato dos brancos com os negros foi, para estes últimos, o primeiro dia de escravidão, de racismo, de destruição cultural e exploração. Em outra perspectiva histórica, era necessário, pois, reconhecer e dar o devido lugar à existência de fatos históricos como massacres, comércio negreiro, trabalho forçado, crueldades, guerras, genocídio. Nesses fatos, é preciso considerar, inclusive, qual eram as atitudes e os sentimentos dos escravos:

[...] Seria assim tão natural para o escravo ser arrebatado da sua terra e levado para outro mundo completamente desconhecido, para servir e sofrer até o fim da vida? Seria muito natural estarem países, cidades, campos e regiões sem defesa, ou em inferioridade bélica, e serem subjugados a ferro e fogo, e obrigados a produzir para o inimigo inclemente se por acaso escapassem do genocídio? Como contaríamos hoje a história desses tempos se tivessem sido as nossas cidades pilhadas e os nossos avós levados como escravos para o outro lado do mundo? (BARRADAS, 1995, p. 11)

É de se imaginar as terríveis condições dos escravos desde a sua captura na África, seu embarque no navio negreiro, a viagem, em que

muitos morriam, e a ‘vida’ que, doravante, haveriam de levar. No processo de captura, alguns conseguiam fugir quando chegavam ao seu destino. Dom Marcos de Noronha, Conde dos Arcos e Vice-Rei da Bahia, posicionou-se contra a petição do Conselho Municipal de Mariana que solicitava permissão para cortar o tendão de Aquiles de um dos pés dos negros recapturados para que não tornassem a fugir, e haveria respondido que

A maior parte destes escravos foge porque os donos não os alimentam nem os vestem, nem os tratam com compaixão e caridade como devem fazer, tanto na saúde como na doença. E além de os maltratarem no que respeita a alimentação e vestuário, por igual lhes infligem mil crueldades e castigos inimagináveis. (BARRADAS, 1995, p. 36)

Os escravos que não conseguiam fugir eram tratados como gado⁷ e, na maior parte das vezes, com menos cuidado ainda: depois de capturados, muitos eram mortos, marcados com ferro em brasa,⁸ vendidos, trocados, muitas vezes assassinados. A crueldade era tanta que muitos religiosos reclamavam contra os excessos de maus tratos, ou contra a própria prática escravocrata, desde o momento do seu embarque:

[...] Não se achará, nem razão humana consente, que jamais houvesse no mundo trato público de comprar e vender homens livres e pacíficos, como quem compra e vende alimárias, bois ou cavalos e semelhantes. Assim os tangem, assim os constroem, trazem e levam e provam, e escolhem com tanto desprezo e ímpeto, como

⁷ “Aqui podem comprar-se escravos à razão de seis ou sete por cavalo, e mesmo por um mau cavalo”. (PEREIRA, 1506 *apud* BARRADAS, 1995, p. 31)

⁸ “Os [cativos devem ser assinalados com] ferro no braço com uma cruz e o mais que o contador disser que se costumava pôr nas nossas peças [escravos] e defendereis que ninguém não marque na dita marca nem no dito braço, sob pena de perdimento da dita peça” [Regimento de D. Manuel sobre o negócio e trato que foi para a ilha de S. Tomé sobre os escravos] (BARRADAS, 1995, p. 32).

faz o magarefe ao gado no curral. (OLIVEIRA, 1555
apud BARRADAS, 1995, p. 32)

Eram embarcados à força em navios superlotados, empilhados e acorrentados nos porões, sofrendo fome, sede e cercados de extrema sujeira. A taxa de mortalidade ficava entre 40% e 60%. Aqui chegando, os sobreviventes eram separados dos companheiros e familiares, continuavam acorrentados e se viam arrastados para uma situação totalmente desconhecida. Segundo Kátia Mattoso (1982, p. 65), “*numa angústia somente igualada ao desgaste físico levado ao extremo pela viagem forçada, a promiscuidade a bordo, a fome e a rudeza dos seus condutores*”. Em terra firme, eram colocados em ‘depósitos’ e postos à venda em plena rua, com as cabeças raspadas e quase nus. Ali eram expostos, apalpados e vendidos.

O melhor exemplo que os senhores lhes apresentavam, visando a humildade e a obediência, era o ‘espetáculo’ de outros cativos já veteranos que, por qualquer motivo, eram amarrados e chicoteados publicamente, no pelourinho. Nos casos de crueldade insuportável, por parte dos seus donos, os caminhos eram as tentativas de fuga, as revoltas individuais ou coletivas, e o suicídio. A essas tentativas de sair de uma situação insuportável, os senhores os pechavam de insolentes, rebeldes e geniosos e lhes respondia com mais violência e repressão. (MATTOSO, 1982)

Dessa forma inumana e cruel eram tratados os escravos, elementos formadores da base maior da sociedade brasileira. Na situação em que viviam, não eram mais do que peças da engrenagem econômica colonial e não possuíam nenhum valor como seres humanos nem como cristãos.

2.3. *A organização da vida social*

Salvador, no início do século XVIII, era um centro comercial que enriqueceu e permitiu, aos poucos, a ascensão social a homens de negócios, que passaram a compartilhar os privilégios das riquezas coloniais com os

senhores de terra, classe predominante nos séculos XVI e XVII. A sociedade mantinha uma estratificação social muito rígida: a pequena, mas poderosa, classe dominante formada pelos portugueses e seus descendentes, cujos interesses, fortemente protegidos, opunham-se aos da maioria da população.

A partir desse quadro, formou-se no Brasil e, especialmente na Bahia, uma estrutura de classes, em parte semelhante à situação portuguesa e, em parte, de coloração própria, por decorrência de especificidades locais e da solução encontrada para o problema geral da mão de obra: a escravidão. Naquele momento, a Companhia de Jesus era uma das ordens religiosas mais atuantes e uma das mais próximas das elites coloniais.

Na Europa, no período compreendido entre meados do século XVII até o último quarto do século XVIII, a nobreza metropolitana manteve o poder político e econômico em suas mãos e já se prenunciava o processo da revolução burguesa. No Brasil foi diferente, uma vez que a situação da elite local foi de dependência à metrópole, Portugal, e a perspectiva de mobilidade social era mais difícil, devido à escravidão. Nelson Werneck Sodré (1964, p. 31) classificou a estrutura social lusa na época das descobertas ultramarinas, com as seguintes características:

Senhores feudais, constituindo a nobreza, englobando nobres de posses e nobres de títulos, proprietários territoriais e ainda o clero; mercadores, detentores do capital comercial e do capital usurário; plebe, com os elementos ligados à pesca, à náutica, às equipagens das frotas, ao artesanato, de um lado, e os servos do outro lado; escravos.

Duas classes ficaram, portanto, delineadas em Portugal: a dos senhores feudais e a dos servos.

No caso do Brasil, segundo Sodré, foi do seio daqueles senhores, os pequenos fidalgos, que se formou a elite brasileira. E foi do mencionado modelo que se compôs, de início, a sociedade brasileira. Muitos religiosos,

inclusive, descendiam diretamente daqueles primeiros fidalgos. Com o passar dos tempos, emigrantes portugueses e alguns europeus, de várias procedências, foram conseguindo ascensão financeira e social.

Comenta Octavio Ianni (1988) que mais parece um paradoxo o fato de que na mesma época em que na Europa se implantava o trabalho ‘livre’, nas colônias criavam-se as distintas formas de trabalho escravo. Ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, expandiram-se na Europa, primeiro a manufatura e depois a ‘grande indústria’. Ao mesmo tempo, expandiam-se, nas colônias as *plantations*, os engenhos e as *encomiendas*. Nestes setores, o trabalho escravo era a base da produção e da organização social, bem como outras formas de trabalho compulsório.

[...] Tratava-se de dois processos contemporâneos, desenvolvendo-se no âmbito do processo mais amplo e principal de reprodução do capital comercial. O motor desse processo mais amplo era o capital comercial, que subordinava a produção de mercadorias na Europa e nas colônias do Novo Mundo e em outros continentes [...] À medida que se expandia o capital comercial, amplamente dinamizado com os resultados dos grandes descobrimentos marítimos, isto é, devido à colonização das novas terras e à formação de ‘plantations’, engenhos, fazendas, ‘encomiendas’, ‘repartimientos’ e ‘haciendas’, corria na Europa, e principalmente na Inglaterra, a acumulação primitiva. Nesse país, de forma mais acentuada e ampla que em outros, verificava-se intensa acumulação de capital comercial, ao mesmo tempo em que ocorria o divórcio entre o trabalhador e a propriedade dos meios de produção, surgindo assim o trabalhador livre. (IANNI, 1988, p. 15-16)

Podemos inferir que a diferença maior entre a formação das classes no Brasil e em Portugal deveu-se à situação da mão de obra no Brasil, composta unicamente pela maioria da população, os escravos, responsáveis

pela produção de riquezas, submetida pelo trabalho forçado e totalmente destituída de quaisquer privilégios. No plano social, os escravos africanos, apesar da superioridade numérica, contrastavam diametralmente com a pequena, mas poderosa classe dominante formada pelos portugueses e seus descendentes. Além do mais, eram alijados de qualquer instância de participação social, fosse ela religiosa ou civil, pública ou privada, embora já houvesse um movimento de defesa e integração dos mesmos na sociedade dos brancos, como atestou a paulatina implantação de irmandades negras e pardas.

Daquela polarização inicial, surgiu, em um processo '*espontâneo*' de miscigenação racial, um enorme contingente de pardos que, de forma bem mais demorada foi, aos poucos, engrossando as camadas intermediárias mais baixas da sociedade. A estes, o ingresso a algumas atividades restritas às elites continuou sendo rigorosamente proibido, mesmo após o declínio colonial.

São inúmeras as teorias sobre a forma como a sociedade colonial brasileira estratificou-se, mas existem duas convergências principais de linhas de pensamento: aquelas que explicaram a sociedade colonial a partir da situação dos indivíduos na produção e aquelas que explicaram através do *status* ou do lugar social ocupado pelos indivíduos.

Um olhar mais rápido na realidade colonial focaliza as duas grandes classes básicas, senhores e escravos, e algumas classes intermediárias que começaram a surgir depois. De fato, como acontece em qualquer sociedade, as pessoas se relacionam, de uma forma ou de outra, de acordo com as relações com os meios de produção.

As riquezas angariadas nos tempos coloniais eram incontestáveis, como atesta a obra de Antonil. Os meios que propiciaram a produção daqueles bens, como em toda parte, estiveram sempre nas mãos da minoria: senhores de terras, comerciantes, o alto clero e as ordens religiosas (bem remunerados e também proprietários), altos funcionários da Coroa. Era

uma minoria detentora de inúmeros privilégios, desde os primeiros anos do descobrimento: os portugueses, de origem pequeno-fidalga e de raça branca.

Em um tempo no qual a religião era a maior expressão da sociedade, esses senhores se agregavam preferencialmente na Santa Casa da Misericórdia, Ordem Terceira do Carmo, São Domingos e São Francisco de Assis, as mais ricas da época. Ali, patrocinavam construções religiosas, doavam joias, obras de arte, pagavam pelos exercícios religiosos, pagavam pelas mortalhas com as quais seriam enterrados, pagavam até mesmo pelas missas que iriam garantir o seu lugar no paraíso, após a morte. Assim, a sociedade patrocinava e os religiosos angariavam fundos para disseminar uma ideologia religiosa que confundia a obediência à Lei de Deus com a obediência ao patrão.

Daí, que o clero também acumulava seus cabedais. Sabe-se, por exemplo, que os jesuítas eram proprietários de muitas fazendas de gado e engenhos. E que os franciscanos, mesmo proibidos pelos seus estatutos de possuírem bens materiais, eram alvo de enormes doações, por meio das quais puderam embelezar suas igrejas e abrigar nas suas casas de formação para mais de trezentos religiosos (CASIMIRO, 1996). Sabemos que essas ordens e outras tantas possuíam escravos para fazerem os serviços pesados dos seus conventos.

Algumas instituições foram responsáveis pela confirmação do lugar social de cada grupo. A principal foi o Estado Português que, de maneira especial, visando à exploração dos recursos brasileiros, condicionou a política colonial aos interesses do reino, de acordo com a política absolutista, porém, mantendo um sistema de delegação de poderes aos senhores de terra. Lugar de destaque coube, também, à Igreja Católica com seu conjunto de normas, um enorme exército de servidores, uma ideologia 'da salvação', que atuou, efetivamente, na colônia, mediante participação constante em todas as instâncias da vida social.

Com o passar dos tempos, com a diversificação da produção material, com o crescimento da população, o surgimento de vilas e cidades, a miscigenação e a consequente complexidade social, apareceram, a partir do século XVIII, camadas sociais urbanas, formadas de comerciantes e homens de negócios, dividindo o prestígio detido até então pelos proprietários rurais.

Apareceram, também, camadas sociais intermediárias, de diversos níveis, como pequenos agricultores, artesãos, operários, pequenos comerciantes e funcionários menos graduados; soldados, prestadores de serviços e parte considerável do clero, trabalhadores livres, geralmente representados por escravos libertos, mestiços, filhos ilegítimos, imigrantes, pobres, lavradores de cana, oficiais de engenho e uma grande massa de pessoas sem classificação social. A estes era vedado o ingresso às irmandades anteriormente citadas. Associavam-se, então, em irmandades, como as da Santíssima Trindade da Redenção dos Cativos, Imaculada Conceição da Virgem Maria do Boqueirão, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, dentre outras.

Para um melhor entendimento das relações entre as diferentes classes, deve-se levar em conta o modo como se constituiu o sistema social. Baseada na propriedade fundiária e na relação de produção escravista, a rígida estratificação social e a sua forma de poder político — absolutista — foram fatores determinantes da manutenção da ordem e da minimização dos conflitos. Além disso, tanto em Portugal como em suas colônias, todas as decisões de caráter religioso dependiam do Rei, em virtude do instituto do Padroado, que conferia ao monarca o lugar de chefe da Igreja. O direito do Padroado identificou-se com os 'direitos' de conquista, determinando o caráter evangelizador e colonizador do Brasil e direcionando o modelo cultural e educacional.

2.4. *A inserção do clero na sociedade colonial*

A função hierárquica dos religiosos na sociedade colonial é demonstrada, categoricamente, pelos números. Primeiramente, até o século XIX, vigoravam, aos moldes da sociedade europeia em véspera da Revolução Francesa, os três estados: clero, nobreza e povo. Na categoria povo, encontravam-se ricos, remediados e pobres. Os pobres ainda faziam parte do povo.⁹ Mas, não contavam como povo: ‘as peças de Guiné’ (os negros) e o ‘gentilismo da terra’ (índios).

Segundo as constituições religiosas, os clérigos só poderiam usar ‘cores honestas’, tonsura nos cabelos, sendo terminantemente proibidos de executarem trabalhos ‘vis e baixos’, ou seja, os trabalhos feitos com as mãos. Para o pensamento de então, esses trabalhos eram indignos de quem subia ao altar. No dizer da época, o clero pertencia à nobreza do espírito. Segundo a visão da época, os homens eram diferentes, e sua vida deveria ser diferente. Daí, a desigualdade no trabalho ser vista como uma coisa normal. A hierarquização do trabalho dependia da sua relação, maior ou menor, com o espírito ou com a matéria. Daí, o trabalho ‘vil e baixo’ ser o mais inferior, porque sujava as mãos (trabalho servil era trabalho do servo). Naquele tempo, o trabalho mais ínfimo era o de ‘cabo de enxada’, depois, o trabalho de balcão, ou ‘cabo de lápis’, depois melhorava um pouco para ‘cabo de martelo’, para finalmente adquirir alguma ‘nobreza’ com o ‘cabo de caneta’. (FRAGOSO, 1999)¹⁰ Inferimos, assim, que o clero pertencia à nobreza e gozava dos mesmos privilégios.

Durante a Colônia e o Império, o Clero era depositário dos seguintes direitos, isenções e prerrogativas que duraram até a República: o Arcebispo

9 Em 1573, Gândavo escrevia: “As pessoas que, tanto que se fazem moradores da terra, por pobres que sejam, se cada um alcançar dois pares ou meia dúzia de escravos (que pode um por outro custar pouco mais ou menos até dez cruzados) logo tem remédio para sua sustentação”. (1995, p. 7) Portanto, escravo não era nem ao menos pobre, mas poderia ser propriedade de pobres honrados.

10 Anais do IV Congresso de História da Bahia, de 27/09 a 1º/10/1999, em Salvador, na Bahia.

tinha os mesmos direitos e prerrogativas de Marquês, Capitão, General e Almirante; o Bispo os tinha de Conde, Tenente General, Vice-Almirante, Ministro de Estado; o 'Principal' se equiparava ao Visconde, ao Marechal de Campo, ao Chefe de Esquadra e ao Chanceler-Mor; o Monsenhor tinha os direitos e prerrogativas de Barão, de Brigadeiro, de Chefe de Divisão, de Regedor das Juntas; o Deão era Fidalgo Cavaleiro, Coronel, Capitão de Mar e Guerra, Desembargador de 1º Banco, Lente de Prima; o Cônego se equiparava ao Fidalgo Escudeiro, ao Tenente Coronel, ao Capitão de Fragata, ao Desembargador de 2º Banco, a Lente de Universidade; o Beneficiado tinha os direitos e prerrogativas de Moço Fidalgo, de Major, de Capitão Tenente, de Desembargador do 3º Banco; o Presbítero era Cavaleiro Fidalgo, Capitão, 1º Tenente da Armada, Corregedor, Licenciado; o Diácono se equiparava ao Escudeiro Fidalgo, ao 2º Tenente da Armada, ao Juiz de Fora da 2ª Instância, ao Bacharel Formado. Para Fragoso (2000), este lugar social que cabia ao clero deixou por muito tempo uma autoconsciência elitista nos homens de Igreja.

Entretanto a hierarquia do clero era rigorosamente mantida e severamente punida em casos de transgressões. Segundo as *Constituições*, nenhuma igreja, capela ou ermida, colégio ou mosteiro poderia ser construída ou reedificada sem autorização do Arcebispado. Da mesma forma, as procissões e/ou quaisquer cerimônias litúrgicas, pois em ambos os casos, deveriam obedecer às normas de decência, sacralidade e, principalmente, luxo que era devido às coisas sagradas. A obediência era integral, conforme observamos no trecho das *Constituições*, a seguir:

490 Por tanto ordenamos, e mandamos ao nosso Cabido, e aos Parochos, Vigarios, Communidades, e mais pessoas Ecclesiasticas, e seculares de nosso Arcebispado, que não ordenem, nem fação Procissões publicas geraes, ou particulares por qualquer causa que seja, sem licença nossa por escripto, (3) em que se assignará o tempo, parte, e por onde hão de ir, e se tornarão a recolher, excepto aquellas que mandamos, e permittirmos se fação nestas nossas Constituições:

na qual nossa proibição se compreendem também os Regulares, (4) os quaes conforme a direito, e declarações da Sagrada Congregação não podem fazer Procissões publicas por fora do âmbito de suas Igrejas sem licença dos Bispos.

As punições, para as transgressões, eram certas e também variavam, conforme passamos a analisar no Livro Quinto, Título LIII que trata das excomunhões impostas nas *Constituições*:

Excommunhão incorrem os Clerigos de Ordens Sacras, que exercitarem o Officio de Medico, ou Cirurgião, num. 477. E os que forem feitores, Procuradores, ou agentes de pessoa alguma secular, num. 479. E os leigos, que freqüentarem o Mosteiro das Freiras, num. 487. E os Clerigos, que não acompanharem a procissão do Corpo de Deos, num. 498. E os Religiosos, que também a não acompanharem, tendo-o por costume, num. 499 (VIDE, 1853).

Assim, Conquista e Missão andaram juntas, durante todo o Período Colonial. O lema dessa frente comum era Dilatar a Fé e o Império. As fronteiras da Fé eram dilatadas pelo Império e as Fronteiras do Império eram dilatadas pela Fé. Para alcançar tal propósito, instituições, estatais e eclesiásticas, de mãos dadas mandavam e ordenavam, puniam e justificavam as punições, em nome de Deus e do Rei. Nessa sociedade controladora, nem mesmo os controladores da vida social estavam isentos de caírem em desgraça.

3

A expressão barroca e fé colonial

3.1. Igreja e Estado na evangelização do Brasil

A situação de predomínio do catolicismo teve raízes em Portugal e expandiu-se pelas suas colônias, inclusive pelo Brasil, mais precisamente a partir do Concílio de Trento (1545—1563), quando a Igreja da Contra-Reforma se implantou e se consolidou, mediante instalação de bispado, inúmeras paróquias, capelas rurais, missões, associações, irmandades e ordens terceiras. Essa situação não apresentou alterações de vulto até a segunda metade do século XVIII, ocasião em que entrou em crise e decadência, devido à nova ordem social mundial, traduzida em Portugal e no Brasil pela Política Pombalina.

Para atender às especificidades da empresa colonial foram promulgadas em 1707 as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*¹¹, elaboradas por uma equipe de peritos, cuja maioria era jesuítica. Os peritos basearam-se nas tradições bíblicas, nas Constituições Portuguesas e nas diretrizes do Concílio Tridentino, de forma adaptada à situação colonial. E essas leis constituíram-se adequadamente aos interesses de Portugal e da Igreja, contribuindo para a manutenção da ordem social e dos privilégios.

Conforme Maria Helena Flexor (2001, p. 82),

[...] datam de 1565 as *Constituições Synodais do Arcebispado de Évora*; de 1568 as *Constituições Extravagantes Segundas do Arcebispado de Lisboa*; de 1585 as *Constituições Synodais do Bispado do Porto*; de 1591 as *Constituições Synodais do Bispado de Coimbra* e, de 1639 (impressas em 1696) as *Constituições Synodais do Arcebispado de Braga*.

publicadas num total de 36 reuniões sinodais. As disposições desses sínodos são, praticamente, as mesmas das *Constituições da Bahia*.

As nossas *Constituições* foram, ao lado das resoluções da Mesa de Consciência e Ordens e do Conselho Ultramarino,¹² as diretrizes jurídicas e ideológicas para confirmar e legitimar todo um sistema de poder imposto pelo Estado Absolutista e pela Igreja conivente, visando à perpetuação

11 As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, livro IV, Tít.16 26, nº 683 785, tratam das licenças, edificações e cuidados com igrejas, capelas e mosteiros; sacramentos, procissões, festas litúrgicas, atitudes dos cristãos; do cuidado devido às imagens, móveis, objetos litúrgicos e ornamentos no que diz respeito à guarda e conservação, material empregado, disposição no espaço sagrado, de acordo com o Direito Canônico e o Concílio Tridentino, advertindo, proibindo e punindo aqueles que não cumprissem as minuciosas recomendações.

12 “Os Reis de Portugal administravam os negócios de Além-Mar, mediante o CONSELHO ULTRAMARINO, que era o órgão máximo consultivo, no tocante às colônias. E os negócios da Igreja, que eram da competência dos Reis, tinham ali sua instância mediadora. Além disso, o Rei dispunha de outro órgão consultivo para a Evangelização, que era a JUNTA DAS MISSÕES. E ao seu lado ainda figurava a MESA DE CONSCIÊNCIA, composta de teólogos, moralistas e canonistas, que eram consultados sobre problemas específicos da evangelização”. (FRAGOSO, 2000)

do quadro social. Os objetivos das *Constituições*, claros, perpassam todo o espírito daquela legislação, como observamos ao analisar, aleatoriamente, qualquer trecho da sua expressão verbal, que ‘manda e ordena’, pune e justifica a necessidade de obediência, pela doutrina, como por exemplo:

[...] mandamos a todas as pessoas, assim Ecclesiasticas, como seculares, ensinem, ou fação ensinar a Doutrina Christã á sua família, e especialmente a seus escravos, que são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza, mandando-os á Igreja, para que o Parocho lhes ensine os Artigos da Fé, para saberem bem crer; o Padre Nosso, e Ave Maria, para saberem bem pedir; os Mandamentos da Lei de Deos, e da Santa madre Igreja, e os peccados mortaes, para saberem bem obrar; as virtudes, para que as sigão; e os sete Sacramentos, para que dignamente os recebão, e com elles a graça que dão, e as orações da Doutrina Christã, para que sejam instruidos em tudo, o que importa a sua salvação. E encarregamos gravemente as consciências das sobreditas pessoas, para que assim o fação, attendendo á conta que de tudo darão á Deos nosso Senhor. E para que os Mestres dos meninos, e Mestras das meninas não faltem á obrigação do ensino da Doutrina Christã, mandamos a nossos Visitadores inquirão com grande cuidado, se elles fazem, o que devem, para que, sendo descuidados, sejam amoestados, e punidos, e lhes revogamos as licenças, que de Nós tiverem, sem as quaes não poderão ensinar (VIDE, 1853: LIV.I, Tit. II, nº 4 e 5).

Na Bahia, a religião católica, apesar de ter adquirido uma identidade própria, apresentou fortes traços da congênere portuguesa. Daí, acreditou Riolando Azzi (1987, p. 51), que “*A implantação da Cristandade no Brasil só será bem compreendida quando situada dentro de toda ideologia que perpassou o expansionismo lusitano, e que atuava no sentido de sua sacralização.*” Para o

autor, a doutrina medieval da autoridade divina dos reis foi fortalecida por lendas e tradições que atribuíam à monarquia lusa origem e proteção divina.

A crença na sacralidade do Rei, como acontecia com outros povos da Europa, foi sempre reforçada pelo clero católico português. Isto se dava mediante sermões exaltados e práticas religiosas que apregoavam continuamente a missão do Reino de Portugal, expansão das fronteiras e dilatação da fé cristã, numa ação conjunta, confirmada pelos papas por meio de prerrogativas conferidas aos reis. Na disseminação dessas ideias, a maior contribuição, entre as ordens religiosas, foi a dos jesuítas (COSTA, 1967, p. 21). Com isso, os monarcas portugueses aliaram os interesses das conquistas da expansão ultramarina às crenças da predestinação divina do Rei e do ‘povo eleito’, para justificar os métodos usados na universalização do império da cristandade:

À medida que o reino lusitano era identificado com o reino de Deus, a consequência lógica era que a dilatação desse reinado espiritual ficasse condicionada à própria expansão política e econômica lusitana. Os aspectos religiosos, políticos e econômicos estavam, portanto, integrados na realidade político-espiritual da Cristandade (AZZI, 1987, p. 63).

Portugal surgiu como nação, a partir da unificação do reino, no início do século XIII, quando Afonso Henriques assumiu o título de rei. Uma mentalidade triunfalista foi cristalizando-se, aos poucos, por meio de prerrogativas legais concedidas pelos papas aos sucessivos monarcas, desde a origem da nação até a época da expansão ultramarina. No reino nascente, essa mentalidade religiosa fez-se presente, tanto nas conquistas territoriais quanto na ação colonizadora, e ganhou força com o Concílio de Trento. Utilizavam como importantes instrumentos, para esses fins, a Companhia de Jesus e o Tribunal do Santo Ofício, mas contavam também com a ajuda de outros órgãos deliberativos e da ação das outras ordens religiosas.

A articulação entre o Estado e a Igreja em Portugal envolveu uma série de interesses políticos e religiosos que se concretizaram por meio de alianças e conflitos, acontecidos durante todo o período da exploração colonial. A instituição legal dessa mentalidade materializou-se em formulações jurídicas predominantemente por meio do Padroado Régio, válido tanto no território português como nas colônias de ultramar (RUBERT, 1981, p. 48).

O Estado Português, na sua expressão absolutista, passou a controlar a Igreja Católica em Portugal e em suas colônias, dentre as quais o Brasil, tomando medidas, legislando, provendo e intervindo nos negócios espirituais. Afirmou Caio César Boschi que

a escolha de candidatos aos benefícios eclesiásticos e sua apresentação à autoridade competente sempre se constituíram uma atribuição régia. Também a nomeação de bispos, seja para as dioceses metropolitanas, seja para as de além-mar. (BOSCHI, 1986, p. 42)

Com o Padroado, tanto em Portugal como em suas colônias, todas as decisões de caráter religioso passaram a depender do Rei, o que era feito, a partir do início do século XVII e em todo o século XVIII, em obediência às Ordenações Filipinas.¹³ A partir dos descobrimentos, o direito do Padroado identificou-se com os direitos de ‘conquista’, determinando o caráter evangelizador e colonizador do Brasil.

Uma das consequências mais evidentes da ação do Padroado diz respeito à autonomia financeira da Igreja na gerência dos bens materiais, uma vez que a articulação da Igreja ao Estado gerou graves problemas de ordem tributária. Ao determinar a cobrança dos dízimos, a bula *Inter Coetera* (1456) possibilitou aos reis portugueses a incorporação aos cofres régios dos tributos de caráter espiritual, resultando na dependência financeira

13 O Livro Segundo das referidas Ordenações dispõe, do Título I ao XXV, páginas 415 a 440, de questões referentes à Igreja.

e, conseqüentemente, política da Igreja ao Estado, de modo dificilmente reversível.

Teoricamente, a Igreja se sustentaria com os ‘dízimos’ dos cristãos. Dízimos que seriam recebidos por intermédio da Ordem de Cristo, cujo Grão-Mestre era o próprio Rei de Portugal, encarregado de repassar aqueles tributos em forma de construção de templos, despesas com a manutenção do culto, salários ao clero e outros benefícios, por direito destinados à Igreja, uma vez que a Administração Civil já cobrava os seus próprios tributos.

[...] o sistema colonial não tinha nenhum interesse propriamente ‘pastoral’ e por isso eram raras as paróquias ‘coladas’ ou de criação régia, pois o governo não quis gastar com o pagamento das ‘côngruas’ destas paróquias. Em conseqüência disso os bispos passaram a criar paróquias independentemente da instalação régia (por conseguinte independentemente do padroado) que se sustentavam com dificuldades por meio das assim chamadas ‘conhecenças’. (HOORNAERT, 1983, tomo II/1, p. 284)

O Livro Segundo das *Constituições Primeiras do Arcebispado do Brasil* trata, do título 6 ao título 27, das formas alternativas como os párocos sobreviviam, além dos dízimos oficiais. O Livro descreve como deveriam ser cobrados e repassados os dízimos e as taxas, as ‘esmolas’, as primícias e oblações recebidas. E as diferenças entre os dízimos mistos, pessoais e ‘conhecenças’, e outros tipos de contribuições suplementares, que os fiéis cumpriam por ocasião das confissões anuais e da comunhão pascal (VIDE, 1853: LIV.II, Tit. XXV, nº 425). Além disso, muitas outras grandes despesas, como construções religiosas, manutenção do culto e as práticas rituais, foram financiadas pelos leigos. Fica patente que a política financeira da Coroa, em relação à religião, sempre resultou em vantagens para a primeira e prejuízos para a segunda, sempre dependente, sob pressão econômica e moral e, portanto, mais vulnerável aos interesses e caprichos do Estado.

Outra consequência mais indireta do Padroado e da sua política financeira foi a pressão e o poder exercido pelo Estado sobre a Igreja. Isso redundou em um clero submisso e submetido às exigências da metrópole, Portugal, cujas provisões e decretos, aparentemente de interesses religiosos ou missionários, escondiam sempre as preocupações com a expansão das fronteiras e com a salvaguarda dos produtos coloniais. Destarte, a Igreja atuante no Brasil colonial mais do que um instrumento de verdadeira evangelização e de justiça, ou mesmo de propagação da fé, foi, na maioria das vezes, um instrumento ideológico, repressor e de censura, compassada com o Estado e às vezes o representando. Na verdade, a evangelização do Brasil, que era um dever dos reis decorrente das prerrogativas e obrigações do Padroado Régio, passou a ser uma evangelização que legitimava a escravidão, ensinava os negros a se conformarem com os seus destinos e os despojava dos seus valores culturais.

3.2. *Evangelização a serviço dos Senhores*

A mentalidade portuguesa impregnou o pensamento dominante da sociedade colonial. Acreditava-se, naquele tempo, que ao índio ‘selvagem’, ao negro ‘inferior’ e ao judeu de ‘sangue impuro’, antepunha-se, pela vontade de Deus, o português de raça ‘pura’, cristão e eleito, portanto o único e justo merecedor das terras conquistadas, de benefícios materiais e de lugar diferenciado na sociedade, na Igreja e no reino dos céus.

Tratava-se da mentalidade comum daquela época e, apesar de haver significativas exceções à regra geral, tal pensamento predominou, adubando o terreno fértil do governo absolutista, garantido pela instituição do Padroado. Para as vozes dissonantes, que não suportaram a crueldade da escravidão, o único caminho foi o silêncio ou a retirada, uma vez que qualquer esboço de subversão era abafado pelo complexo aparelho repressor do Estado e da Igreja, unidos entre si.

A ação ideológica do Estado foi camuflada por discursos acerca dos direitos divinos do rei, e a prática correspondente foi garantida pela repressão armada e por um inteligente sistema fiscalizador. A ação ideológica da Igreja se concretizou por intermédio de sermões e de discursos que justificavam a escravidão dos índios, em alguns casos, e dos negros, sempre, frente às manifestações de consciência da época, como bem observou Frei Hugo Fragoso:

Os padrões culturais europeus eram considerados como únicos parâmetros de avaliação da cultura dos povos não-europeus. Para os europeus de então havia um único padrão cultural: o padrão europeu. E como os índios e os negros não satisfaziam os requisitos do padrão europeu, não tinham ‘cultura’, eram ‘bárbaros’, eram ‘boçais’ (1990, p. 297).

A normalização discriminatória era reforçada por uma mentalidade coletiva, incluindo os missionários envolvidos na evangelização e que clamavam contra as crueldades cometidas pelos senhores. Além de Jorge Benci, notoriamente o Pe. Antônio Vieira foi um desses arautos: *“Diante do fato e aprovação jurídica da escravidão negra, o Pe. Vieira não a vincula à etnia negra como fundamento legal, mas a explica como uma ‘providência divina’ em vista de um bem maior para os negros: a sua cristianização.”* (FRAGOSO, 1990, p. 296)

A ação ideológica e a mentalidade da Igreja e do Estado Português daquela época contribuíram para a conservação da sociedade em classes, sempre separadas de acordo com as condições econômicas, a origem étnica e o credo religioso. Na prática, organizaram a vida religiosa da Bahia em ordens religiosas e irmandades estratificadas, destinando a cada classe o espaço social correspondente à sua situação de origem e de acordo com as condições sociais dos seus membros. Para termos ideia da extensão dessa situação até a ordem de procedência nas procissões coloniais dependia da importância de cada ordem religiosa.

Na Bahia Colonial, a Igreja manteve traços muito fortes da religião e da mentalidade portuguesas, mas, as peculiaridades que adquiriu e que a difere da matriz portuguesa se deveram, é evidente, à contribuição das raças indígena e negra e às próprias condições sociais da Colônia. Assim surgiram as ordens de pretos e pardos, como as de São Benedito ou de N. S. do Rosário. Apesar de preteridos esses irmãos também tinham direito de sair em procissão e os seus ministros eram considerados como ‘irmãos’ dos ministros das ordens mais ricas. Além disso, a cultura negra, apesar de toda tentativa de esmagamento, conservou fortes traços no sincretismo afro, no modo de escolha dos oragos, na necessidade de possuírem as suas próprias irmandades e, principalmente, na prática clandestina das religiões africanas, fato este que assumiu mais complexidade na medida da maior estratificação social e da crescente miscigenação. (HOORNERT, 1991)

Mas, no geral, a ação religiosa do clero colonial amorteceu os conflitos sociais latentes e tentou doutrinar os escravos para a obediência aos senhores, mediante ameaças de castigos divinos, promessas de obtenção de indulgências plenárias e vida celestial. Funcionou, no plano normativo, por meio das constituições eclesiásticas em vigor e do conceito de ‘direito divino’, de modo insistente e permanente, entretanto, com uma concepção de justiça diferenciada, caso se tratasse de senhor, ou caso se tratasse de escravo. Funcionou, na prática, como aparelho repressor ainda mais temido e eficiente diante dos atributos do Tribunal do Santo Ofício (a Inquisição), sediado na Metrópole.

Os religiosos, com respaldo do Estado Português, exerceram ação ideológica e educativa censurando livros, proibindo veículos de imprensa e manipulando as ideias dos textos clássicos, enfim, ‘ocultando o saber’ e mantendo a ignorância, por meio da Mesa de Consciência e Ordens e do *Index Librorum Proibithorum*. Ademais, introjetaram nas consciências noções de pecado, para reforçar o sistema jurídico. Assim, ao lado dos crimes de sedição, desobediência civil, lesa-majestade etc., foram acrescentados os pecados correspondentes, de cunho religioso, tão enfatizados nos sermões, quer nos

casos de desobediência dos escravos quer nos casos dos seus senhores que não cumprissem os deveres de cristãos.

Para Portugal, quando se exauriram os recursos coloniais, adveio a decadência econômica, cultural e tecnológica devido à falta de alternativas, resultante da política absolutista com sua ação repressora e seus acordos efetuados com alguns países europeus, que inviabilizaram uma perspectiva industrial. Para a Igreja, o poder no período colonial extinguiu-se com o próprio ocaso colonial, quando, em consequência das perseguições pombalinas e da política regalista, sobrevieram a decadência econômica, a perda de hegemonia, perda de fiéis e algum descrédito, situação esta que permaneceu até o início do século XX.

No que diz respeito à educação desse período, a Igreja tomou a si o papel principal, isto é, ofereceu oportunidades desiguais, manifestou preconceitos, justificando-os, em nome do Evangelho. Uma parcela pequena de brancos frequentava os colégios e podia (alguns fidalgos) completar os seus estudos no Reino. Para aqueles que faziam parte da maioria da população, os não brancos, ela proporcionou apenas os rudimentos das primeiras letras, o ensino profissionalizante, a catequese e a cristianização. Para os escravos, apenas uma catequização apressada, às vezes feita em coletivo, nos navios em que embarcavam para o Brasil.

Subjacente às regras e à prática religiosa e educacional, havia um pensamento pedagógico religioso, vislumbrado nas obras dos principais autores coloniais, cuja semente deveria se confundir com o próprio Evangelho. Entretanto, na maior parte das vezes os interesses da Evangelização se confundiam com os interesses da Igreja e do Estado, e os interesses da salvação da alma com os interesses da economia material. Como em qualquer pedagogia, a Igreja desenvolveu, também, instrumentos de controle — disciplinas e castigos — prevalentemente quando se tratava de conciliar a ‘dilatação da Fé’ com a ‘dilatação do Império Português’.

Esse pensamento pedagógico partia do pressuposto básico de que a fonte de tudo era Deus e de que o direito divino deveria subordinar o direito humano. A atuação da Igreja teve, portanto, como premissa essa pedagogia que doutrinava, justificava a doutrina, fiscalizava e punia. Isso acontecia, mormente, por intermédio das ordens religiosas aqui instaladas, como as ordens dos carmelitas, mercedários e franciscanos, responsáveis por inúmeras missões, ensino de primeiras letras e obras de catequese por todo o Brasil e, prioritariamente, a ordem dos jesuítas, principais propagadores da fé e da Igreja Católica em todo o Reino Português. Estes, com uma organização escolar mais 'eficiente', tiveram colégios espalhados por todo o Brasil e atuaram, não apenas na educação, mas, em todas as instâncias da vida colonial até quando foram expulsos, em 1759.

Os dominados eram tão reprimidos e controlados que não havia condição para rebeldias. Mas, às vezes, apareciam conflitos nas relações de trabalho e nas relações domésticas, revoltas localizadas, fugas, formação de quilombos, assassinatos e suicídio de escravos ou tentativas de envenenamento aos senhores. Os próprios conflitos religiosos foram reveladores do conflito de classes, como deduzimos ao observar as categorias sociais diferenciadas de acordo com cada irmandade, ou, como já foi dito, nos preconceitos existentes e nos privilégios adquiridos nas procissões e festas religiosas.

Compreendemos, assim, que a classe dominante impunha sua ideologia às demais e que a cada uma daquelas classes corresponderam mentalidades de limites diferenciados, mais difíceis de precisar do que as riquezas materiais existentes então. Mas, nem por isso menos importantes na compreensão dos hábitos, costumes, valores, crenças, religiosidade e estética, enfim, de toda a cultura do baiano colonial. Dentre todas, obrigando, punindo e doutrinando, esteve, como das mais importantes, a religião católica, permeando todas as camadas sociais, infiltrando-se na vida material e espiritual do povo, única, obrigatória, justificada legal, política e espiritualmente.

Assim, o panorama colonial baiano em seus diversos planos: econômico, social, religioso e político, se configurava em grupos diferenciados pela cor, pela classe social e por ideologias e mentalidades variadas. No campo dos costumes, prevaleciam, inclusive, traços da herança medieval cristã e elementos do imaginário europeu. Prevaleciam, sobretudo, elementos da mentalidade portuguesa, resultando traços culturais que propiciaram maior interpenetração entre as culturas portuguesa, africana e ameríndia e resultaram em um caldo cultural, mas, com vestígios daquelas heranças anteriores.

A formação econômica colonial (com suas relações de trabalho e produção, o controle e o destino das riquezas) resultou em uma rígida estratificação social, gerando conflitos e dificuldades sociais. Além dos conflitos diretos, envolvendo os agentes das relações econômicas e os conflitos de caráter político-ideológico, manifestaram-se, outrossim, conflitos de natureza racial e religiosa, cujas polarizações mais ostensivas eram ressonâncias daquela estratificação, como aconteceu, por exemplo, na organização das irmandades e ordens religiosas da Bahia colonial, divididas abissalmente. (CASIMIRO, 1996, p. 47-60)

Reforçando, esses conflitos se davam em todas as instâncias sociais, mas, principalmente, entre os que detinham privilégios e os desprivilegiados, entre os reinóis e os nativos, entre os brancos e os de ‘sangue impuro’, entre os cristãos e os ‘hereges’, os letrados e os iletrados, entre os honrados, os desonrados, e os ‘sem honra’. Conflitos, principalmente, de origens econômicas e raciais, mas que ecoavam em instâncias mentais, onde as noções de honra e desonra, preconceitos, valores e crenças, ética e estética se manifestavam com a presença simultânea de luxo e fome, justiça e injustiça, leis e transgressões, cobiça e pobreza, ‘santidade’ e ‘pecado’.

Como agentes, a um tempo mantenedores e reprodutores daquela estratificação social estavam, em primeiro plano, as instituições oficiais, com seus sistemas de regras, leis e valores, e as instâncias de poder que lhes davam vigência: o Estado Absolutista, a Igreja Católica e as classes dominantes,

colonial e reinol. Como personagens eficazes de tais instituições, estavam os funcionários públicos do Reino e da colônia, o clero, o Tribunal do Santo Ofício, as ordens religiosas (com destaque para a Companhia de Jesus), e seus missionários, numa sociedade organizada como elemento regulador, cumprindo e fazendo cumprir uma série de leis, ordenações, alvarás e provisões reais, portarias e estatutos coloniais, normas eclesiásticas, conciliares, inquisitoriais, de política missionária e de transmissão da cultura. Havia, na Colônia, além de todo esse aparato legal, uma enorme gama de modelos a serem seguidos para a instauração e o bom desenvolvimento do projeto colonial e para as regras do bem viver cotidiano.

Aquelas eram regras de submissão ao rei, de atitudes, de comportamento civil e religioso, regras nas relações familiares, práticas sociais, afetivas e sexuais, regras no falar e no calar, na ação e no pensamento. Eram condutas morais e modelos ideais de comportamento, aproximando os indivíduos das verdades da Igreja Católica e da vontade do rei, mas, sempre, visando à disciplina social e à manutenção do *status quo*.

No panorama colonial baiano daquele tempo, pois, encontravam-se as classes dominantes, senhoras dos modelos vigentes, preocupadas com a conservação das suas riquezas e, conseqüentemente, responsáveis pela manutenção da ordem, controladoras da administração e da disciplina social. Essas, incluindo o alto clero, tinham uma posição clara acerca da escravidão e dos escravizados, como será visto em capítulo posterior.

Em situação de desvantagem, sem a menor condição de romper as pétreas barreiras sociais, obter uma identidade cultural e psicológica ou, pelo menos, lutar pela sobrevivência, estavam negros, índios, e judeus, primeiras etnias a se mesclarem com a portuguesa. Além desses, havia muitos portugueses pobres. No entardecer colonial, mestiços, crioulos, escravos e forros, parcelas da mais baixa condição social, e os ‘desclassificados’ se somaram àqueles primeiros que, mais do que estigmatizados pela situação de cor, credo ou escravidão, estavam alijados de qualquer categoria social (SOUZA, 1982, p. 63). Presentes, também, estavam outros que, pelo credo

ou origem religiosa, como os judeus, cristãos-novos e judaizantes, sofreram perseguições e violências. Muitos foram denunciados, presos, torturados, julgados e punidos pelo Tribunal do Santo Ofício, a 'Santa' Inquisição.

Na base social da vida colonial, em pior situação do que todos, estavam os escravizados africanos. Mas, seja pela justificativa excludente da origem racial, social ou religiosa, a verdade é que todos os outros citados pertenciam a grupos marginalizados pela sociedade da época, cujos direitos diferiam largamente dos direitos dos reinóis e seus descendentes: fidalgos, cristãos velhos, altos funcionários da Coroa, homens 'bons', que, não por acaso, eram também os proprietários dos bens, detentores do poder e dos privilégios coloniais. Consideravam-se, igualmente, como os donos e responsáveis pelo *orbe* cristão português.

O citado quadro social consolidou-se com a força e mediante mecanismos ideológicos representados por leis, escritos, cartas e relatórios da época, registrados pelas camadas oficiais letradas e eruditas. Para compreender a situação de vida, as manifestações materiais e as representações reais da massa iletrada, basta ler os mesmos escritos e documentos oficiais, onde estes aparecem, geralmente, como réus ou acusados. Principalmente nos processos do Tribunal do Santo Ofício, onde podemos constatar inúmeros conflitos, sob a forma de transgressões de várias naturezas e reveladoras, essencialmente, de perseguição econômica ou social e de lutas pela liberdade e pela sobrevivência material e cultural.

Porém, naquele terreno incerto, a situação de uns era pior do que a de o outros. Apesar de a população estar submetida às mesmas normas e prescrições religiosas e civis, as formas de julgamento, penas e punições eram diferentes conforme a classe social ou o estatuto do infrator. Às classes dominantes geralmente incidiam penas pecuniárias, degredos ou, no mínimo, morosidade nos processos; aos clérigos, cabiam transferências ou disciplinamento religioso dentro da própria ordem; às classes dominadas, principalmente aos pobres e aos africanos escravizados, geralmente incidiam humilhações públicas, açoites, aljube, torturas, pelourinho, mutilações,

galés e morte. Curiosamente, apesar da violenta repressão que sofriam os transgressores das leis coloniais, havia sempre novas práticas e muitas reincidências dos mesmos tipos de ‘crimes’ que, muitas vezes, resultavam do sentimento de impotência contra o rigor absolutista e o controle religioso. (VAINFAS, 1989, p. 52)

Observamos, porém, tipos de comportamento que revelavam vontade de integração social, necessidade de agrupar-se, associar-se e pretender identificar-se com iguais, talvez como medida de segurança e de proteção individual, social e financeira. O que explica, em termos, o fenômeno do agrupamento do homem colonial em misericórdias, ordens terceiras e confrarias, sempre com seus iguais, a preocupação com o cumprimento das leis civis e religiosas, a fé na justiça Divina e real. Além disso, os inúmeros hábitos cultivados, incentivados, obrigados e aceitos, como o batismo, a profissão religiosa, a frequência à missa, os sacramentos, as novenas, as festas litúrgicas e as procissões. Confirmando esses hábitos, surgiram valores, crenças, medos, sublimações, ética e estética, e outros fenômenos que favoreceram o desenvolvimento de uma mentalidade contraditória, peculiar à colônia,

A configuração colonial, com suas raízes econômicas e sociais, delineou a mentalidade do homem de então. A existência de ricos e pobres, brancos e negros; honra e desonra, agiotas e mendigos; cristãos e hereges conduzia para uma religiosidade contraditória, humanismo e sentimentos contraditórios; laivos de consciência e inconsciência, que permitiam a ideia de Deus e do demônio — todos em dualidades antagônicas. Essas formas contraditórias e duais apareciam, também, na arte barroca em suas diferentes manifestações: talha, pintura, ourivesaria e também nos ofícios litúrgicos e nas procissões. E tal gramática formal educava o povo para a manutenção do *status quo*.

No decorrer da Época Colonial, à medida que os polos extremos da sociedade foram se mesclando, derivaram-se novas e dinâmicas formas ideológicas e mentais, caracterizadas pela maior complexidade cultural

e pelo acirramento dos antagonismos entre as classes. Essas formas de pensamento e de comportamento que floresceram na colônia, resultaram da dissociação completa entre os homens que se apropriavam do produto colonial e os que trabalhavam em regime forçado de escravidão. Para estes últimos, não foi necessária nenhuma campanha ideológica que justificasse a formação econômica. Para a sociedade que foi se formando ao longo da colonização, essas formas de pensamento eram necessárias como mecanismos justificadores dos privilégios e das violências comuns àquela sociedade.

Deste modo, apesar de não terem aparecido no Brasil pensamentos humanistas tão radicais como apareceram no Império Espanhol e apesar do duplo papel desempenhado por conhecidos religiosos no sentido de suavizar para os escravos o suplício da escravidão e, ao mesmo tempo, garantir aos senhores a obediência dos seus cativos, chegou a haver entre outros, jesuítas que deixaram o país por não suportarem a instituição da escravidão e franciscanos, sobretudo capuchinhos, que, mesmo envolvidos no processo colonizador, tomaram posição, denunciando diretamente ao Rei as crueldades dos colonos contra os índios

O mesmo raciocínio pode ser elaborado quando se trata de compreender as perseguições, prisões e torturas empreendidas pelo Tribunal do Santo Ofício, na caça aos 'hereges' baseada em um código moral e ético que favorecia os interesses de pequenas camadas, conflitantes com o todo da sociedade. Ao mesmo tempo em que o Tribunal, com sua odiosa procissão, era uma criação da própria Igreja, numa frente comum com o Estado, que combatia crimes religiosos, outros segmentos do clero não apenas condenavam a prática do Tribunal, como ainda o culpavam pelo desastroso estado em que se encontrava o Reino Português.

Tal posicionamento e tal forma de consciência cristã moldaram mentalidades e sentimentos, ambíguos e diferenciados, a depender de cada grupo que compunha a população colonial. A minoria privilegiada e outros segmentos 'significativos' da sociedade aceitavam esses posicionamentos, prestando obediência e submissão inquestionáveis ao modelo português de

uma sociedade dita cristã, mas que estava a serviço de uma divisão econômica e social.

Na parte mais alta da nascente sociedade brasileira, estava o português, cristão e honrado, por nascimento, por direito e cor da pele. Além dele, seus descendentes luso-brasileiros. Nas instâncias administrativas, estavam os homens ‘bons’ da localidade. Excluídos estavam os negros forros, mulatos, mestiços, os trabalhadores de todos os gêneros. E, evidentemente, os escravizados africanos. O antagonismo não era somente pela cor, pois, apesar de brancos, os cristãos novos, nos séculos XVI e XVII, eram impedidos de ingressar nas ordens religiosas e na carreira eclesiástica e de ocupar cargos públicos.

Nos tempos mais tolerantes, o respeito que lograva o cristão novo alcançar devia-se à extensão de suas terras, ao seu estabelecimento comercial, aos escravos e ao luxo que ostentava, mas, ao negro e ao mulato era impossível alguma aceitação, pois, mesmo alforriados, estavam excluídos de diversas funções oficiais e religiosas, denunciados pelas características raciais. Uma visão pejorativa fundamentava ideologicamente as injustiças sociais e a própria escravidão. Porém, sem sombra de dúvida, o preconceito maior se fundamentou primeiro na cor da pele. Branca era a pele dos senhores, e branco era o Deus que eles impingiam aos escravos e aos índios.

Para candidatar-se, por exemplo, a cargos de comissário do Santo Ofício, ingressar na carreira eclesiástica e em determinadas irmandades e ordens terceiras, os candidatos deveriam ser habilitados, isto é, provar que eram cristãos velhos, brancos legítimos, sem mancha ou mistura com as então denominadas raças infectas. Além da pureza de sangue, deveriam provar que tinham bons antecedentes e ter cabedal para se sustentar (MOTT, 1985, p. 15-33). Preconceitos e violências, na lei e na prática. Esta era a realidade da exploração colonial, a despeito dos espertos conselhos do Jesuíta Antonil que recomendava aos senhores:

[...] o ter muita fazenda cria, comumente, nos homens ricos e poderosos, desprezo da gente mais nobre; e por isso Deus facilmente lha tira [...] Nada, pois, tenha o senhor de engenho de altivo, nada de arrogante e soberbo, antes, seja muito afável com todos e olhe para seus lavradores como para verdadeiros amigos, pois tais são na verdade. (ANTONIL, 1982, p. 79)

Por trás dos conselhos, deveria estar o interesse do senhor e do jesuíta no sucesso da empresa açucareira. Contudo, não foi a forma recomendada por Antonil que marcou as relações sociais e de trabalho na Bahia colonial. Mesmo com os conselhos de Antônio Vieira, de Antonil e de Benci, o trabalho forçado degradou as relações de trabalho e as relações entre as pessoas. Naquele regime escravista, o lucro era conseguido à custa de grilhões e açoites. E os escravos não tinham direito ao produto do seu trabalho, que era apropriado pelo senhor.

Outro conceito que foi desvirtuado nas relações econômicas da Colônia foi a noção de honra, que era, obviamente, um valor atribuído pelo código de valores do grupo dominante. Os homens ‘bons’ possuíam a honra (mas podiam, também, perdê-la, ser desonrados). Havia, entretanto, os ‘sem-honra’, isto é, aqueles que nunca a tiveram.

Numa sociedade em que a escravidão permeava as relações sociais, como acontecia na época colonial brasileira, direitos, privilégios e ‘*status*’ se definiam fundamentalmente em função da condição legal dos indivíduos. (ALGRANTI, 1993, p. 121)

Os honrados e os sem honra não podiam ocupar os mesmos espaços nem privarem juntos de uma mesma comemoração. Por isso é que as ordens religiosas eram classificadas e as procissões tinham lugares marcados.

Os escravos eram considerados sem honra, e as escravas eram, na prática, mulheres com as quais um homem branco poderia se relacionar ou

mesmo violentar, sem atentar contra as normas de conduta social. O que não exclui, é claro, a possibilidade de relacionamentos consentidos e até mesmo procurados. Havia, ainda, por grande parte da sociedade baiana, obediência e submissão aos modelos implantados pelo Estado e pela Igreja colonizadores. Obediência baseada na fé, no medo, no desamparo, na preocupação com a manutenção da ordem e com benefícios pessoais ou mesmo baseada na introjeção de valores e crenças que dispensavam a coação física. (CASIMIRO, 1996. p. 55)

Os escravos se viam, destarte, em face de uma cruel realidade. Chegavam com um destino incerto, passavam por uma integração penosa e um equilíbrio precário que os levava à fuga, à revolta, ao suicídio e, por vezes, até o envenenamento e assassinato dos senhores. Estes, por sua vez, reagiam com mais crueldade ainda. Esta violência era, muitas vezes, sacralizada como obra de misericórdia, por segmentos do clero, como demonstram os conselhos do Jesuíta Benci:

186. Para trazer bem domados e disciplinados os escravos, é necessário que o senhor lhes não falte com o castigo [...] Haja açoites, haja correntes e grilhões, tudo a seu tempo e com regra e moderação devida; e vereis como em breve tempo fica domada a rebeldia dos servos; porque as prisões e os açoites, mais que qualquer outro gênero de castigo, lhes abatem o orgulho e quebram os brios. (BENCI, 1977, p. 165)

Além do medo das surras, dos açoites, do pelourinho e da morte, os escravos temiam, também, constantemente, as violências físicas e sexuais, principalmente as mulheres escravizadas, que não podiam apelar legalmente em casos de estupro e abusos sexuais. A situação de escravos coloniais desestruturou intencional e basicamente a cultura dos grupos africanos que vieram para o Brasil, modificando suas crenças não só pela imposição da nova religião, mas, também, pela falta de sentido que tomaram suas práticas,

nas novas condições coloniais. Laura de Mello e Souza assim interpretou as modificações religiosas dos negros:

Para que pedir fecundidade às mulheres se, na terra do cativo, elas geravam bebês escravos? Como solicitar aos Deuses boas colheitas numa agricultura que beneficiava os brancos? [...] Mais valia pedir-lhes a seca, as epidemias destruidoras de plantações, pois colheitas abundantes acabariam se traduzindo em mais trabalho para o escravo, mais fadiga e mais miséria. A primeira seleção operada no seio da religião africana colocaria de lado as divindades protetoras da agricultura, valorizando, em contrapartida, as da Guerra: Ogum, da Justiça: Xangô, da Vingança: Exu. (SOUZA, 1986, p. 94)

Um dos medos mais comuns na vida cotidiana, e que ecoava fortemente no imaginário do homem colonial, era o medo do demônio. Demônio que foi ‘visto’ por inúmeras pessoas e que aparecia, em forma de mulher, de homem; por vezes com pés de cabra, de lebre ou pata, que possuía sexualmente homens e mulheres. Havia o medo das bruxarias, feitiçarias, sortilégios e mandingas, práticas estas muito comuns às prostitutas e cafetinas que mal sobreviviam naquelas profissões, mas que se viam impossibilitadas de professarem outras (VAINFAS, 1989, p. 61). Naquele tempo, o maior medo era da morte, depois vinha o medo de morrer em pecado mortal, medo este incentivado pelas práticas e sermões religiosos.

A obediência e submissão ao modelo português eram obrigatórias para o colono e dava-se, principalmente, pela tentativa de integrar-se socialmente. O que significava, em primeiro lugar, agrupar-se com seus iguais e adequar-se à sociedade. Em segundo lugar, significava encontrar amparo e romper com o medo e a insegurança. Mas, de toda sorte qualquer tentativa de integração social passava pelas asas protetoras e dominadoras da religião católica, seja na sua forma legal, seja nas suas expressões de religiosidade popular (CASIMIRO, 1996, p. 55-57). Nesse caso, o espaço das

irmandades era o único lugar onde o cristão de qualquer cor ou etnia podia sentir-se seguro (BOSCHI, 1986, p. 140-150). Além do mais, para o escravo, a obediência impunha-se por impossibilidade de outra alternativa. Quando esta aparecia, era o conflito aberto e o castigo do escravo rebelado. Era, pois, uma adaptação sob a égide do medo e consequentemente a impossibilidade de romper a dominação.

Os colonos deviam obediência às constituições religiosas, que, nas suas normas, previam, detalhadamente como deveria ser o comportamento dos fiéis e do clero, nos mínimos detalhes. Dos cinco livros que formam as *Constituições Baianas*, o primeiro trata dos sacramentos; o segundo trata da missa, das esmolas, taxas e dízimos, jejuns e dias de guarda; o terceiro trata das regras clericais e proibições ao clero, da conduta dos párocos, procissões etc.; o livro quarto trata dos privilégios legais dos eclesiásticos, da hierarquia social garantida pela isenção de impostos, das ereções e construções de igrejas, dos bens móveis e imóveis da Igreja, dos testamentos, enterros, fiscalização das confrarias, compromissos; o quinto e último livro trata das ações inquisitoriais, simonia, sacrilégio, perjúrio, usura, crimes e pecados carnis, homicídios, roubos, excomunhão etc. Essas normas e proibições eram descritas nas *Constituições* em todas as suas variações.

Como a religião Católica era obrigatória, por ser a religião oficial do Estado, todos deveriam submeter-se àquelas regras que eram impostas, sendo a desobediência passível de punição. O próprio clero era destinatário de enormes parágrafos sobre essas regras e sanções. Os colonos procuravam participar dos ofícios religiosos e do exercício da fé cristã, assistindo à missa, pagando seus dízimos, confessando, rezando pelos seus mortos e prevenindo a salvação das suas almas, com legados para a celebração de missas *post mortem*. Buscavam, assim, encontrar apoio e conforto espiritual, diante da instabilidade de suas vidas e ansiando pela salvação após as suas mortes.

Por isso mesmo, como já afirmamos, é que uma das formas mais comuns de manifestação religiosa colonial foi a participação dos leigos em misericórdias, confrarias, ordens terceiras e associações religiosas mais

informais. Instituições estas que proliferaram às centenas na colônia e que permitiam crer e vivenciar. E, na medida que permitiam vivenciar, davam o exemplo, divulgando a fé.¹⁴ Para alguns, ser membro de uma ordem terceira significava, além da possibilidade de praticar a religião, ter acesso à nata da sociedade branca, ter *status*; significava a obtenção de privilégios, graças e indulgências; significava, além do acesso aos bens celestiais, a facilidade aos bens materiais e o socorro nas vicissitudes (BOSCHI, 1986, p. 140-150). Só que não era fácil pertencer a algumas ordens. Na Venerável Ordem Terceira de São Francisco, por exemplo, muitos eram os pedidos de filiação, mas poucos eram aceitos.

Algumas ordens eram constituídas apenas de pessoas socialmente bem situadas, como as Misericórdias, as ordens do Santíssimo Sacramento, de São Francisco e de Nossa Senhora do Carmo. Outras, como a de N. S. do Rosário dos Pretos, Santa Efigênia e São Benedito, irmanaram segmentos mais desassistidos da população que, daquela forma, se agruparam desenvolvendo modos de autopreservação e a ilusão de serem ‘colegas’ dos irmãos de outras ordens mais ricas. Afinal, deveriam pensar ingenuamente, saíam juntos nas mesmas procissões e o que diferia era apenas a precedência, com o direito das mais ricas de seguirem na frente. (BOSCHI, 1986, p. 161-168)

Após o Concílio de Trento, a mentalidade religiosa prosseguiu dominando os séculos seguintes, com novos cânones e com aspectos permanentes e fundamentais. Nesse quadro, a organização da Igreja colonial foi caracterizada, também, por uma religiosidade informal na qual eram visíveis a intimidade com os santos, o culto exterior, o gosto pelas festas, as procissões e as romarias, com base, porém, em profunda introjeção de valores e crenças religiosas tradicionais.

14 A partir do século XV, a religiosidade abandonara os mosteiros e ganhara os leigos que, de acordo com Germano Tüchle, procuravam com todos os recursos garantir a própria salvação, doando altares e legados em troca de indulgências e “*em toda a parte, a gente buscava padroeiros contra todos os males possíveis, queria provas palpáveis em cousas sacras (reliquias) das igrejas [...] nos santuários de romagem, queria ver o milagre, queria quase apalpá-lo com as mãos...*” (TÜCHLE apud ROGIER E AUBERT, 1983, p. 34)

A sociedade da época era obediente e submissa aos modelos implantados. E não poderia ser diferente. Mas, algumas outras pessoas, voluntária ou involuntariamente, entravam em conflito com o sistema. Em grupo ou individualmente, de forma clandestina ou às claras, tais pessoas, quando descobertas, eram punidas violentamente como atestam os inúmeros processos da Inquisição. Processos no campo sexual, como bigamia, poligamia, concubinato, freiratices, adultério, prostituição, cafetinagem, sodomia e bestialismo, abundaram na Bahia Colonial. (VAINFAS, 1989, p. 92)

Levamos em conta, também, a moral religiosa da época, castradora dos impulsos sexuais, mesmo dentro do casamento. Ainda que tais impulsos tenham sido insistentemente desviados para a mística religiosa, o colono, que não podia dar vazão ao seu impulso natural, sem o tormento da sanção religiosa, amava, então, de qualquer forma, pela maneira mais requintada da perversidade sexual. Amava como pecado, até mesmo com mais volúpia e incontinência. Na visão da Igreja daquela época, a boa conduta moral, que se expressava, principalmente pelos costumes sexuais, era muito mais fiscalizada do que outros aspectos do cristianismo.

Neste universo mental, o português, que chegava do reino com um cabedal estético e cultural erudito, repentinamente se via ‘enriquecido’ com as variadas formas de representações africanas e indígenas. A partir daí, acrescentavam-se outras categorias mentais e estéticas, adaptadas ao ambiente, e que atuavam como combustível de novas formas ideológicas, realimentando e perpetuando tal situação até o fim da época colonial.

As festas que reinavam na Bahia faziam contraste violento com o regime de escravidão e com a miséria, também reinante. O luxo, na maior parte das vezes, era apenas exterior, para ser visto, não condizendo com a realidade cotidiana. Jorge Benci (1977), nos seus sermões, dá um destaque especial aos pecados advindos desse luxo, principalmente porque, para ele as joias e as sedas a que muitas escravas tinham acesso eram provenientes dos ‘pecados da carne’ e da prostituição. No seu primeiro discurso, quando

Benci fala das vestes que os senhores deveriam dar para os seus escravos, ele invectiva bravamente contra aqueles que não cumprem essa obrigação:

37. E não vedes que cada cor destas é uma nódoa, que mancha a vossa honra? é a morte-cor do vosso brio e a esplêndida mortalha do vosso crédito; porque estes trajos adquiridos e granjeados com o pecado das escravas não são vestidos. E porque o não são? Porque não cobrem nem encobrem o que deviam encobrir. O principal fim do vestido 'foi para ocultar o que não era decente que andasse exposto aos olhos de todos'. Pois isto é o que falta a essas galas fabricadas e cortadas na oficina do pecado; que em lugar de encobrir, manifestam a soltura das escravas, e consequentemente a miséria, com que os senhores e as senhoras se fazem cúmplices dos pecados das servas. (BENCI, 1977, p. 68)

Na Bahia colonial essa ostentação exagerada inquietava os reis de Portugal que viam os lucros auferidos com a economia mineradora e açucareira se escoarem aqui mesmo na Colônia. O luxo, a prodigalidade e os excessos ornamentais não se reduziram ao plano da vida material, porém atingiram a própria vida espiritual e religiosa daquela época. A Igreja era marcada pelo culto aos símbolos exteriores, às manifestações públicas de fé, visíveis desde a preocupação com os altares domésticos, com seus santos familiares e a figura do Deus Menino ricamente ornamentados com sedas, rendas e cambraias, coroas de ouro e prata e joias de família até às missas solenes, festas do calendário litúrgico e procissões, com a presença das ordens terceiras e irmandades que, desejosas de serem reconhecidas como as melhores, culminavam com excessos fantasiosos as procissões e as Igrejas.¹⁵

15 Citado por Jaboatão e por Martim de Nantes como o mais rico do seu tempo, sabemos de Garcia D'Ávila (o 3º), que doou ao Convento de São Francisco o altar da Conceição (1985, p. 165-168) e Antonio Guedes de Brito que carregou, junto com outras figuras ilustres, a pedra fundamental do convento Franciscano em 1698. (JABOATÃO, 1859, p. 259, v.I)

4

A pedagogia barroca colonial: os Franciscanos na dilatação da fé e do Império

O Brasil colonial iniciou sua formação econômica e sua vida cultural com elementos nativos e portugueses. Logo seguidos pelos negros, os quais eram capturados em várias regiões da África e trazidos como cativos. Com esses elementos iniciais, formou-se aqui uma sociedade polarizada em classes, composta por senhores portugueses e por escravos indígenas, índios não escravizados e a maioria de escravizados africanos. Os costumes dos portugueses, transplantados da metrópole, se mesclaram aos hábitos dos nativos e dos negros trazidos compulsoriamente. Aos poucos, com o desenrolar das atividades econômicas cá desenvolvidas, as relações socioculturais foram se tornando mais complexas, mas, sempre, fortemente polarizadas.

Neste contexto a religião e a educação tiveram um papel superestrutural preponderante. As relações entre a religião católica e a educação formal apresentaram uma convergência fortíssima e se tornaram

mais estreitas ainda, porque eram mediadas pelas manifestações artísticas barrocas. Este fenômeno encontra explicação no modo de organização material daquela formação e nas formas de organização social que, por sua vez, vão proporcionar ideias, conhecimentos e arte homólogos, ou seja, capacidades mentais e formas de pensamento homólogas, prevalentemente, no que respeita à tríade religião educação e arte. Assim, no Brasil Colônia, se expressando de modo independente, ou mediando as relações entre religiosidade, educação, fé e hábitos culturais, a arte barroca, por meio dos seus sermões, literatura, música e artes plásticas, encontrou terreno fértil para se expandir, influenciando e sendo influenciada pelo meio no qual se desenvolveu.

Institucionalmente, essas relações se oficializaram mediante a existência do Padroado Régio, do clero secular e regular, unidos na preservação da unicidade da fé e do Império, além de inúmeras ordens terceiras, corresponsáveis pela manutenção da organização inicial. Assim, como a fé e o cultivo da religiosidade eram tarefas dos párocos e dos religiosos regulares, a educação também o era. A diferença é que para cada classe era destinada uma evangelização e uma educação, para a vida que haveriam de levar. Ambas as pedagogias: religiosa e formal eram fatores ativos na catalização dos conflitos advindos da tensão social resultante das formas como se organizava a sociedade.

No período em foco, como era de praxe, a Igreja tomou a si o papel principal, reproduzindo o mesmo modo de ação com que atuou nas diversas instâncias do Império Português. Isto é, oferecendo oportunidades desiguais, manifestando preconceitos e justificando-os, em nome do Evangelho. Uma parcela de brancos frequentava os colégios e podiam alguns, fidalgos, ir completar os seus estudos no Reino. Para poucos, que faziam parte da maioria da população, os não brancos, aquela proporcionou apenas os rudimentos das primeiras letras, o ensino profissionalizante, a catequese e a cristianização.

Havia toda uma legislação eclesiástica discriminando os negros, os índios e os cristãos-novos, para a vida religiosa e, conseqüentemente, para a educação, como se pode observar nas diligências que se deviam fazer sobre os candidatos à vida religiosa, contidas nas determinações das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*:

2. Se [o ordenando] é, ou foi herege apóstata de nossa Santa Fé, ou filho ou neto de Infiéis, Hereges, Judeus ou Mouros [...] 4. Se tem parte da nação Hebréia, ou de outra qualquer raça infecta: ou de Negro ou de Mulato. (VIDE, 1853, p. 224)

A consequência de tal legislação foi tornar mais abissal a estratificação das classes sociais.

Mas, um dos fatores mais importantes no direcionamento, não só da educação, mas da moral, da ética, dos direitos e dos deveres do homem colonial, estava, sem sombra de dúvida, na já mencionada “pedagogia religiosa” cuja semente se confunde com a própria Palavra Revelada por Cristo: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida”. Essa pedagogia, herdeira da tradição judaica, nasceu com as necessidades de preservação da Lei Mosaica e se alimentou, a princípio, dos próprios ensinamentos de Jesus Cristo — a seguir, da revelação bíblica, da filosofia cristã, da teologia, dos dogmas e dos cânones.

Como qualquer pedagogia, desenvolveu, também, seus instrumentos de controle, disciplinas e castigos, mais ainda quando o cristianismo deixou de ser uma religião de mártires e perseguidos e passou a ser uma religião conveniada com o poder temporal. Os contornos dessa “pedagogia religiosa” não se limitaram à geografia ibérica nem à colonial, mas circunscreveram todo o espaço cristão do Ocidente, partindo do pressuposto básico de que a fonte de tudo era Deus e de que o direito divino deveria subordinar o direito humano.

Isso aconteceu, na maioria das vezes, por intermédio das ordens religiosas aqui instaladas, como as ordens dos carmelitas, mercedários, e franciscanos (e cuja experiência missionária remonta ao século XIII), responsáveis por inúmeras missões, ensino de primeiras letras e obras de catequese por todo o Brasil (JABOATÃO, 1859). Prioritariamente, os jesuítas, principais propagadores da fé e da Igreja Católica em todo o Reino Português. Estes, com uma organização escolar mais ‘eficiente’, tiveram colégios espalhados por todo o Brasil e atuaram, não só na educação, mas, em todas as instâncias da vida colonial até o advento da política pombalina, quando foram expulsos, em 1759. (LEITE, 1938-1950)

Mas, ao lado da Companhia de Jesus, outras ordens religiosas foram igualmente propagadoras da fé católica, sendo que os franciscanos – nas suas diversas denominações: conventuais, observantes e capuchinhos – atuaram, igualmente, tanto na educação missionária, na educação de primeiras letras e na formação dos seus quadros, como na mencionada “pedagogia”, onipresente na vida colonial. Essa pedagogia se manifestava nas procissões, novenas, ofícios divinos, e em outras manifestações que aconteciam no dia a dia da população colonial. Vale lembrar que quando a Companhia de Jesus foi fundada em 1540, a Ordem Franciscana já existia desde o século XIII com eficiente trabalho missionário e um corpo de teólogos, os mais renomados daquela época.

Dentre as ordens religiosas coloniais, ao contrário do que acontece sobre os estudos acerca da Companhia de Jesus, ainda são pouquíssimas as pesquisas que enfocam a educação ministrada pelos franciscanos no Brasil Colonial. Existem alguns trabalhos sobre a ação dos capuchinhos e a ação missionária, de modo geral. Mas, contamos a dedo as pesquisas sobre a pedagogia franciscana no que se refere ao método, aos conteúdos, às escolas e mesmo ao ensino nos seminários da Ordem.¹⁶

16 Uma das poucas amostras são os trabalhos de Maria do Carmo Tavares de Miranda e o de Sanguin. Em 2010 uma tese de doutorado, de Tânia Conceição Iglésias, defendida na Unicamp e, realmente, veio suprir uma lacuna considerável.

Sabemos, entretanto, que o franciscanismo surgiu na Itália, em 1209, como uma ordem mendicante, capitaneada por Francisco de Assis e que seus adeptos tinham como principal objetivo imitar Cristo na sua face de pobreza. A Ordem trabalhou na missão entre os muçulmanos, no combate aos ‘hereges’ medievais; em missões evangelizadoras no Oriente; contra os movimentos protestantes e, a partir do século XVI, no processo de conquista e evangelização das novas terras descobertas, ao lado, então, dos soberanos nacionalistas.

Até o século XVIII, a família franciscana era dividida geograficamente em cismontana (Itália, Oriente e Europa Oriental) e ultramontana (Europa Central e Ocidental, América e Ásia), e administrativamente em províncias, custódias, vicariatos etc. Mas, a inserção do franciscanismo na dinâmica social dos diversos períodos não foi obtida sem dificuldades, uma vez que o seu crescimento exigia um controle eclesiástico eficaz e a obediência aos cânones da Igreja, o que, às vezes, contradizia o ideal de pobreza e espiritualidade pregado originalmente pelo Fundador.

Após a morte do fundador, franciscanos ilustres contribuíram para o conhecimento científico e teológico, mediante o estudo do pensamento de Sto. Agostinho, sob perspectiva franciscana e escolástica e, com o passar dos anos, através da especulação filosófica e científica de acordo com o estágio de conhecimento de cada época, ou mesmo reinterpretando as ideias teológicas dos primeiros franciscanos. Tais pensadores, como Alexandre de Hales, São Boaventura de Bagnoregio, Sto. Antônio de Pádua, João Duns Scoto, Rogério Bacon, e, no decorrer dos séculos, Ubertino de Casale, Guilherme de Occam, São Bernardino de Sena, Francisco Ximenes de Cisneros, São Pedro de Alcântara, e na América Espanhola, Bernardino de Sahagun, orientaram a ação franciscana na história, clarificaram e atualizaram a ‘forma de vida’ e conciliaram o ideal de São Francisco com as normas da Igreja Católica.¹⁷

17 Para maior aprofundamento deste assunto, importantes, dentre outros, foram os livros: *História Franciscana*, de Lázaro Iriarte e *O Franciscanismo*, de Agostinho Gemelli.

Além da Ordem I, dos frades menores, alguns anos depois apareceu a Ordem das Damas Pobres de São Damião, as Clarissas ou a Ordem II. A partir de então, a ‘forma de vida’, segundo a forma do Evangelho, adotada por Francisco, expandiu-se pela Europa. Na Península Ibérica, data do tempo em que ele ali esteve, pessoalmente, em 1214 (*foto 1*).



Foto 1 - Santa Clara de Assis, Padroeira das Clarissas ou irmãs da Ordem II franciscana. Imagem situada na Sala dos Santos da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia – Salvador – Foto da Autora.

Os conventos franciscanos portugueses cedo se agruparam na Custódia de Portugal, sujeita ao Provincial de São Tiago, da qual se separaram, a partir de 1384. Em 1421, começaram a usar o título de Província de Portugal, dividida, mais tarde, em tendências de frades Observantes e Conventuais,

sendo que os últimos foram, aos poucos, sendo reduzidos à observância, até 1568. (RIBEIRO, 1946, p. 11-18)

A Província Franciscana Portuguesa foi dividida, a partir de 1532, em várias, dentre as quais, a Província de Santo Antônio dos Capuchos (1565), que tinha como subtítulo *da mais completa observância*, por ser constituída por reformados observantes, adaptados à vida de recolhimento e pobreza quase eremítica. (RIBEIRO, 1946, p. 18) No dizer de Frei Basílio Rower (1947, p. 46) “*observantíssimas e florescentes no espírito do Seráfico Fundador e de São Pedro de Alcântara*”.

4.1. *Os Franciscanos no Brasil*

Os Franciscanos pisaram pela primeira vez no Brasil com Pedro Álvares Cabral e, décadas depois, sob a responsabilidade de Frei Melchior de Santa Catarina, fundaram, em Olinda, a primeira custódia franciscana no Brasil, no ano de 1585 (ILHA, 1975, p. 15; JABOATÃO, 1858, p. 166). Ao saber da presença dos franciscanos, o Bispo Diocesano e a Câmara da Bahia dirigiram ao Custódio, Frei Melchior, um pedido para fundar um convento na Bahia, o que aconteceu em 1587. Antes de findar o ano, as obras de construção do primeiro convento, depois demolido, estavam em andamento (ILHA, 1975, p. 24; JABOATÃO, 1858, p. 167) e resultaram, no século XVIII, no suntuoso templo e convento da Ordem. Frei Venâncio Willeke, perguntando-se sobre a razão de tanto fausto, a partir de uma ordem que proclama a pobreza seráfica, lembra que

[...] este convento sobressai entre os demais do País, por dois motivos: primeiro, Salvador, capital do Brasil-colônia, primava pelo fausto, máxime na época das minas auríferas, deixando o seu reflexo também na ornamentação dos templos e ocasionando a rivalidade entre as Ordens religiosas e as Irmandades; segundo, o Convento de São Francisco figurava, desde 1630, como

casa de estudos filosóficos e teológicos e, desde o século XVII, como sede da Província franciscana [...] Quanto à exuberante riqueza de arte aplicada em sua Igreja, os franciscanos a motivavam com o conceito, então em voga, de que para o culto divino todo o ornato seria pouco. (WILLEKE, 1978, p. 7)

Alguns terceiros franciscanos custeavam tais despesas de bom grado, recebendo, em troca, hábito franciscano e sepultura especial no Convento, quando morriam, como foi o caso do Coronel Garcia D'Ávila, falecido em 1734,¹⁸ e outros, como o Mestre-de-Campo Antônio Guedes de Brito que, junto com o Marquês das Minas, D. Antônio de Souza Teles de Menezes, sob aplausos, colocou a pedra fundamental da obra da Igreja (JABOATÃO, 1859, p. 259, v. I). Ademais, o esplendor e a boa conservação das igrejas e dos objetos de culto eram matérias obrigatórias que constavam das Constituições do Arcebispado Baiano. (VIDE, 1853, LIV. IV, Tit.16-26)

Enquanto exerceu o cargo de Custódio, Frei Melchior fundou cinco conventos, dos quais o segundo foi o da Bahia, e, depois, em ordem cronológica, os de Santo Antônio, em Igaraçu; Santo Antônio, na Paraíba; e o de São Francisco, em Vitória (WILLEKE, 1974, p. 298). A partir da celebração do Capítulo Geral da Ordem em Roma, no ano de 1651, resolveu-se pela elevação da Custódia de Santo Antônio do Brasil, independente desde 1647 (dividida então em nove conventos), à categoria de Província, o que se deu por força da Bula Papal de 24 de agosto de 1657. Mais tarde, em 1675, o Papa Clemente X desmembrou a Custódia de Nossa Senhora da Imaculada Conceição da Província de Santo Antônio e elevou-a à categoria de Província, pela Bula de 15 de Julho de 1675. (WILLEKE, 1974, p. 304)

É evidente que não podemos dissociar a ação franciscana do conjunto maior da Igreja Católica, à qual estava vinculada. Igreja estreitamente ligada

18 Anais do Arquivo Público da Bahia. Ano IV, v. VI e VII. Bahia, Imprensa Oficial do Estado. 1920; JABOATÃO, 1859, p. 274, v.I.

ao Estado Português, mediante o Padroado Régio. Daí, presumimos, segundo a afirmação de Fragoso, que

A presença missionária franciscana no Brasil se inseriu historicamente na caminhada conjunta com a Igreja e, de modo mais específico, no contexto da presença evangelizadora dos religiosos. E o que é de igual importância para a reta compreensão da história franciscana no Brasil é o fato de sua vinculação e dependência do poder dos reis de Portugal. (FRAGOSO, 1994, p. 35)

Rower (1947, p. 95) transcreve, com base nos escritos de Frei Jaboatão, quatro razões justificando o porquê de os filhos de São Francisco terem tão boa aceitação por toda parte do Brasil, que foram: *“o bom exemplo dos frades, o seu zelo missionário, a celebração solene do culto divino e a pobreza da Ordem.”* Desses motivos, os solicitantes que desejavam a presença dos franciscanos, ora salientavam uns, ora outros motivos, uma vez que apreciavam o culto divino franciscano, as missas, a catequese e, mormente, o desprendimento dos bens materiais.

O autor, Rower (1947, p. 96) cita um documento de oficiais da Câmara do Rio de Janeiro, datado de 1687, sobre os frades que

[...] são muito amados e venerados de todo este povo, e o merecem assim pela satisfação religiosa, com que procedem, tratando com muito grande zelo do aumento de seus Conventos e particularmente do culto divino, para o que todo o povo os ajuda por ver neles a ânsia com que nisso se empregam.

Também transcreve trechos de Frei Apolinário da Conceição, estudioso e entusiasta da ordem, que contou como, em mais de duzentos e trinta e dois anos (1500-1732), os franciscanos apregoaram a fé, construíram conventos, hospícios e aldeias, conclamando a admiração para o fato de não

ter a Ordem renda, nem fazenda, vivendo da esmola dos fiéis, sendo por isso mais solicitados pelos povos dos lugares onde ainda não havia conventos. (ROWER, 1947, p. 83)

Nas regiões onde se estabeleceram, além da catequese dos índios, do culto divino, sacramentos, catecismo e outras práticas de piedade, os frades ministravam, ainda, o ensino elementar e instrumental (WILLEKE, 1975, p. 33), de acordo com uma verdadeira metodologia franciscana, desenvolvida ao longo do período colonial, com adaptações, de acordo com os interesses e a cultura indígena e, ainda, com as dificuldades da língua.

Os Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil¹⁹, na Bahia, revelam quais eram as normas gerais a serem seguidas no citado tempo. Tratam da admissão de pessoas não-brancas na Ordem; dos estudos, baseados nas doutrinas de São Boaventura e Duns Scoto; das práticas de penitência; das normas quanto ao culto e à liturgia; da divisão do trabalho; do encaminhamento das questões morais; da obediência, de acordo com a rígida hierarquia; das transgressões e castigos e da necessidade de conhecer e cumprir o Estatuto, sobretudo no que dizia respeito à pobreza.

Inferimos, daí, que os franciscanos encontravam-se numa situação de dualidade. Arelados ao projeto maior da colonização, no sentido da ‘Dilatação da Fé e do Império’ e, ao mesmo tempo, trazendo bem viva nas suas mentes a ‘forma de vida’ do Fundador, renovada, periodicamente pelos movimentos de observância e lembrada, diariamente, com a leitura dos Estatutos, atualizados e adaptados exatamente por conta do atendimento das especificidades coloniais, situação de dualidade comum à mentalidade de então.

Sugerimos, portanto, que, no bojo das contradições existentes na sociedade colonial, o pensamento e a ação franciscana não se davam de

19 ESTATUTOS DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL. Lisboa, Na Officina de Manuel e Joseph Lopes Ferreira. 1709; MUELLER, 1957, p. 183-200 (Adaptados dos Estatutos de Santo Antônio de Portugal e aceitos no Capítulo de 1705).

forma serena, mas, como era de se esperar, de forma contraditória, como modelo menor do que acontecia na sociedade como um todo. Dualidade, explícita quando observamos a defesa dos índios e a existência de escravos nos conventos (WILLEKE, 1976, p. 473); entre a riqueza do culto divino e a pobreza pessoal; entre as construções suntuosas e a observância da austeridade; entre a vida de penitência e a aceitação dos privilégios concedidos pelos dominantes. De acordo com o mesmo autor, o dia a dia da vida conventual subtrai-se à ciência do cronista, mas,

um certo reflexo da vida regular aparece nas atas capitulares; pois as advertências que nelas se repetem quanto à observância da regra seráfica, principalmente da pobreza franciscana, permitem a conclusão de que havia sinais de relaxamento. (WILLEKE, 1975, p. 34)

A afirmação de Willeke reforça a ideia da existência de conflitos e tensões, internos e externos à Ordem, bem peculiares àquela sociedade. Neste sentido, a presença de contradição fica ainda mais clara nas palavras de Fragoso (1994, p. 39) quando este, ao mesmo tempo em que afirma que *“a missão evangelizadora franciscana não procedia primariamente de um projeto dos institutos franciscanos, mas sim de um projeto da Corte Régia, em que os franciscanos eram inseridos”*, ao analisar a inserção franciscana na caminhada da Igreja Católica colonial conclui, no que dizia respeito à espiritualidade, que *“os filhos de São Francisco de Assis, embora dentro do seu horizonte temporal, não tiveram como fonte de inspiração de sua ação missionária o projeto colonial, mas sim o próprio Evangelho e a espiritualidade de São Francisco”*. (FRAGOSO, 1994, p. 43)

Contradição que seria, de certo, surpreendente, caso não se tratasse de uma época onde tais aspectos, aparentemente inconciliáveis, foram, não só possíveis, mas, talvez, ditados pelas regras de sobrevivência coloniais. Regras que, quando respeitadas, permitiram a dualidade da vida de religiosos, fiéis à ‘forma de vida’ apregoada por São Francisco, de pobreza, caridade e amor — na observação do Evangelho e na imitação de Cristo e, ao mesmo

tempo, inseridos no projeto de ‘Dilatação da Fé e do Império’. Império que se formou com base na escravidão e na polarização de classes em dominados e dominantes, de onde os próprios elementos que compunham os quadros da Ordem eram recrutados.

Grupos de penitentes, pessoas leigas e casadas foram, aos poucos, sendo orientadas por Francisco e pelos irmãos menores. Assim, surgiu a Ordem Terceira de São Francisco, com denominação consequente pela sua fundação, em terceiro lugar. As ordens terceiras franciscanas também estavam subordinadas aos Estatutos da Província de Santo Antonio do Brasil, adaptados à situação colonial, em 1709 (cap. LXXXII, Títs. 1-3).

4.2. *Os Terceiros Franciscanos da Bahia*

As ordens terceiras são associações religiosas de leigos, constituídas em confrarias ou irmandades, que se juntam para praticar atos de piedade ou de caridade. São entidades constituídas com finalidade mista: um de seus fins é espiritual, consiste no culto divino e no cultivo das virtudes cristãs; o outro fim é temporal e se revela na aquisição, administração e aplicação do seu patrimônio. Dois poderes vão lhes dar existência canônica e civil: o poder espiritual, que é representado pela autoridade religiosa, e o poder temporal, que é representado pelo governo do Estado. (ARAÚJO, 1858, p. 416, cap. II, n. 1178)

As ordens terceiras e as irmandades funcionaram como agentes de solidariedade grupal, congregando anseios comuns frente à religião e a realidade social. Na afirmação de Caio César Boschi (1986), variada é a terminologia utilizada para denominar essas associações, como:

Confraternitas, sodalitas, sodalitium, confraternitas laicorum, congregatio, pia unio, societas, coetus, consociation. Embora o Código do Direito Canônico estabeleça algumas distinções, ainda assim, a própria

Cúria Romana, em seus documentos, não faz claras diferenciações entre elas. O Cânon 700 aponta três classes de associações: ordens terceiras, confrarias e pias uniões. (BOSCHI, 1986, p. 14)

Na Colônia, as normas espirituais das Ordens Terceiras, irmandades, confrarias, hospitais e misericórdias passaram a ser regidas, a partir de 1707, pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (VIDE, 1853, liv. IV, Tits. 60-62, n. 867-872), válidas para todo o Brasil. A legalização de tais associações dava-se mediante a aprovação dos estatutos ou compromissos e regras as quais os irmãos se comprometiam a seguir, de acordo com cada associação. Tais regras compreendiam questões administrativas, temporais, a caridade e o culto divino (DOMÍNGUES, 1957, p. 275, Parte Terceira, tít. XIX, n. 701). No Brasil colonial foram estas umas das únicas formas de vida social permitida e incentivada, uma vez que a associação religiosa certamente facilitava o controle dos cidadãos pelo Estado.

Caio César Boschi (1986), que estudou exaustivamente o fenômeno da proliferação das ordens terceiras e irmandades na região mineradora, considera que elas surgiram como instituições nas quais as pessoas buscavam apoio mútuo e solidariedade. Diante de uma realidade instável e insegura, elas serviram como ponto de apoio tanto para os indivíduos, como para os aglomerados urbanos que se formavam. Dentre as 322 irmandades mineiras identificadas nas fontes e pelo orago, o mesmo autor informou que só de São Francisco de Assis eram 14 irmandades. Havia outras mais numerosas: a Irmandade de N. S. do Rosário contava com 62 unidades; Santíssimo Sacramento com 43; São Miguel e Almas com 35; N. S. das Mercês com 20. Mas, segundo o mesmo autor (1986, p. 187), a de São Francisco de Assis era uma das preferidas das classes mais abastadas.

A nossa informação da presença mais antiga da Ordem Terceira Franciscana no Brasil é a de que havia, em Olinda, irmãs terceiras recolhidas, das quais fazia parte a Irmã Maria Rosa, doadora, em 1585, do Recolhimento e da Capela de Nossa Senhora das Neves aos franciscanos que chegaram

com Frei Melchior de Santa Catarina (ROWER, 1947, p. 31). A fundação da primeira da Ordem Terceira franciscana no Brasil foi documentada juntamente com a construção da Igreja dos Terceiros do Rio de Janeiro, em 1619 (ROWER, 1947, p. 31). A construção da sua atual capela, que ainda existe, iniciou-se em 1750. (BARATA, 1975, p. 18)

Na Bahia, a fundação da Ordem Terceira de São Francisco de Salvador se deu em 1635 e a construção da Igreja e dependências iniciou-se em 1702 (ALVES, 1948, p. 18). Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, baseando-se nas informações do Secretário da Ordem, Irmão Luiz Gomes Coelho, em 1760, relatou no “Orbe Seráfico” a fundação da Ordem, o nome dos primeiros ministros, a construção, aspectos administrativos etc. (JABOATÃO, 1859, p. 298 320, parte segunda, v. I)

Não é conhecida toda a legislação que regulamentava as ações dos irmãos terceiros de São Francisco da Bahia. Conhece-se, entretanto, o Regimento Administrativo que vigorou até 1883. Fato importante, uma vez que nos ajuda a compreender o que restou dos livros manuscritos do arquivo da Ordem, papéis reveladores da vida cotidiana dos Irmãos Terceiros desde os fins do século XVII, por todo o século XVIII até o alvorecer do século XIX.

Trata, o Regimento, da admissão dos irmãos à Ordem, dos seus direitos e deveres, das eleições, da posse e das formalidades, da administração da Ordem, da Mesa Administrativa, dos cargos e das suas atribuições, do patrimônio, do orçamento, da receita e despesa, das benemerências e dos benefícios, dos bens da Ordem e do cemitério, das joias de pagamento pelos cargos ocupados, dos bens encapelados e dos encargos.

Para se pertencer aos quadros da Ordem Terceira de São Francisco, uma série de pré-requisitos deveriam ser observados pelos pretendentes a membro da Irmandade, geralmente consonantes com as regras sociais da época e eliminadores da maioria da população destituída de recursos. Os critérios definidores, assim como acontecia nas legislações civis e eclesiásticas da época, seriam a pureza de sangue, a cor da pele e a situação socioeconômica

— categorias fortemente correlacionadas, como observamos, no exemplo a seguir:

Como Irmãos da Ordem, serão unicamente admitidas as pessoas de um e outro sexo, que além de bons costumes, e reconhecidas qualidades, tenham suficientes meios de subsistência por bens, profissão, ou industria: e cumprido o anno do Noviciado, tenham para poder professar a idade de 16 annos, como mandam os Estatutos Geraes. (REGIMENTO ADMINISTRATIVO, 1880, p. 10, cap. I, art. 3)

Tais condições dificultavam o acesso da maioria, pois, mesmo vencidos os obstáculos referentes à etnia e à cor da pele, restava ainda o entrave financeiro, caso o candidato a irmão não pudesse arcar com as despesas com os pagamentos da joia, iniciação, profissão, anuidades cobradas e encargos extraordinários que surgiam por ocasião das festas da Ordem — despesas necessárias e obrigatórias à situação de irmão.

Na condução legal e no encaminhamento das questões econômico-administrativas, do cotidiano da Ordem Terceira da Bahia, os encargos temporais estavam sob a responsabilidade do ministro em exercício, e os encargos espirituais estavam a cargo do reverendo padre comissário. Na prática, era muito difícil delimitar onde acabavam os encargos temporais e começavam os espirituais, pois, se bem que de natureza distinta, aconteciam sempre juntos e se complementavam, uns justificando e dando razão de ser aos outros, o que era sobremodo compreensível em uma organização de natureza mista e, principalmente, levando-se em conta a religiosidade do baiano colonial.

Apesar de os Estatutos da Província de Santo Antonio do Brasil (1709) disporem sobre a ação e cuidado que deveria ter o comissário, na orientação dos irmãos terceiros, é escassa a documentação que se refere à assistência espiritual propriamente dita, pelo reverendo padre comissário, a partir da concepção religiosa dos irmãos do Convento, da observância da

Regra e do ideal de São Francisco de Assis. Sabemos do culto divino e das obrigações religiosas, das procissões, das festas, das despesas com o culto e do luxo das alfaías e paramentos, mas pouco é o nosso conhecimento sobre o sermonário, as exortações, as admoestações e os aconselhamentos que eram ministrados aos terceiros, pelo superior espiritual da Ordem.

Para as atribuições espirituais também colaborava o vigário do culto divino, que deveria ser um irmão de comportamento exemplar e piedoso, capaz de *“Dirigir tudo quanto pertence ao aceio, decencia e esplendor da Igreja da Ordem, sendo ajudado pelos Sacristães, e coadjuvado pelos conselhos, conhecimentos e direcção do Nosso Revmo. Padre Commissário”* (REGIMENTO ADMINISTRATIVO, 1880, p. 45) e o mestre de noviços cujo dever era o de instruir os irmãos noviços na Regra, estatutos e prática dos exercícios espirituais.

A assistência e a responsabilidade material da Ordem e a sua representação perante a sociedade ficavam a cargo do irmão ministro, seu administrador temporal e representante legal. Além do ministro, atividades importantes eram complementadas pelo procurador geral, responsável pelos interesses da Ordem, propriedades, consertos, aluguéis, conservação e aumento do patrimônio, pelo síndico, responsável por toda a contabilidade, inventário dos bens, entradas e despesas, a guarda do cofre e pagamento dos funcionários e pelo secretário, chefe de toda a escrituração da Ordem e responsável por todo o trabalho da secretaria, onde importante era o zelo com os livros de registros administrativos, documentos, recibos ofícios, contas, etc. (REGIMENTO ADMINISTRATIVO, 1880, p. 34)

Contratavam-se, também, especialmente, por ocasião das festas religiosas e procissões solenes, artífices para a arrumação do vestuário e das cabeleiras dos santos, encarnação das imagens, confecção de roupas para os participantes da procissão, e para a construção ou reparo dos andores, como atesta o trecho da portaria ordenada, em 1768, pelo Ministro Joze Maciel de Souza Castro e irmãos da Mesa ao Vigário do Culto Divino Pedro Diogo de Aguiar. A própria Mesa Administrativa ordenava os gastos:

[...] ordenamos a nosso Irmão Vigário [...] que do dinheiro das remissões de Anjos dos nossos Irmãos Noviços que se acha em seo cofre satisfaça a quantia de trezantos e sinquenta e sette mil duzentos e quarenta Rs. emporte dos hábitos para os Santos da Nossa Procissão, e juntamente tres Imagens novas outras reparadas, pintura dos varaes, encarnação das das. Imagens, e o mais que se gastou respectivo ao aseyo da nossa Procissão que do conjunto consta que tudo faz a da quantia, e quando a da consignação inda para se o referido gasto não chegue, o haja da consignação dos nossos Irmãos defuntos, para depois se perfazer a esta com os renditos daq.las... (Documento manuscrito. Pasta de 1768 a 1822. AVOTSFB)

A Ordem Terceira de São Francisco da Bahia adquiriu, com o transcorrer do tempo colonial, enorme complexidade na administração do seu patrimônio, sempre crescente — com a doação de bens, joias, pagamento de profissões, anuidades, benemerências e benfeitorias e, principalmente, com sua fonte maior de riqueza, os legados dos bens encapelados sob encargos, deixados em testamento e que, bem gerenciados, revertiam em mais riqueza e lucros. Como resultado, as festividades e atos solenes eram exercidos a cada ano com mais pompa e esplendor, tanto pela condição financeira da Ordem, cada vez mais sólida, como pelo próprio gosto dos irmãos em bancar as despesas avulsas com uma religiosidade aparente e competitiva, se bem que nem por isso menos piedosa. (CASIMIRO, 1996)

Essa complexidade, sempre crescente, em um organismo que exercia a dupla função, espiritual e temporal, resultou em uma administração centralizada e hierárquica, que, aos poucos, ao lado de considerável burocratização, foi adquirindo experiência técnica e habilidade administrativa, indispensáveis não só à manutenção, mas, ao crescimento e à sobrevivência da Ordem, atendendo às necessidades de pessoal, de material e financeira para melhor implementar seus ritos e festas, a desobrigação do

culto e da liturgia, o assistencialismo e os encargos dos irmãos defuntos. (CASIMIRO, 1996)

O patrimônio dos Terceiros da Bahia começou a formar-se com doações pelos irmãos mais ricos, de somas em dinheiro, objetos de valor para o culto divino, benemerências e benfeitorias, e, a partir da organização administrativo-financeira, com o pagamento de profissões de entrada, promessas, pagamento de joias pelos cargos ocupados, anuidades e taxas avulsas, por ocasião das festas e solenidades religiosas. Porém, o fator maior da formação, não só do patrimônio, mas do seu crescimento e consolidação financeira, foi a prática dos legados, que muitos irmãos fizeram, em testamentos, ao deixar bens ‘encapelados’ como casas, sobrados, terrenos, joias, quantias em dinheiro e até mesmo dívidas a serem cobradas.

Tinha, portanto, a Ordem Terceira, duas fontes principais de recursos: a fonte ‘sagrada’, cujos recursos eram advindos das doações dos bens encapelados, esmolos, doação de joias e objetos sacros, profissões, promessas e coleta de dinheiro nos atos sagrados; e a fonte ‘profana’, que era a aplicação destes recursos em aluguéis, foros, juros, laudêmio etc.

Concordamos com as afirmações de inúmeros autores²⁰ de que os quadros, e principalmente os cargos de determinadas irmandades, entre as quais a de São Francisco, eram preenchidos por ricos, uma vez que, além da aceitação tácita dos homens ‘bons’, ricos, brancos e portugueses, e da não aceitação das camadas sociais ditas ‘inferiores’, o valor da ‘joia’, cobrada pela Ordem, hierarquizava ainda mais aqueles cargos num processo de perpetuação do poder, sempre das mesmas pessoas. Quanto mais alto o cargo pretendido, maior o valor da joia.

Além das joias, obrigatórias, como taxas pela ocupação dos cargos, seus ricos pretendentes garantiam, ainda, ser escolhidos, com a doação de vultosas quantias, ou outros bens, a título de benfeitorias ou

20 MARTINEZ, 1979; CAMARGO, 1979; RUSSEL-WOOD, 1981; CALMON, 1985; BOSCHI, 1986; ALGRANTI, 1993; NASCIMENTO, 1994.

de benemerências como pode ver-se de um, dentre vários documentos pesquisados no AVOTSFB, que permite a *tabela 1*.

Os benfeitores e beneméritos tinham seus retratos afixados em lugares de honra da secretaria ou, mais tarde, da Casa de Asilo, fato que se transformava em propaganda permanente, fazendo com que seus nomes fossem sempre lembrados por ocasião das eleições. Não obstante tratar-se de sociedade sem fins econômicos, a complexidade de funções e objetivos, fizeram com que na Irmandade fossem surgindo cargos tais como os ofícios de andador, organista, serventes e os empregados necessários para o Asilo (médico, enfermeiro, barbeiro, etc.).

TABELA 1 **PATRIMÔNIO ADQUIRIDO POR DOAÇÃO E BENS MÓVEIS**

DATA	OBJETO	DOADOR
22/02/1756	1 Sacra, Cruz e 2 Evangelhos, tudo de prata	Ministro atual Lourenço da Silva Nigra
12/03/1754	1 Coroa de Ouro	Ir. Vigário Domingos Antonio de Azevedo
03/07/1756	1 Lâmpada de prata, custando Rs658\$070	Vários Irmãos
03/07/1756	4 Cortinados de damasco guarnecidos de galão e franjas de ouro	Síndico Matheos de Barros
--/--1756	1 Âmbula de Ouro com capa de cetim branco, bordado a outro, 1 forro de sacrário em cetim com ramos de ouro e quarteados	Ministro Antonio Dias Soares
08/12/1804	1 Chave de outro, gravata de pedras com fita de galão e laço; 1 Campa de prata	Secretário Francisco Feliz de Sta. Anna
30/04/1806	1 Lâmpada e frontal de prata	Irmão Ministro Capp.m Antonio Gonçalves Ferreira

Fonte: Livro de termos e resoluções, ajustamentos e acordos internos. AVOTSFB de 1755 a 1832.

É evidente, também, que o patrimônio exigisse serviços de terceiros para sua conservação ou ampliação. É sugestivo, no particular, dentre recibos e outros documentos do Arquivo, conforme observa-se na *tabela 2*

TABELA 2**CONSTRUÇÕES, ENCOMENDAS, CONSERTOS E
REPAROS AO PATRIMÔNIO DA ORDEM, 1755 A 1832**

DATA	BENS	VALORES Rs
20/09/1755	Conserto de uma casa	-
20/01/1755	Conserto de casa e horta	-
28/11/1757	Construção de duas moradas de casas (empreitadas)	880\$000
20/09/1787	Construção do carneiro ou cemitério	-
08/01/1800	Confecção de snefas novas para os andores	-
20/10/1800	Encomendas de forquilhas de prata	4\$000 cada
--/01/1804	Resolução para mandar fazer um castiçal de prata, da pura, ao Capp.m. Joaquim Alberto da Conceição	-

Fonte: Livro de termos e resoluções, ajustamentos e acordos internos. AVOTSFB de 1755 a 1832

O documento é interessante à medida que revela, ao mesmo tempo, despesa de finalidade espiritual (forquilhas de prata, sanefas, castiçal, cemitério, etc.) e temporal (consertos e construção de casas).

A guarda daquele patrimônio era assegurada pela eficiente administração financeira que a Ordem foi organizando, aos poucos, e se bem que tal administração provia e facilitava recursos para as despesas (tanto com o culto espiritual como com a manutenção material da Ordem), gastando o necessário para o esplendor das cerimônias, os irmãos não descuidavam, entretanto, da consolidação do capital, gerenciado como acontece em uma empresa (sempre preocupada com o balanço favorável da receita e com o controle minucioso dos gastos, inclusive sob rubricas específicas). (CASIMIRO, 1996)

Por ocasião das datas festivas da liturgia da Igreja Católica ou da própria Ordem Terceira, como eram as festas de Santa Isabel, padroeira da Ordem, Procissão de Cinza, e as homenagens ao próprio Orago, os gastos se desdobravam e, não raro, os irmãos mais abastados tomavam a si o encargo de ajudar nas despesas extraordinárias.

Todo esse luxo, admirável em uma Instituição cuja finalidade maior deveria estar no campo espiritual induzia as demais ordens para objetivos idênticos e funcionamento semelhante. Na colônia, era difícil fugir das formas da religiosidade colonial, principalmente porque muitos aspectos referentes à pompa da liturgia, ao material que deveria ser usado nas alfaías e paramentos (material nobre como ouro, prata e tecidos finos), e a própria fiscalização que dizia respeito à construção e ao fausto das Igrejas, era matéria prevista nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e, quando desobedecida, passível de punição. (VIDE, 1853, liv. IV, TITs.17-26, n. 687/725)

Lembramos que as ordens terceiras condicionadas pela legislação eclesiástica e pelas suas próprias finalidades religiosas, não só eram obrigadas a propiciar condições dignas para o culto divino como, também, deveriam realizar todos os ofícios divinos e obrigações religiosas, de acordo com as normas previstas no teor das Constituições e de acordo com as suas situações sociais.

A Igreja da Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia foi construída entre 1702 e 1703, ao lado direito da Igreja e Convento da Ordem Primeira de São Francisco de Assis, no centro histórico de Salvador Colonial. É uma obra barroca, religiosa, particular. É instigante tentar compreender a escolha estética dos comanditários da Ordem, a fina flor da sociedade colonial, levando em conta a originalidade do seu frontispício, considerado como singular no Brasil. Principalmente porque sobre a Igreja da Ordem Terceira, encontram-se, tanto em manuais de História da Arte como em livros mais especializados, comentários e referências que ilustram, classificam, descrevem, destacam e elogiam o frontispício; datam, atribuem autoria e estilos, os mais variados,²¹ mas, que não são consensuais.

21 São análises insuficientes quando se trata de contextualizar, explicar, traduzir significações, correlacionar dados e analisar esteticamente. Não obstante, foge à proposta deste trabalho levantar uma discussão sobre a definição estilística da referida Igreja.

Na época da sua construção, predominava no mundo cristão a estética barroca, luxuosa, de fausto e esplendor. Nos atos litúrgicos, nas festas, solenidades e procissões religiosas, aquela estética era incentivada e ordenada não só pelas normas religiosas, mas impregnava o sermonário da época com conceitos econômicos, sociais e morais, que acreditavam ser devido ao culto todo o luxo que garantisse a ‘providência divina’. No caso colonial, isso ocorria também para a perpetuação das riquezas alcançadas pelos portugueses, desde o descobrimento. Além disso, havia o gosto pela arte erudita europeia da época, transplantada e adaptada à colônia.

Com o passar dos tempos, a Igreja da Ordem Terceira sofreu transformações e acompanhou as mudanças no gosto estético, com uma série de construções, ampliações e restaurações, construções de anexos, tribunas, pisos, cemitério, varandas, hospital, muro externo, abertura de janelas, substituição da talha, pintura, douramento e ‘aformoseamento’ das imagens, tanto as do altar, como aquelas que saíam em procissões, dentre outras modificações, que se estenderam até meados do século XIX, sempre visando ao conforto e às necessidades dos irmãos, à funcionalidade dos atos litúrgicos, ao esplendor das instalações e, principalmente, à atualização estética, de acordo com o referido padrão europeu. (ALVES, 1948)

Diante dessa realidade, observamos que a utilização dos ornamentos, as alfaias, pinturas e esculturas existentes na Ordem seguem um determinado padrão, onde predomina o gosto pelos metais nobres, como ouro e prata; as pedras preciosas, usadas nas joias e objetos sacros; o mármore, os cristais e a madeira de lei, nos revestimentos e na talha; e os tecidos caros, como a seda, o cetim, a cambraia, a renda, o damasco e os veludos que, ornamentados com franjas, fitas e galões, garantiam o brilho das cortinas, roupas dos santos, altares e andores. Talvez o mesmo padrão que usavam, na época, outras irmandades ricas da colônia e da Europa, mas, nem por isso menos significativa, a demonstrar inserção da escolha estética da Ordem no conjunto social, em sua expressão mais erudita e eficaz para os propósitos pedagógicos da Igreja contrarreformista.

A estética oficial e erudita, escolhida pelos irmãos terceiros, para garantir a igualdade ou a superação da pompa conseguida por outras congêneres, revela uma escolha identificada com o gosto europeu que marcava os irmãos e denunciava uma tentativa de diferenciação social que não seria definida apenas pela escolha dos elementos formais, mas pela maior quantidade e material daqueles mesmos elementos, desde o mais nobre, o ouro, usado pelas ordens mais ricas, à prata, ou, quando menos ricas, o cobre ou a imitação. Em uma profusão de elementos e materiais recomendados pelas constituições religiosas que deliberavam qual o tipo de material religioso a ser usado para o esplendor do culto, para a glória de Deus e da religião católica, em uma concepção de Deus e de santos merecedores do luxo, do festejo e dos mais finos bens terrenos.

Assim, não é de se estranhar que nos atos litúrgicos, nas festas, solenidades e procissões religiosas, aquele padrão artístico obedecesse mais aos cânones estéticos da época do que aos próprios propósitos do santo fundador da Ordem, Francisco de Assis. Interferindo no ideal de pobreza, além das disposições das *Constituições Primeiras*, que determinava o luxo devido às coisas de Deus, e além do espírito de competição entre as ordens, cada uma querendo aparentar mais fausto e esplendor, havia ainda, o gosto pela arte erudita barroca europeia, transplantada e adaptada à colônia.

5

As procissões coloniais como fenômeno pedagógico, religioso e humano

A procissão como fenômeno humano, certamente, está ligada ao nomadismo e às migrações pré-históricas, seja como escapatória das inclemências climáticas, e itinerâncias de outras finalidades, seja como caravanas dos povos já constituídos, com intuítos comerciais e/ou conquistadores. Como fenômeno religioso, está ligada aos ritos propiciatórios, funerários, êxodos e buscas da terra prometida, promessas, consultas ou oferendas aos oragos. Exemplos emblemáticos no mundo monoteísta foram: a saída dos hebreus do Egito; a volta do cativo da Babilônia; e no mundo politeísta: a Procissão das Panatenéias, na Grécia Antiga e as procissões triunfalistas do Império Romano.

No *orbe* cristão, consolidou-se na ideia de caminhadas com finalidades de romarias, penitências votivas, graças e celebrações. E, também, com finalidades de guerras e perseguições, como aconteceu nas cruzadas, na caça aos hereges e nas procissões do Tribunal do Santo Ofício. Em *História de*

Portugal, Oliveira Martins (1991, p. 252-253), conforme transcrito no Anexo C, narra magistralmente a procissão do Santo Ofício que teve lugar em Lisboa no dia 20 de setembro de 1540. Apresentamos aqui apenas um trecho:

A Procissão saía do palácio do Rossio, para a praça da Ribeira, onde tinha lugar a cerimônia. Vinham à frente os carvoeiros, armados de piques e mosquetes para olhar pelas fogueiras; depois um crucifixo alçado, e os frades de S. Domingos, nos seus hábitos e escapulários brancos, com a cruz preta, levando o estandarte da Inquisição, onde numa bandeira de seda se via a figura do santo, tendo numa das mãos a espada vingadora, na outra um ramo de oliveira; *Justitia et Misericordia*.²² Após os frades, seguiam as pessoas de qualidade, a pé; familiares da Inquisição, vestidos de branco e preto, com as cruzes das duas cores, bordadas a fio de ouro. Depois vinham os réus, um a um, em linha; primeiro os mortos, depois os vivos: fictos, confictos, falsos, simulados, confitentes, diminutos, impenitentes, negativos, pertinazes, relapsos — por ordem de categoria dos delitos, a começar nos mortos e pelos contumazes. Em varas erguidas como guiões, que os homens de samarra e capuz de holandilha preta levavam, penduravam-se as *estátuas* dos condenados ausentes, vestindo as *carochas e sambenitos*; e se a estátua representava o morto, outro verdugo seguia após ela com uma caixa negra pintada de demônios e chamas, contendo os ossos para serem lançados aos pés da estátua na fogueira. Mais de uma vez se queimaram, esqueletos desenterrados de pessoas que, imunes durante a vida, foram julgadas e condenadas depois de mortas.

22 No lema dos dominicanos, *Justitia et Misericordia*, os dois conceitos entravam em contradição com os mandamentos de Deus e com os preceitos evangélicos. Originalmente, justiça era uma das virtudes cardiais e misericórdia era um preceito de Cristo, mas, a Inquisição falava em nome de Deus e de Cristo, porém pregava injustiça e crueldade.

As procissões antecederam, em muito, às próprias disposições tridentinas, se bem que a partir do Concílio de Trento foram normatizadas as constituições religiosas para o mundo cristão, mormente as constituições ibéricas. Conceituá-las significa compreendê-las nas suas funções religiosas, com raízes nas escrituras, na tradição cristã, de acordo com o entendimento dos Primeiros Padres, dos Escolásticos, e sabendo que sua dinâmica se dá a partir da evolução do Direito Canônico e da própria história da Igreja. Conforme podemos observar na escrita e nas referências das *Constituições Primeiras*.

Também a literatura recria os modelos procissionais que ficaram registrados no nosso imaginário. Descontada a licença poética, José Saramago, em *Memorial do Convento* narra magistralmente a Procissão de Cinzas ocorrida em Lisboa, no reinado de D. João V. A descrição da procissão “de penitência”, assim intitulada, narrada por Saramago, além da verve estética e da brincadeira lírica com a língua portuguesa, revela profundo conhecimento da história de Portugal, que alguns autores pressentem advir de Oliveira Martins,²³ que descreve a cultura portuguesa à exaustão. Além do Anexo B que reproduz a narrativa da procissão por inteiro, vale a pena imaginar como seria a procissão, navegando com o escritor:

Vai sair a procissão de penitência. Castigámos a carne pelo jejum, maceremo-la agora pelo açoite. Comendo pouco purificam-se os humores, sofrendo alguma coisa escovam-se as costuras da alma. Os penitentes, homens todos, vão à cabeça da procissão, logo atrás dos frades que transportam os pendões com as representações da Virgem e do Crucificado. Seguinte a eles aparece o bispo debaixo do pálio rico, e depois as imagens nos andores, o regimento interminável de padres, confrarias e irmandades, todos a pensarem

23 A primeira edição da *História de Portugal* de Oliveira Martins é de 1879. Presume-se que ele tenha nascido em 1845 e presenciado, ainda, a decadência do que restou das procissões coloniais. (MARTINS, 1901)

na salvação da alma, alguns convencidos de que a não perderam, outros duvidosos enquanto se não acharem no lugar das sentenças, porventura um deles pensando secretamente que o mundo está louco desde que nasceu. Passa a procissão entre filas de povo, e quando passa rojam-se pelo chão homens e mulheres, arranham a cara uns, arrepelam-se outros, dão-se bofetões todos, e o bispo vai fazendo sinaizinhos da cruz para este lado e para aquele, enquanto um acólito balouça o incensório. Lisboa cheira mal, cheira a podridão, o incenso dá um sentido à fetidez, o mal é dos corpos, que a alma, essa, é perfumada.

Nas janelas só há mulheres, é esse o costume. Os penitentes vão de grilhões enrolados às pernas, ou suportam sobre os ombros grossas barras de ferro, passando por cima delas os braços como crucificados, ou desferem para as costas chicotadas com as disciplinas, feitas de cordões em cujas pontas estão presas bolas de cera dura, armadas de cacos de vidro, e estes que assim se flagelam é que são o melhor da festa porque exibem verdadeiro sangue que lhes corre da lombeira e clamam estrepitosamente, tanto pelos motivos que a dor lhes dá como de óbvio prazer, que não compreenderíamos se não soubéssemos que alguns têm os seus amores à janela e vão na procissão menos por causa da salvação da alma do que por passados ou prometidos gostos do corpo. (SARAMAGO, 1983)

5.1. *A linguagem barroca das procissões coloniais*

No Brasil Colonial, as procissões religiosas se apresentavam conforme a luxuosa estética barroca, de formas aparentes, de fausto e esplendor. Nos atos litúrgicos, nas festas e solenidades civis, aquela estética era incentivada e ordenada pelas normas religiosas e impregnava as ideias

da época com conceitos econômicos, sociais e morais que acreditavam ser devido ao culto todo o luxo que garantisse a ‘providência divina’ para a perpetuação das riquezas dos dominantes. A exigência do luxo em templos e objetos ligados ao culto encontrou no barroco, com sua riqueza decorativa e diversificada, uma correspondência perfeita para a época.

A estética barroca era aceita pela sociedade que disputava quem melhor representaria tal ideal. Era o gosto da arte erudita europeia da época, transplantada e adaptada à colônia, onde, com materiais muitas vezes importados do reino, tentava-se fazer igual. O barroco era, pois, a expressão artística coerente com o sentimento do homem do Brasil colonial: religioso, preocupado com a salvação da alma, mas, também, ciente dos prazeres materiais, da ostentação, do prazer que o poder confere às pessoas. Nisso se condensa uma tensão permanente, que foi atributo essencial do espírito barroco. (CASIMIRO, 1986, p. 139-143)

A estética seiscentista expressou-se mediante várias linguagens artísticas, mantendo, porém, uma unicidade que a tornou facilmente reconhecível. Na expressão da linguagem verbal,²⁴ o barroco desenvolveu-se em várias vertentes, principalmente no campo da oratória sagrada, onde não só se destinava a comover e a persuadir para a fé, mas brotava das necessidades da colonização no Brasil. Resumia-se, na maioria das vezes, na catequese do índio e na edificação do colono, segundo as normas doutrinárias da Igreja Católica.

24 Afonso Ávila (1980) elenca as características da linguagem barroca, destacando a capacidade lúdica, a ênfase visual, o caráter persuasório, a ambivalência semântica, o uso de metáforas, repetições e frases paradigmáticas; Vítor Manuel de Aguiar e Silva (1968) conceitua a linguagem barroca tomando como base a sua complexidade psicológica, seu dramatismo, ansiedade, e capacidade de distorção. Caracterizados esses elementos por uma nova concepção de espaço, por uma linguagem bipolarizada, antitética, ambígua e contraditória e pelo uso de novas figuras de linguagem como paradoxos, neologismos, latinismos, hipérboles pleonasmos, anáforas, quiasmas, paralelismos etc.

Respeitadas as formas de expressão, o discurso barroco conservava ou reproduzia as mesmas características formais das artes plásticas com o uso de palavras incomuns, termos eruditos, latinismos, desdobramentos e abundante uso de figuras de linguagem. Além disso, com características psicológicas manifestadas nas ambivalências semânticas, no jogo lúdico das palavras, na dramaticidade, a tragicidade, no emprego persuasório das palavras, nos contrastes violentos e nas ambiguidades. Totalmente imbuídos desse ‘espírito’ barroco, Antônio Vieira, Jorge Benci e Antonil, dentre outros oradores sacros daquela época, fizeram uso dessa estética ao escreverem e ao pronunciarem os seus sermões.

No barroco conteúdo e forma se confundem. Isto é, a forma dá ênfase ao conteúdo, e o mesmo conteúdo facilita a forma barroca. Na literatura, se confundem mais ainda. Neste sentido, a linguagem barroca usada pelos autores sacros diz bem do proselitismo, da crença das ideias que apregoam, diferentes, por exemplo, dos textos dos iluministas e liberalistas que, embora sejam da mesma época, tendem para uma forma de expressão mais despojada e mais racional. Diferem na forma e no conteúdo, portanto.

As mesmas categorias utilizadas nos sermões e na literatura são encontradas nas imagens plásticas e visuais, e as procissões coloniais, especialmente, foram, dentre as formas de representações, aquelas que mais reproduziram as categorias barrocas e as suas intenções. O que confirma a autorizada assertiva de Affonso Ávila em *O Lúdico* e as *Projeções do Mundo Barroco* (1980, p. 10), para quem, no exemplo brasileiro, a redefinição crítica do Barroco adquire significado próprio e acontece paralelamente a uma ânsia bem pronunciada:

Entre as raízes remotas e os condicionamentos mais decisivos, está por certo o barroco, não enquanto tão-só um estilo artístico, mas sim como fenômeno de maior complexidade — um estado de espírito, uma visão do mundo, um estilo de vida, de que as manifestações da arte serão a expressão animadora. A colonização

do Brasil e — mais do que ela — a nossa estruturação como povo e o nosso amanhecer de nação vinculam-se, por fatores de vária ordem, à singularidade histórica, filosófica, religiosa dos Seiscentos e seus desdobramentos.

Buscando compreender as nossas raízes e, com ela, o movimento barroco, estamos caminhando para o desenho de uma imagem mais nítida de nós mesmos, uma ideia mais correta de nossa especificidade nacional. Comungamos com o conceito de Ávila sobre a multiplicidade do fenômeno barroco, o qual não se ateve às simples manifestações das artes plásticas, literatura e música. Pelo contrário. E, assim como o autor não se deteve na análise literária, o presente trabalho também não se atém às características estéticas, pedagógicas e religiosas do fenômeno procissional. Não extrapolar o tema seria estrangular e reduzir o fenômeno barroco. Ávila (1980, p. 12), por exemplo, deixa clara a sua opção ao declarar que

Em vez da orientação crítica que, cerceada pelo preconceito da separação irredutível das artes em compartimentos estanques, persiste na consideração isolada das manifestações do barroco — e de maneira especial as do barroco brasileiro — objetivamos aqui uma interpretação quanto possível totalizadora dos múltiplos aspectos e enunciados que, conjugando-se estética e historicamente na criação do Seiscentos e seus desdobramentos, tornam comum às suas diversas expressões um mesmo modo de ver, de sentir, de formar.

Somente o enfoque global do fenômeno, inclusive em suas projeções no comportamento vivencial do homem do período, ensejará o delineamento preciso e realmente válido de um perfil barroco, é o que defende Affonso Ávila, sem querer, evidentemente, impor a superioridade de qualquer uma das formas artísticas desenvolvidas pelo barroco sobre outras. A grandeza

do barroco, o que o distingue e singulariza, dentre outras fases da história cultural do ocidente, reside, para o autor, exatamente na *“unificadora força de dramaticidade e na simultânea tensão de agonidade que nele impulsionam, sustentam e tipificam a concepção tanto do seu artista, quanto do seu escritor.”* (ÁVILA, 1980, p. 12)

As coordenadas da linguagem de ambos desenvolvem-se a partir de equivalentes proposições estruturais e se resolvem através das mesmas categorias expressivas. Em algumas destas, que permeiam e circulam todo organismo barroco — o lúdico, o sensorial o visual, o persuasório — fomos colher os elementos básicos do estilo sobre os quais conduzir as linhas, ora acentuadas, ora apenas esgarçadas, mas sempre linhas essenciais de nossa interpretação.

Destarte, entre as categorias artísticas barrocas, quem bem pode falar das procissões no Brasil Colonial é Affonso Ávila, uma vez que estudou profundamente esse tema.²⁵ Da sua análise sobre emblemáticas procissões mineiras, falaremos mais adiante. Antecede conhecermos outras opiniões igualmente abalizadas. Conceituar o fenômeno procissão pressupõe entender a ‘festa’ da qual a ‘procissão’ é uma das categorias, e João Adolfo Hansen (2001, p. 735), no intuito de compreender a categoria “representação” nas festas brasileiras coloniais, utilizou a definição proposta por Louis Marin,²⁶ para quem ‘festa’ seria

Um processo coletivo que simultaneamente manipula o espaço por meio de certos movimentos em um certo tempo e produz seu espaço específico segundo regras e

25 Ávila (1980) descreveu e analisou o elemento lúdico nas formas de expressão do barroco, tomando como unidades de análise: a Procissão do ‘Triunfo Eucarístico’, a do ‘Áureo Trono Episcopal’ e as ‘barroquíssimas exéquias de Dom João V’.

26 MARIN, Louis. Manifestation, cortège, défilé, procession, in: *De La Representation*. Paris: Seuil-Gallimard, 1994, p. 48

normas determinadas que ordenam esses movimentos e esse tempo valorizando-os. **Pode-se dizer o mesmo do tempo: o desfile, o cortejo ou a procissão, ordenando-se no tempo cronológico**, estruturam-no segundo a temporalidade que lhes é própria e por isso produzem um tempo específico que simultaneamente interrompe o tempo cronológico e em certa medida o completa ou o funda. (*grifo nosso*)

No processo colonizatório brasileiro, a prática da etiqueta nas cerimônias suscitava a ilusão de ordenamento e sedimentação social, e os diferentes rituais da vida pública ajudavam a formalizar os poderes instituídos, transformando-os num recurso de enraizamento da ordem jurídica reinol, naquele meio em formação. Os rituais e as etiquetas expandiam a fronteira civilizatória da colonização luso-americana e seu aprendizado garantia aos colonos uma dada inserção na órbita imperial portuguesa. Esta é a ideia de Iris Kantor (2001, p. 170).

Tomé de Souza, pondo o pé em terra, na povoação do Pereira, a fim de dar início à fundação da sede do governo da América Portuguesa, fê-lo em ordem de procissão. Não em passo militar, senão em andada de romaria. Logo os jesuítas adotaram e programaram tais atos devocionais, com caráter penitencial ou festivo, para atração da indiada e edificação dos colonos corrutos. E a Bahia foi por séculos a terra das procissões. [...] Procissões quaresmais. Implorando chuva. Exorando a cessação de epidemias. De desagravo. Em ação de graças por acontecimentos propícios à colônia e, especialmente, à família real. (CAMPOS, 2001, p. 45)

Sabemos, entretanto, que as procissões religiosas que ornamentaram os rituais religiosos do Brasil Colonial não eram escolhas estéticas independentes. Ao contrário, estavam estreitamente ligadas ao hagiário cristão e à liturgia católica, e rigidamente subordinadas ao poder

Eclesiástico (obedecendo às constituições religiosas), e os cristãos que desobedecessem as normas regulamentadas pelas Constituições estariam sujeitos às excomunhões e punições pertinentes. As procissões e o uso que delas fizeram a Igreja Católica, na Península Ibérica e nas colônias, antecederam, em muito, a ‘descoberta’ das colônias portuguesas de além-mar. Portanto, a procissão não é um fenômeno nascido no Brasil Colonial, se bem que as nossas tenham colorido e *performance* especiais.

No Brasil, tivemos promulgadas, em 1707, pelo Arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que foram redigidas e adaptadas à situação colonial, segundo as disposições tridentinas, tomando como modelo as congêneres portuguesas de Lisboa, Évora e Braga. Dos dezenove examinadores nomeados para compor o sínodo que as redigiu, seis eram jesuítas,²⁷ dois eram beneditinos, dois eram carmelitas, dois franciscanos, um agostiniano e um era carmelita descalço. Os cinco restantes eram padres seculares de altas dignidades eclesiásticas. Esses peritos religiosos seguiram as normas portuguesas, adaptando-as, como o restante dos livros que formam aquele conjunto de leis, à situação colonial. (VIDE, 1953, p. 521)

Podemos, conforme Maria Helena Flexor (2001), estabelecer, de forma genérica, a relação entre as representações artísticas na Bahia e essas *Constituições*. Considerando que o Brasil nasceu sob a égide da cultura ibérica, religiosamente inserida num mundo romano, sob influência de ordens religiosas regulares, especialmente a Companhia de Jesus, da arte barroca que se difundia com a Contra-Reforma e das normas do Concílio de Trento, cujos títulos, obedecidos pelas referidas *Constituições*, nela também, são apontados:

Em 1564, o Papa Pio IV confirmava os decretos conciliares tridentinos, pela bula *Benedictus Deus*

27 Foram nomeados como Examinadores Sinodais os jesuítas Pe. Francisco de Mattos, Pe. Domingos Ramos, Pe. Mathias de Andrade, Pe. Francisco Camello, Pe. Gaspar Borges e Pe. Martinho Calmon.

e, no mesmo ano, o Rei D. Sebastião, através de seu cardeal D. Henrique, mandava *dar todo o favor e ajuda... para a execução dos decretos do Concílio* (cit. FERREIRA ALVES, 1989, p. 43). Aos poucos, os bispos portugueses começaram a proceder às convocações para realizar reuniões sinodais. Obedeciam à sessão XXV do Concílio Tridentino (CONSTITUIÇÕES, 1853, p. 518), exortando aos congregados a observar tudo o que se havia disposto, fazendo para isso profissão de fé. Essa sessão reafirmou ou deu origem às devoções, formas de representação, de religiosidade e comportamentos, especialmente toda a arte e iconografia apreoadas e adotadas a partir do Concílio de Trento (1545/1563), na arquitetura, escultura, talha, mobiliário, etc. (FLEXOR, 2001, p. 74)

As procissões no Brasil Colônia são tratadas nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* no Livro Terceiro, Títulos XIII a XVII, sob a chamada: QUE COUSA SEJA PROCISSÃO E DA SUA ORIGEM, E COMO DEVEM FAZER NESTE ARCEBISPADO. Quanto ao significado e à importância desses desfiles pios, as *Constituições*, no n. 488 do Título XIII, Livro Terceiro (VIDE, 2007), determinam que:

488 Procissão é uma oração publica feita a Deos por um commun ajuntamento de fieis disposto com certa ordem (1),²⁸ que vai de um lugar sagrado á outro lugar sagrado e é tão antigo o uso dellas na Igreja Catholica, que alguns Autores attribuem sua origem ao tempo dos Apostolos. São actos de verdadeira Religião, e Divino culto com os quaes reconhecemos a Deos como a Supremo Senhor de tudo, e piíssimo distribuidor de todos os bens, e por isso nos sujeitamos a elle, esperando a sua Divina clemência as graças, e favores

28 Petrus Greg. Lib. 1. Partitionum Juris Canonici tit. 20. cap. 4. Gavant. Verb. Processio per tot. Barb. De Potest. Episcop. p. 3. Alleg. 78. n. 1.

que lhe pedimos (2)²⁹ para salvação de nossas almas, remédio dos corpos, e de nossas necessidades, E como este culto seja um efficaz meio para alcançarmos de Deos o que lhe pedimos, ordenamos e mandamos, que tão santo, e louvável costume, e o uso das Procissões se guarde (3)³⁰ em nosso Arcebispado, fazendo-se nelle as Procissões geraes, ordenadas pelo direito Canonico (4),³¹ Leis, e Ordenações do Reino, e costume desse Arcebispado, e também, as mais que Nós mandarmos fazer, observando-se em toda a ordem, e disposição necessária para perfeição, e magestade de taes actos, assistindo-se nelles com aquella modéstia, reverencia, e religião, que requerem estas pias e religiosas celebridades.

As procissões não poderiam ser realizadas ao bel prazer das irmandades ou, mesmo, segundo a vontade de algum pároco ou ordem religiosa. Eram atribuições dos bispados e do Arcebispado. É o que determina o Título XIV, do Livro III, cuja chamada enuncia: DO PODER QUE TEMOS PARA FAZER PROCISSÕES PUBLICAS, E QUE SE NÃO FAÇÃO NESTE NOSSO ARCEBISPADO SEM NOSSA LICENÇA, do Livro Terceiro das Constituições, nos números 489 e 490. (VIDE, 2007)

489 Como as Procissões sejam solemnidades espirituales, e sagradas, e nos Bispos, e Ordinarios em suas Dioceses esteja toda a sua jurisdição espiritual a respeito de todos os súbditos, elles só as podem ordenar,³² denunciar

29 Matth. C. 18. vers. 19. Actor. 1. 21. Trid. Sess. 13. De Sanctiss. Euchar. Sacram. c. 5.

30 Const. Ulyssip. Lib. 2. tit. 6. In princip. Fol.213. Ægitan. lib. 3. tit. 3. c. 1. fol. 213.

31 Concil. Trid. Sess. 13. c. 5. de Sanctis. Euchar. Sacram. et. Sess. 7. c. 5. et can. Clem. unic. de Reliquiis, et venerat. Sanctorum, c. Rogationes dist. 8 de Cosecrat. Ord. Reg. lib. 1. tit. 66. § 48. Ugolin. de Potest. Episc. p. 1. n. 20. § n. 2. n. 6.

32 Bellet. Disquisit. Cleric. p. 1. tit. de Favore Clerici reali § 2. n. 5. Leon Thesaur. Fori. Eccles. p. 4. c. 2. n. 142. Barb. de Potest. Episcop. p. 3. Alleg. 38. n. 3. et de univ. jur. Eccles. cap. 43. n. 161. et Apostolic. decis. collect. 205, à n. 1. usque ad 4.

assim publicas, como particulares, e dar para ellas licença, (2)³³ sem a qual se não podem fazer.

490 Por tanto ordenamos, e mandamos ao nosso Cabido, e aos Parochos, Vigarios, Communidades, e mais pessoas Ecclesiasticas, e seculares de nosso Arcebispado, que não ordenem, nem fação Procissões publicas geraes, ou particulares por qualquer causa que seja, sem licença nossa por escripto, (3)³⁴ em que se assignará o tempo, parte, e por onde hão de ir, e se tornarão a recolher, excepto aquellas que mandamos, e permittirmos se fação nestas nossas Constituições: na qual nossa prohibição se comprehendem também os Regulares, (4)³⁵ os quaes conforme a direito, e declarações da Sagrada Congregação não podem fazer Procissões publicas por fora do âmbito de suas Igrejas sem licença dos Bispos.

Dependia do Arcebispado, que por sua vez obedecia às *Constituições* locais e, em caso de dúvida, apelavam-se para as normas tridentinas, ou para as *Constituições Portuguesas*, como, por exemplo, sobre a licença para homenagear cada santo ou orago, bem como para determinar qual ordem religiosa, cabido ou corporação seria responsável por cada evento procissional. Geralmente, a lei seguia a tradição da capital do reino. O que era feito em Lisboa poderia ser feito no Brasil. É o que podemos deduzir ao analisar o n.º 491 do mesmo título acima mencionado. Cabe lembrar que nos casos de desobediência eram aplicadas penas pecuniárias, castigos, excomunhões e, em caso mais graves, açoites, degredos e galés.

33 Authro. de Sanctiss. Episc. § Omnib. collat. 9. Constit. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. in fine princip. fol. 213. Ægitan. lib. 3. c. 1. n. 12. Portuens. lib. 3. tit. 2. Const. 2. in princip. et vers. 2.

34 Decisum refert Leo in Thesaur. p. 4. c. e. n. 145. Barbos. Apostolic. decis. collect. 605. et. 1. et 2. et de Potest. Episcop. p. 3. alleg. 78. n. 3. Constitutiones loc. proximè citatis.

35 Sacra Congreg. Rit. 17. Maii 1617. Barb. de Potest. Episc. p. 3. Alleg. 78. n. 7 et in Sum. Apostolicar. decis. verb. Processio n. 47. 48. 49 Sacr. Congr. Concilii. 2. Julii 1620. Apud Laert. Cherub. de Privileg. reg. tom 2. Constit. 7. Pii V. n. 13. vers. ad 8. p. 193.

491 E somente os Religiosos da Companhia de Jesus poderão fazer nesta cidade as Procissões, que no dia das onze mil Virgens, no dia da Santissima Trindade, e na Terça Feira das quarenta horas costumão fazer. E os Religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo em Sexta Feira da Paixão. E os de São Francisco em Quarta Feira de Cinza. E o Senado da Camara em dia de São Sebastião; em dez de Maio dia do Padroado de São Francisco Xavier; em dia dos Apostolos S. Filippe, e Santiago, e em dia do Anjo Custodio, e da Acclamação no primeiro de Dezembro, e a de Santo Antonio de Argum. E a da Irmandade da Misericordia em Quinta Feira de Endoenças, e em dia de todos os Santos. E a Irmandade dos Passos na segunda Sexta Feira da Quaresma; com tantos que umas, e outras se fação com toda a decência, (5)³⁶ e nellas não irão Imagens de Santos que não estiverem canonizadas, nem cousas prohibidas nestas nossas Constituições. E sem a dita nossa licença se não poderão fazer outras Procissões, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda*, e de dez cruzados para as despesas da justiça e Meirinho.

Ademais, as *Constituições da Bahia* regulavam, tanto os atos em recintos fechados, quanto em espaço público, como era o caso das procissões, que eram verdadeiros teatros barrocos, ambulantes, nas ruas e praças da cidade. Reputavam-se tão antigas que alguns autores as datavam do tempo dos apóstolos, segundo informações de Flexor (2001, p. 80):

Passaram para o Brasil as procissões realizadas em Lisboa, chamadas *Del Rey* ou, como rezavam as Constituições Primeiras, *procissões gerais*, ordenadas pelo *Direito Canônico, Leis e Ordenações do reino e costume do Arcebispado da Bahia* (Conc. Trid., sessão XXIII, cap. 5). As procissões *Del Rey*, ou em seu nome patrocinadas

36 Rit. Roman. tit. de Processionibus cap. 2. § Cessent de Immunit. Eccles. lib. 6.

pelas Câmaras, eram, além da citada de *Corpus Christi*, as de São Sebastião, São Felipe e Santiago, Santo Antônio de Arguim, São Francisco Xavier e São João.³⁷

Sobre a tarefa, o dever e a responsabilidade com a Procissão das Onze Mil Virgens, que saía no dia da Santíssima Trindade, Maria Helena Flexor (2001) assinala que, por determinação das *Constituições*, era prerrogativa dos Jesuítas. Ela acrescenta um fato curioso, de que as próprias *Constituições* “*acabaram consagrando uma lenda de Santa Úrsula e as Onze Mil Virgens*”, cujo busto até hoje se encontra no altar da Sé de Salvador. Segundo a autora, as virgens, em número de onze, foram multiplicadas por um erro de leitura das abreviaturas e siglas que eram apresentadas assim: XI MM.VV. Na verdade, o significado era a denominação de “onze mártires virgens”, uma vez que segundo a grafia da época as consoantes dobradas significavam plural. (FLEXOR, 2001, p. 83)

A mesma autora (2001, p. 79), baseando-se em informações de Ignácio Barbosa Machado³⁸ informa que a principal de todas as Procissões era a “grande e festiva Procissão do Corpo de Deos” que, em cada ano saía da Sé e percorria as ruas em seu entorno e se fazia na quinta-feira depois do Domingo da Trindade, conforme determinação tridentina. Ainda segundo a pesquisa de Flexor (2001, p. 80),

Realizava-se a procissão do Corpo de Deus e era, com freqüência, uma das virtudes católicas dos Reis portugueses, como aparecia em um painel da urna funerária de D. Pedro II, em 1707, mostrando a devoção representada pelo Rei, colaborando no transporte do

37 Segundo Flexor (2001, p. 84), já na segunda metade do século XVIII e princípios do XIX, algumas outras foram acrescentadas àquelas patrocinadas pela Câmara, em nome do Rei, como as de Nossa Senhora das Candeias, Santa Isabel e Anjo Custódio.

38 Em *História critico chronologica da instituiçam da festa, procissam, e officio do Corpo de Christo do venerável Sacramento da Eucharistia*. Lisboa: Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1759, 316 p.

pálio na procissão do *Corpus Christi*. (THEDIM, 2000, p. 114 *apud* FLEXOR, 2001, p. 80)

Como dissemos, as punições variavam, mas, a pena de excomunhão era aplicada em diversos casos. Por exemplo, como atesta o Título XV, do Livro III, nos casos de serem feitas procissões noturnas, os responsáveis eram passíveis de excomunhão (a não ser em exceções permitidas), bem como as mulheres delas participarem. Conforme o enunciado: COMO SE COMPORÃO AS DUVIDAS, QUE SE MOVEREM SOBRE A PRECEDENCIA NAS PROCISSÕES, E QUE ESTAS SE NÃO FAÇÃO DE NOITE, eram proibidas, porque nas trevas da noite muitas ofensas poderiam ser feitas a Deus:

492 Por quanto tem mostrado a experiência, que nas Procissões de noite póde haver, e há muitas offensas de Deos nosso Senhor, as quaes, diz o Apostolo, são obras das trevas, (1)³⁹ de que é Principe o demônio, ordenamos, e mandamos, sob pena de excommunhão maior *ipso facto*, que nem-uma Procissão, assim das que já estão instituidas, como ao diante se instituïrem, se possa fazer de noite (2)⁴⁰ das Ave Marias por diante, e que nem-uma comece tão tarde, que seja preciso recolher-se de noite, exceptuando-se a Procissão que por uso antigo, e geralmente recebido, e praticado no Reino, e nesta Cidade se costuma fazer Quinta Feira de Endoenças, sahindo da Igreja da Misericordia.

493 E quando houver alguma tão grave, e urgente causa, que peça fazer-se a Procissão de noite, se nos dará conta della, para darmos licença, se entendermos ser assim mais serviço de Deos. E prohibimos ás

39 Ad Roman. 13. 12. Joan. 3 20. Paul. ad Thessal. 5. 5. et ad Ephel

40 Franc. de Eccles. Cathedral. c. 18. n. 185. et c.25. n. 351. et 363. Concil. prov. Mediol. 3 Gavant. verb. Processio. n. 5. Constit. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. decr. 2. in princ.

mulheres, (3)⁴¹ sob pena de excomunhão maior *ipso facto*, acompanhar as ditas Procissões, e as mais que de nossa licença se fizerem de noite.

Também havia muitos outros casos relacionados aos atos procissionais passíveis de excomunhão. Variavam os motivos. Um dos mais recorrentes se devia à rivalidade entre os religiosos regulares entre si, as ordens terceiras e as irmandades, e destas com o clero, sobre a procedência na fila procissional. Estar na frente, ou chegar primeiro, ocultava significados na hierarquia religiosa e no poder secular que tinha a ver com os conceitos daqueles possuidores de honra, nobreza, dignidade, fé e, também, de bens materiais. Eram os mesmos conceitos do Antigo Regime cultivados nos discursos laudatórios, versos e panegíricos, nos quais era obrigatório exaltar as árvores genealógicas, a nobreza, as qualidades morais, mas, também, os cabedais. Os mais exaltados eram os mesmos que tinham direito a sair na frente das procissões.⁴² A Igreja reservava a si o direito de conceder ou indeferir tais precedências, como podemos analisar no mesmo Título XV, do Livro III:

494 Desejando Nós com paternal affecto remediar todas as controvercias, que nas Procissões sucedem sobre as precedencias, conformando-nos com a disposição do Sagrado Concilio Tridentino, (4)⁴³ e Constituições Apostolicas, ordenamos, e mandamos que todas as vezes que houver duvidas nas Procissões, acompanhamentos dos defunctos, e outras funcções Ecclesiasticas, assim entre Clerigos seculares, e suas

41 Const. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. decret. 2. in fine principii. Portuens. lib. 8. tit. 2. Constit. 4. in fine.

42 Naquele tempo era praxe dedicar uma obra escrita a uma autoridade, um fidalgo, um mecenas, ou pessoa de escolha que se admirasse, de acordo com a conveniência do momento. Geralmente, essa dedicatória era laudatória e cheia de mesuras.

43 Trid. sess. 25. de Regular. c. 13. Const. Greg. XIII. et Clement. VIII. Leo in Thesaur. p. 1. c. 8. n.18. Barb. de Potest. Episcop. p. 3. alleg. 78. n. 26. Fr. Emman. Quaest. Regul. tom. 3. q. 37. art. 3. Lara de Annivers. et Capellan. lib. 1 c. 24. n. 29. Salgado de Regia Protect. tom.1. p. 2. c. 9. n. 13.

cruzes, como entre Religiosos, ou Irmandades; o nosso Provisor, ou Vigario Geral nesta cidade, e nas mais Villas, e Lugares o Vigario da Vara ou da Parochia, informando-se com toda a brevidade das razões da cada uma das partes letigiosas, ordene o que lhe parecer justiça, para o que lhe damos todo o poder, e jurisdição, que por direito nos é concedida.

495 E não convindo os pleiteantes os mandará sahir da Procição por aquella vez, e todos serão obrigados a lhe obedecer, e não o fazendo assim, o nosso Provisor, ou Vigario Geral procederá com censuras, penas, e prisão. E por esta composição as partes não adquirirão direito algum na posse, nem na propriedade, mas este lhe ficará reservado para tratarem depois da sua justiça pelos meios ordinários. E tudo assim ordenarão, e cumprirão sem embargo de quaesquer apellações, (5)⁴⁴ aggravos, embargos replicas, protestos, ou outros semelhantes requerimentos, porque nem-uns destes documentos em taes casos tem effeito suspensivo.

Ao lado das penas pecuniárias, de excomunhão, degredo, e outras, Flexor bem lembrou que segundo as *Constituições*,

Sendo plebeu, por não ter como pagar a pena pecuniária, *pela primeira vez estará um dia inteiro em corpo com as mãos atadas, e com uma mordaca na boca à porta da Igreja da parte de fora; pela segunda será açoutado pelo lugar sem effusão de sangue; e na terceira será mais gravemente castigado e condemnado em degredo para galés, pelo tempo que parecer* (L^o 5^o, tit. II, itens 890, 891, 892, p. 312-313) e os religiosos com perda das dignidades e prisão.

44 Trid. loc. citat. vers. Episcopus amotâ omni appellatione. Zerol. In prax. Episc. verb. Processiones vers. Ad tertium. Ric. p. 1. decis. 90. n. 1. Barbos. ad pædictum Trid. n. 8. Solum enim habent effectum devolutivum. Salgad de Reg. protect. tom. 1. p. 2. c. 9. n. 99. Gam. dec. 1. n. 8

Os aspectos pedagógicos eram pertinentes a todo o processo educativo colonial, conforme rezava o sermonário da época: medos, ameaças, admoestações, punições. Em contrapartida, para aqueles que se enquadrassem nos mandamentos da Igreja, havia os mesmos tipos de recompensas proclamadas nos sermões e livros de teologia moral. Vale lembrar que os teólogos e principais oradores do início do século XVIII foram os mesmos que participaram do sínodo ou que inspiraram as questões mais problemáticas da vida colonial (CASIMIRO, 2002). Conforme Flexor analisou no texto constituinte:

Em compensação, ofereciam-se prêmios, como, além da salvação eterna, o meio de alcançá-la ainda na terra através das indulgências para quem, por exemplo, participasse das procissões de *Corpus Christi*, entre 100 e 600 anos. Para outros atos eram dadas indulgências plenárias (FLEXOR, 2001, p. 81).

De todas as procissões coloniais, a mais solene e cuja realização era prerrogativa da própria Igreja era a Procissão de *Corpus Christi*, conforme reza o Título XVI, sob o enunciado: DA SOLEMNE PROCISSÃO DE CORPO DE DEOS, E QUE PESSOAS A DEVEM ACOMPANHAR, cujas regras eram detalhadas com extremo rigor pelas *Constituições*:

496 A principal de todas as Procissões é a grande, e festival Procissão do Corpo de Deos, que em cada um anno se faz na Quinta Feira depois do Domingo da Trindade, tão encomendada pelos Sagrados Canones, (1)⁴⁵ e Concilio Tridentino, e ainda pelas Leis do Reino. Foi ordenada pela Igreja para exaltação do Divino Sacramento, manjar sagrado em que se nos dá o mesmo Christo nosso Senhor, para honra de Deos,

45 Clemet. unic. de Reliquiis, et venerat. Sanctor. Trid. Sess. 13. de Sacram. Euchar. cap. 5. Ord. Regia lib. 1. tit. 66 § 48. Rit. Roman. tit. de Process. in festo Corporis Christi. Lara de Capellan. et annivers. lib. 1. c. 24. Quarta de Processione sect. 2. punct. 11.

gloria dos Catholicos, confusão dos hereges, e para que os fieis lembrados deste immenso beneficio, (2) ⁴⁶ com fervoroso affecto se movão a render o obsequio devido a tão Divina Magestade, e a dar as graças a Christo nosso Senhor, tão liberalissimo bemfeitor que se nos dá á si mesmo em iguaria da vida espiritual.

497 Pelo que mandamos, que nesta Cidade se faça esta solemne Procissão com o ornato possível de pompa, e magestade, assim como até agora se fez, na Quinta Feira de Corpus Christi pela manhã, acabada a celebridade da Missa, na fórma que dispõem o Ceremonial dos Bispos, (3) ⁴⁷ e sahirá da nossa (4) ⁴⁸ Sé, e Nós, e nossos successores levaremos a Custodia (5) ⁴⁹ do Santissimo Sacramento, e tendo legitimo impedimento a levará o Deão do nosso Cabido ou Dignidade a quem pertencer. A mesma Procissão se poderá fazer nas mais Igrejas de nosso Arcebispado, em que houver costume de se fazer, havendo o ornato necessário, na forma que ordena o Ritual Romano.

A procissão de *Corpus Christi*, com todas aquelas alegorias e danças, percorria as ruas, que deveriam ter as janelas das suas casas ornamentadas com colchas por ordem da Câmara. De acordo com Flexor (1996, p. 470), o trajeto partia da Rua Direita da Praça, Sé, Portas de São Bento, Rua da Ajuda, do Tijolo, Saldanha, Terreiro e chegava ao Colégio antigo dos Jesuítas, hoje Catedral.

Mas, ainda sob o quesito excomunhão, os peritos sinodais reservaram importantes parágrafos das *Constituições Primeiras*, para que não

46 Trid. dict. c. 5. vers. *Æquissimum*. Facit D. Thom. in Opuscul. 57. et Eccle. feria sexta infra octavam Corporis Christi.

47 *Cæmonial*. Episc. lib. 2. c. 33. Rit. Roman. de Procession, in festo Corpus Christi.

48 Sel. in Select. Canonic. c11. num2. Sacra Congreg. Rit.in Tuscanens. 19. August. 1619. Conc. Provinc. Mediol. 1. Gavant. verb. Processio n. 16. Constit. Ulyssipon. lib. 2. tit. 6. decret. 1 § 2.

49 *Cæremon*. Episcop. lib. 2. cap. 33. Gavant. Verb. Processio num. 34. Const. Ulyssip. ubi proxime.

houvesse dúvida sobre o respeito devido aos atos procissionais católicos. No Título XVI, as *Constituições* tratam mais uma vez do quesito excomunhão e de quais deveriam ser as atitudes dos espectadores, para “a maior glória de Deus e da Igreja”:

498 E mandamos sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda*, e de mil réis de multa a todos (6)⁵⁰ e quaesquer Clérigos de Ordens Sacras, ou Beneficiados, ainda que sejam de Menores, de qualquer qualidade, ou condição que sejam, que se acharem nesta Cidade, ou em qualquer das Villas, ou Lugares em que se fizer a Procissão no dito dia de Corpus Christi, a acompanhem da Igreja d’onde sahir, até se recolher, e irão com vestido Clerical decente, e com sobrepelizes lavadas, corôas, e barbas feitas.

499 E sob a mesma pena de excomunhão, que neste caso pomos como Delegados da Santa Sé Apostólica, (7)⁵¹ mandamos a todos os Religiosos das Religiões, que costumão no nosso reino de Portugal acompanhar esta Procissão, que assim nesta Cidade, como nas Villas, e Lugares de nosso Arcebispado, (em que houver costume de se fazer a dita Procissão) a acompanhem no dito dia em corpo de Comunidade com Cruz diante, da Igreja d’onde sahir até se recolher. E o nosso Provisor (8)⁵² nesta Cidade mandará dous dias antes fixar um edital nas portas da nossa Sé, porque mande ás pessoas, que a isso são obrigadas, se achem na tal Procissão, declarando-lhes que se assim o não cumprirem, incorrem nas ditas penas de excomunhão, e dinheiro.

50 Trident. Sess. 25. De Regular. c. 13. Sacra Congregat. Concil. 17. Julii 1597. Gavant. Verbo Processio n. 6. Const. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. decret. 1 § 2.

51 Trident. sess. 25. de Regular. c. 13. Gavant. Verb. Processio n. 7 Ric. In prax. P. 1. resol. 319. n. 1 et 2. Barbos. de Potest. Episcop. p. 3. Alleg. 78. n. 26.

52 Constit. Ulyssipon. lib. 2. tit. 6. decr. 1. § 2 vers. E o nosso Provisor.

500 E mandamos outro-sim a todos os nossos súbditos, que no dia em que se fizer esta solemne Procissão tenham as ruas, e lugares por onde houver de passar limpos, (9)⁵³ e ornados com ramos, e flores, nas janellas, e paredes concertadas, e armadas com sedas, panos, alcatifas, tapeçarias, quadros, imagens de Santos, e outras pinturas honestas, quanto lhes for possível.

501 E outro-sim mandamos, que nem-um homem, (não tendo legitima causa) em quanto a Procissão passar pelas ruas, esteja ás janellas, (10)⁵⁴ ou sentados em cadeiras de espaldas com a cabeça cuberta, e tanto que avistarem o Senhor se porão de joelhos sob pena de excommunhão maior.

Os peritos sinodais, a maioria composta por jesuítas, detalharam minuciosamente os tipos de punições que caberiam ao fiel faltoso, a depender da infração cometida. Podemos observar, no texto analisado, inúmeras determinações visando garantir a participação dos fiéis, a limpeza das ruas, a decoração das casas, a postura do espectador. Na verdade, tinham em mente a manutenção do *status quo* e da ideologia religiosa: aquela que subordinava, curvava e deixava, ao mesmo tempo, esperançoso e aterrorizado o homem colonial, para o qual a excomunhão significava a morte para a vida eterna.

5.2. *A procissão como expressão de fé*

As mais conhecidas e as mais narradas das procissões coloniais foram as do *Triunfo Eucharístico*, narrada e publicada em maio de 1733 por

53 Tondut. 1. p. resol. benef. c. 48. n. 9. Paul. Maria Quart. sect. 2. punct. 11. Constit. Ægitan. lib. 3. tit. 3. c. 2. n. 9.

54 Gavant. verb. Processio n. 41. Conc. Provinc. Mediol. 4. Const. Brachar. tit. 20. const. 2. n. 5. fol. 304.

Simão Ferreira Machado;⁵⁵ a do *Áureo Throno Episcopalis*,⁵⁶ narrada por um anônimo e publicada em Lisboa, no ano de 1749 e a *Relação Fiel das Reais Exéquias* de D. João V, narradas e publicadas em 1751.⁵⁷ Todos os três eventos já foram transcritos, contextualizados e analisados por vários historiadores e estudiosos do mundo colonial.

Sobre a narrativa de Simão Ferreira Machado, Affonso Ávila considera que o entusiasmo do cronista diante da imagem paradisíaca do *Triunfo Eucarístico* adquire um tom profético, ao afirmar que da crescente expansão das conquistas portuguesas na América resultará “<terreno capacíssimo para huma dilatada Monarquia>.” Na visão de Ávila (1967, p. 13-16),

[...] a descoberta do ouro será interpretada não como um acaso ou resultado natural da pesquisa do homem, mas como desígnios da providência divina, recompensa da <Fé, que ensina, serem dádiva de Deos as riquezas, e todos os bens temporaes>. Essa subordinação dos negócios terrenos a uma instância sobrenatural, atitude típica da mentalidade seiscentista preponderante naqueles primórdios da sociedade mineradora, é que

55 Triunfo Eucharístico, Exemplar da Christandade Lusitana, em publica exaltação da Fé na solemne Trasladação do Diviníssimo Sacramento da Igreja da Nossa Senhora do Rosário, para hum novo templo da Senhora do Pillar em Vila Rica, Corte da Capitania das Minas, aos 34 de Mayo de 1733, dedicado Á Soberana Senhora do Rosario pelos irmãos pretos da sua irmandade e a instancia dos mesmos exposto á publica noticia por Siman Ferreira Machado, natural de Lisboa. E morador nas Minas. Lisboa Occidental. Na Officina da Musica, Debaixo da Proteção dos Patriarchas São Domingos, e São Francisco. MDCCXXXIV. Com todas as licenças necessárias.

56 Aureo Throno Episcopalis, collocado nas Minas do Ouro, ou Notícia breve da criação do novo Bispado Marianense, da sua felicíssima posse, e pomposa entrada do seu meritíssimo, primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o Excelentíssimo, e Reverendíssimo Senhor D. Fr. Manoel da Cruz, Com a Colleção de algumas obras Academicas, e outras, que se fizerão na dita função. Author Anonymo, Dedicado ao Illustríssimo Patriarca S. Bernardo, e dado à luz por Francisco Ribeyro da Silva, Clérigo Presbytero, e Conego da nova Sé Marianense. Lisboa: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, pressor do Santo Officio, Anno de 1749. Com todas as licenças necessárias.

57 Monumento do Agradecimento, Tributo da Veneração, Obelisco Funeral do Obsequio Relaçam Fiel das Reaes Exequias, que á defunta Magestade do Fidelissimo e Augustissimo Rey o Senhor D. João V. dedicou o Doutor Mathias Antonio Salgado Vigario Collado da Matriz de N. Senhora do Pillar.

explicará igualmente para o autor do *Triunfo Eucarístico* o perturbador achado das minas de diamante, evento inesperado de que foi contemporâneo e talvez testemunha. [...] O *Triunfo Eucarístico* evidencia, sem dúvida, o estado de euforia da sociedade mineradora, que se faz expandir através de uma festa mais de regozijo dos sentidos, que pròpriamente de comprazimento espiritual.

A outra festa analisada por Ávila (1967) foi o *Áureo Trono Episcopal*, de cunho ao mesmo tempo religioso e profano, que, também de modo eloquente, colocou em evidência os resíduos barrocos na comunidade mineradora da primeira metade do século XVIII. A narrativa tratou desde o início da viagem do Bispo Dom Frei Manoel da Cruz, saído do Maranhão, até a sua chegada em Mariana e narrou a festa da sua posse como primeiro bispo da diocese de Mariana. O cronista anônimo dos fatos ligados à posse do Bispo, a exemplo do que fizera Simão Ferreira Machado no *Triunfo Eucarístico*, procura

[...] emprestar à sua narrativa vivacidade e fidelidade jornalísticas, não apenas acentuando o colorido coreográfico e solene das festividades, como ainda colocando o acontecimento reportado dentro da correspondente perspectiva histórica. Assim, somos levados a conhecer as razões da criação do novo bispado, desmembrado do território eclesiástico do Rio de Janeiro, e a acompanhar o seu primeiro titular na longa jornada feita por terra e via fluvial desde o Maranhão, de onde fora transferido, até a cidade de Mariana. (ÁVILA, 1967, p. 27)

Sem dúvida, quem mais a fundo se debruçou sobre as festividades mineiras no século XVIII foi Affonso Ávila que transcreveu, em formato fac-similar, e analisou os três referidos episódios em *Resíduos Seiscentistas em Minas: textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco*, em 1967. Mais

tarde, já em 1980, ele publicou *O Lúdico e as Projeções do Mundo Barroco*, no qual retomou o tema, correlacionando-o com o espírito lúdico e com o jogo do barroco colonial.

Para Affonso Ávila (1980), não foi apenas o *Triunfo Eucarístico*, nem o *Áureo Trono*, que evidenciaram a disponibilidade lúdica e a organização festiva como elementos peculiares da cultura do século XVIII, na região do ouro. Ele destaca, também, a importância dos sermões proferidos, de grande valor para a compreensão de um estilo, uma vez que a sermonística está naturalmente vinculada ao barroco como um todo. Sobre os sermões que compõem a *Relação Fiel das Reais Exéquias* de D. João V, Ávila (1980, p. 187-190) informa que

Este é o caso de dois sermões proferidos na cidade de São João Del-Rei por ocasião da morte em Portugal do rei Dom João V — o rei barroco —, e impressos, com data de 1751, em opúsculos separados. Seu autor foi o Padre Mathias Antônio Salgado, vigário do Pilar, personagem sobejamente conhecido na crônica eclesiástica mineira do período colonial [...] A *Relação fiel* comprova que o dispositivo festivo da sociedade mineradora era elástico e abrangente, não se limitando às comemorações e celebrações de regozijo público ou concernentes ao calendário da igreja. As populações das vilas coloniais mineiras, afeitas a um estilo de vida de coloração tipicamente barroca, incluíam até mesmo a morte ou o motivo de luto como um ato, ainda que dramático, da sua festa contínua e coletiva, um ensejo a mais de afirmação da sua inata disponibilidade lúdica.

Além de Ávila, outros estudiosos como Fritz Teixeira de Salles, Adalgisa Arantes Campos, Iris Kantor também relataram um ou outro dos episódios mencionados e são unânimes em afirmar sobre a duração, o esforço empreendido, os sonetos e as músicas compostos especialmente para tais eventos e, principalmente, sobre o luxo e a magnificência que cercou tais

cerimônias. Por conta disso, não será necessário, aqui, repetir o que já se acha publicado e bem documentado.

Outra procissão religiosa, de origem medieval, mas, até hoje praticada em países de fala portuguesa é a Procissão do Enterro. Além do luxo, comum às procissões coloniais, o que singulariza a do Enterro é a qualidade da música sacra e os manuscritos que restaram, esclarecedores das origens da música religiosa brasileira. Paulo Castagna (2001) considera sobre a sua prática em países de língua portuguesa, no Brasil e, principalmente em São Paulo, onde é esta cerimônia é bastante difundida.

Como acontecia nas outras ordens, quem não comparecesse à procissão incorria em falta grave e o Compromisso dos Terceiros Dominicanos de 1771 estipulava em seu capítulo 33, os castigos devidos em tais casos: a expulsão da Ordem, a menos que estivesse doente. A mesma pena seria aplicada àquele que se retirasse das fileiras procissionais antes que ela se recolhesse. Para que não se alegasse ignorância ou esquecimento, antecipadamente, todos eram Avisados por carta do Secretário da Ordem, entregue pelo irmão andador e *“para acto tão pio se devem achar na tarde de domingo acima dita com seus hábitos e com seus brandões de cera branca [...]”* (CAMARGO, 1979, p. 171). Segundo a mesma autora essa procissão realizou-se até o ano de 1830, com algumas interrupções.

A simples lista das figuras procissionais que se encontra no Livro Terceiro dos Accordãos dos Dominicanos leva a crer que era deveras solene e luxuosa, com figuras do Antigo e do Novo Testamentos, 11 andores, os santos da Ordem, entremeados de cenas bíblicas, estandartes, coro de música, anjos, pália, pendão, lanternas, salvas, tochas de prata, anjos, sedas, brocados e veludos.

João da Silva Campos (2001), que nasceu em 27 de janeiro de 1880, e faleceu em 1940, testemunhou a decadência e o estertor final das procissões religiosas. Em *Procissões Tradicionais da Bahia*, cuja primeira edição é de 1941, elencou 17 procissões que circulavam, até meados do século XX, em Salvador.

Das procissões que sobreviveram, pelo menos até em torno de 1940,⁵⁸ segundo Campos (2001) constam: Senhor dos Navegantes, Nossa Senhora da Boa Viagem, Senhor dos Passos da Ajuda, Senhor Bom Jesus da Paciência, Senhor Bom Jesus dos Passos da Regeneração, Senhor da Redenção, Enterro do Senhor, Ressurreição, São José, São Benedito, São Francisco Xavier, Corpo de Deus, Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora da Boa Morte, Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, São Pedro Gonçalves, Nossa Senhora da Conceição da Praia. Destas, oito são dedicadas ao Senhor, cinco a Nossa Senhora sob diversas designações e as quatro restantes dedicadas a oragos das irmandades.

O autor (2001) dá notícias, também, de 13 procissões extintas, a saber: Rasoura, Quarenta Horas, Cinza, Senhor dos Passos dos Humildes, Triunfo, Fogaréus, Senhor dos Martírios, Nossa Senhora das Angústias, Senhor da Cruz, Terço, Onze mil Virgens, Ossos, Procissões Reais ou da Câmara. O autor descreve todas elas, tomando por base o *Novo Orbe Seráfico*, de Jaboatão.

Diante do exposto, consideramos que entre as manifestações hoje avaliadas com maior propriedade crítica daquilo que se pode chamar de “mentalidade barroca” estão as festas e comemorações públicas com que se comprazia a sociedade colonial. De acordo com Ávila (1986/89, p. 88), ao desvendarmos e conhecermos a inclinação lúdica manifesta no *“comportamento da população colonial nos séculos dezessete e dezoito, estamos na verdade apontando uma possibilidade de leitura em um retrospecto de um fenômeno de psicologia coletiva que a antropologia tem denominado de carnavalização.”* Sob a ótica de análise das forças ideológicas e políticas dominantes, a festa e a procissão, especialmente, significariam, antes, uma estratégia de enunciação triunfaleza do poder laico ou religioso em busca de afirmação e de hegemonia.

58 Algumas sobrevivem até hoje, mas, é claro, já sem o espírito, o fausto e o luxo que caracterizou a procissão barroca, além do tipo de participação popular, que hoje tende para outro tipo de intenção, inclusive turística.

6

Aspectos religiosos e pedagógicos da procissão de cinza dos Terceiros Franciscanos

6.1. Procissões na Bahia

As procissões na Bahia colonial foram, além de acontecimentos notáveis por apresentarem nitidamente as configurações hierárquicas dentro das classes, eventos que permitiam uma síntese das manifestações artísticas, uma vez que envolviam artistas e artífices de diversas naturezas que se empenhavam na produção de imagens, com suas roupas, joias, cabelos e pinturas; andores, pálios, faixas, decoração das ruas, bem como da própria organização e enfileiramento dos fiéis, de acordo com cenas bíblicas, instruções canônicas e liturgia.

Conforme Maria Helena Flexor (1996), o ato procissional ensejava a melhoria do aspecto urbano e arquitetônico, pois os locais por ela percorridos deviam estar limpos e bem cuidados, engalanando-se as janelas com colchas

e luminárias. Os trabalhos de arte popular faziam-se sentir nos estandartes e nas ornamentações de andores e alegorias ao dragão, serpente, gigantes e anões. E a arte erudita produzia arcos de triunfo.

A depender da devoção homenageada — especialmente nas chamadas procissões “del’ Rey — a disposição das imagens fazia da procissão um teatro ao ar livre, dadas, de um lado, a dramaticidade na apresentação das imagens, como as imagens de roca das representações do martírio e morte de Jesus Cristo e, por outro, pelo próprio comportamento dos participantes através da autoflagelação, corridas de encerramento, etc. (FLEXOR, 1996, p. 466)

Havia na Bahia formas específicas de externar a religiosidade e, dentre estas, as cavalhadas e as procissões eram das manifestações mais cultivadas. De acordo com Flexor (1996, p. 466), Mrs. Kindersley, protestante, fez referências aos panos dourados utilizados nas procissões e aos adornos em ouro e prata. *“Assinalava também a sinceridade religiosa, sobretudo dos escravos [...]. Todos ficavam impressionados com as atitudes de entusiasmo dos negros ante as manifestações externas da religião católica.”* Ainda segundo a autora, as procissões eram em número tão grande e tão pomposas que chamaram a atenção de cronistas e viajantes, como François Froger que, em 1696, se impressionou com a mistura de santidade e pecado no Brasil, conforme Flexor (1996) transcreve do próprio viajante:

De lá eles foram ver a Procissão do Santíssimo Sacramento, que não é menos considerável nesta cidade. Apresenta uma quantidade prodigiosa de cruces, de ricos ornamentos de tropas sob armas, de corpos de ofícios, de confrarias, e de religiosos que ridicularizados por tropas de máscaras, de instrumentos e de danças que, por suas posturas lascivas, perturbam a ordem dessa santa cerimônia.

A Procissão do Triunfo realizava-se às custas da mesa e dos Terceiros Dominicanos, e o prior, além dessa contribuição, devia brindar a tropa da guarda de honra oferecendo doces e bebidas. Segundo Flexor (1996, p. 470), a festividade do Senhor dos Passos dos Humildes era mais um clube de comilões que confraria de devotos: *“Comia-se no dia da festa, no dia seguinte e nos posteriores. A procissão realizava-se nas quintas-feiras da Quaresma.”* E, por ocasião da Procissão dos Fogaréus, montava-se, na sacristia da Misericórdia, a ceia do Senhor com figuras em cera de tamanho natural.

É consenso, entre os autores referenciados, que a Procissão do Triunfo era a mais custosa de todas. Flexor (1996), que analisou as narrativas de alguns viajantes, observou que era notória a existência de um escalonamento social e racial, e o comportamento adequado de acordo com o prestígio e as dignidades recebidas por cada um dos grupos, mormente os baianos que tinham recebido a Cruz e o Hábito da Ordem de Cristo, ou eram familiares do Santo Ofício.

Embora fosse preestabelecida a disposição dos fiéis nas mesmas, a ordem era completamente desobedecida, chamando a atenção, a falta de ordem, a irreverência, empurrões, e desaforos proferidos. A procissão era uma exaltação que traduzia gostos e gestos, cantos e danças, e que a religiosidade não permitia que terminasse em orgia, mas nem sempre impedia e reprimia a violência. Fora da função social, a procissão possuía um caráter didático. Era organizada de tal forma que, pelo aparato, mais que pela ordem, destinava-se a despertar a piedade e fé cristãs. (FLEXOR, 1996, p. 466)

A autora, citando Vilhena, afirma ainda que as senhoras não assistiam às festividades dentro da Igreja. Porém, para assistir às procissões, *“eram acompanhadas por uma corte de escravas e carregadas, estas e aquelas, de fivelas, cordões, pulseiras, colares, braceletes e bentinhos de ouro.”* (FLEXOR, 1996, p. 467)

Carece lembrar que as mesmas punições que as *Constituições* reservavam para aqueles que menosprezassem a importância das procissões capitaneadas pelas ordens e pelo Arcebispado, eram respeitadas na Bahia. Bem como os castigos reservados pela Câmara aos que não comparecessem às procissões del' Rey. Além disso, os oficiais e mestres deveriam dar ajuda pecuniária e participar com os seus respectivos conhecimentos.

Destacando aqui os aspectos pedagógicos das procissões, os castigos eram para valer e as ameaças alcançavam leigos, corporações de ofícios, irmandades e o clero. De acordo com a procissão, as ordens monásticas, ordens terceiras, irmandades, oficiais mecânicos eram convidados através de cartas e obrigadas a comparecer. Flexor (1996) pesquisando nas atas da Câmara Municipal de Salvador, relata que, na segunda metade do setecentos, *“tendo a Câmara realizado a procissão do Anjo Custódio, notara que a maioria dos cidadãos não tinha comparecido à mesma. Todos foram multados em seis mil reis e condenados a quarenta dias de prisão, em casa.”*

Além da obrigação de toda a população comparecer, os oficiais mecânicos, os padeiros, confeitheiros, quitandeiros e mercadores eram obrigados, não só a comparecer, mas a confeccionarem alegorias, ornamentos etc. Um encarregado, ou “cabo de turma”, se responsabilizava perante a Câmara, mas, às vezes as obrigações eram relaxadas. Flexor cita um documento de meados do século XVIII que ratificava a obrigação de comparecimento dos mestres e artesãos, pois *“estavam menosprezando de tal modo as procissões que mandavam os oficiais jornaleiros em seu lugar que, por serem muito pobres, iam muito mal vestidos.”* Segundo as posturas da Câmara, completa a autora, *“eram eles, mestres, que deviam acompanhar as procissões ao ‘pé da bandeira’ e muito bem vestidos sob pena de prisão e multa”* (FLEXOR, 1996, p. 468). Finalmente, analisando Atas da Câmara da cidade de Salvador, a mesma autora observou que, por resolução da Câmara, em 1713, cada categoria de oficial mecânico deveria contribuir segundo a bandeira da sua confraria. Segundo essa resolução,

[...] os carpinteiros deviam levar a bandeira de sua Confraria de São José e dar a armação de madeira para a alegoria da serpente e toda a madeira que se precisasse, junto com os marceneiros e torneiros. Os oficiais de alfaiates carregariam sua bandeira e fariam a alegoria ao dragão. Os pedreiros, os tintureiros, sombrieiros, funileiros e tanoeiros, além da bandeira de seu orago, apresentariam “*quatro cavaleiros fuscas*”. Os padeiros e confeitores deveriam patrocinar a confecção de dois gigantes, “*uma gigante*” e um anão que o povo chamava de “*pai dos gigantes*”. Os ferreiros, serralheiros, barbeiros, espadeiros, correeiros, que pertenciam à confraria de São Jorge, eram obrigados a levar uma bandeira ou guião, conforme o costume, e fazer a figura de seu patrono de tamanho natural, numa charola, a cavalo, armado, com pagens, alferes ao vivo com trompetes, e tambores e seis sargentos da guarda vestidos decentemente e armados. As vendeiras de porta, taverneiros, e esparteiros deviam apresentar quatro danças e os marchantes três tourinhas. (FLEXOR, 1996, p. 469)

Para a autora, o que os artífices não podiam deixar de levar eram as bandeiras de ofícios, que eram estandartes que traziam, como em Portugal, a imagem do patrono do grupo de artesãos estampado sobre tecido adornado de franjas e borlas douradas.⁵⁹

João da Silva Campos, em *Procissões Tradicionais da Bahia* (2001) descreve, com base em literatura da época, a própria e mesmíssima procissão que precedeu a abertura do sínodo para redação das *Constituições* convocado pelo Arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide, em 1707. Segundo o autor, o evento foi de imponência rara, como todas que na época se realizavam. Segundo Campos, de tanto luxo se revestiam estas exteriorizações do culto

59 Terminada a procissão essas bandeiras eram cuidadosamente guardadas, bem como as roupas, joias e alfaias dos santos.

católico, ainda nos primeiros decênios do século de oitocentos, que “*nas suas Cartas Econômico-Políticas, o desembargador João Rodrigues de Brito, afirmou, com evidente exagero, embora, que bastaria a despesa que se gasta numa procissão para fazer desaparecer as ladeiras da Bahia.*” (CAMPOS, 2001, p. 47). Também Spix e Martius, segundo Campos, assim se referiram às procissões no final do século XVIII:

O préstito suntuoso de numerosas irmandades de todas as cores, querendo à porfia sobressair na preciosidade das suas capas, bandeiras e insígnias, alas sucessivas de beneditinos, franciscanos, agostinhos, carmelitas descalços, mendicantes de Jerusalém, capuchinhos, freiras (???) e penitentes, escondidos no seu capuz, além disso as tropas portuguesas de linha com todo o porte marcial, e as milícias da capital de aparência modesta, a gravidade e altivez dos padres europeus, e todo esplendor da antiga igreja romana, em meio do barulho selvagem de negros exóticos, isto é, meio pagãos, cercado do bulício dos mulatos irrequietos, formam um quadro de vida, dos mais grandiosos que o viajante pode encontrar. (SPIX; MARTIUS, 1916 apud CAMPOS, 2001, p. 48-49)

Maria Vidal de Negreiros Camargo em trabalho sobre *Os Terceiros Dominicanos em Salvador* (1979), após examinar os documentos internos à Ordem, nos seus aspectos econômicos, administrativos, religiosos e ideológicos, informa sobre as duas principais procissões que eram promovidas pelos terceiros dominicanos coloniais. Além de participarem como convidados da Procissão de Cinza, “*a mais solene que promovia a Ordem Terceira de S. Francisco, também como convidada, participava da Procissão do Enterro, promovida pela Ordem Terceira do Carmo, na sexta-feira santa*”. A partir de 1840, os terceiros dominicanos passaram a sair em cortejo da sua Igreja, a N. S. das Dores, para participar do ‘Encontro’, no dia da Procissão do Senhor dos Passos da Ajuda. (CAMARGO, 1979)

Sobre as procissões dominicanas, especialmente promovidas pela Ordem, conforme a autora, duas são dignas de registro: a do Rosário e a do Triunfo. A do Rosário, segundo consta nos documentos da Ordem, começou a sair a partir de 1745, conforme solicitação do Prior e demais irmãos da Ordem e concedida pelo Arcebispo:

Eu [...] e porque 2 de outubro é de festividade da Mãe de Deus com singular titulo do Rosario e querem os suplicantes nesse dia fazerem a sua procissão em louvor a Mesma Senhora como protetora da dita Ordem, com mais alguma solenidade do que se costuma nas mais que fazem, levando a Mesma Senhora em andor, e o Santo Lenho debaixo do Palio, e como não podem fazer sem licença — P. a V. Exa. Revma. Pelo amor da mesma Senhora, e por fazer especial mercê aos suplicantes lhes faça a graça de conceder-lhes a dita licença [...]. (CAMPOS, 1941 *apud* CAMARGO, 1979, p. 170)

Informa Camargo que a última data de que se tem notícia da realização desta procissão foi 5 de outubro de 1851, dia em que foi colocada a primeira pedra do edifício do asilo da Ordem. Mas, entre os Dominicanos o grande evento procissional era o do “Triunfo de Cristo e Senhor Nosso”, promovido na tarde do domingo de Ramos.⁶⁰ De acordo com as pesquisas da autora,

Apesar de ter pedido em 1737 informações e esclarecimentos relativos à procissão em Portugal, a Ordem Terceira Dominicana da Bahia só irá realizá-la pela primeira vez em 1762: A saída da Procissão do Triunfo pela primeira vez, na Bahia correndo ao ano do Senhor de 1762, foi acontecimento que deu brado na cidade pêlo inaudito luxo, imponência, e extensão

60 A autora citando Silva Campos informa que uma procissão do mesmo nome era realizada em Lisboa pela Ordem Terceira do Carmo, na Sexta-feira Santa, idêntica à do Enterro realizada na Bahia, pela mesma Ordem. (CAMARGO, 1979)

com que o préstito apareceu em público. Gastaram os terceiros dominicanos com efetuá-la em 1766 a soma avultadíssima para o tempo, de 1:317\$866. E note-se: não se incluíam aí as despesas já feitas nos anos precedentes com andores, e o figurame, ou fosse o guarda-roupa das personagens históricas e simbólicas que apareciam no cortejo. Bem acertado, pois, é dizerem os livros da Ordem Terceira, ter sido a procissão mais custosa da Bahia.⁶¹

6.2. *A procissão de Cinza dos Terceiros da Bahia: espiritualidade, luxo e fé*

É variada a literatura sobre as procissões franciscanas e algumas obras são narradas exatamente pelos cronistas da Ordem. Em 1951, por encomenda da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Frei Adalberto Ortmann (ofm) publica a História da Antiga Capela da Ordem Terceira da Penitência, em São Paulo, cobrindo o período de 1676 a 1783.

Ortmann fala da ‘Procissão da Penitência’ ou da Quarta-Feira de Cinzas, como a mais importante dos terceiros franciscanos. As fontes para as pesquisas sobre estes festejos são os livros de atas e livros de receita e despesa da Ordem, e as Atas e os Registros da Câmara Municipal de S. Paulo, além dos próprios objetos dos andores, muitos até hoje guardados (como na sala dos santos na Ordem Terceira da Bahia). Também traz dados elucidativos sobre a procissão de cinzas de São Paulo e do Rio de Janeiro.

Igualmente, em 1951, e por encomenda da Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o Cônego Raimundo Trindade publica *São Francisco de Assis de Ouro Preto*, entretanto, se refere apenas à encomenda feita a Antônio Francisco Lisboa de uma estátua de São Jorge que “anualmente

61 Camargo cita como fonte também Silva Campos o qual teria extraído a informação do *Livro I do Tombo* da Ordem dos Dominicanos, nos Anaes do Arquivo Público da Bahia.

costuma sair a cavalo na procissão de Corpus-Christi [...] O Santo é dotado de articulações a fim de poder apresentar-se bem como cavaleiro. Era garboso, cavalgando, afirmam.” (BRETAS, *apud* TRINDADE, 1951, p. 151)

Especialmente sobre a procissão de cinzas, Trindade (1951, p. 467) transcreve, ainda, uma carta da Mesa Administrativa da Ordem Terceira, datada de 1870, ao Bispo de Mariana. A carta informa como deveria ser a disposição das figuras procissionais, conforme os estatutos da Ordem.

Interessante trabalho publicou Fernando Pio (1967) sobre A Ordem Terceira de São Francisco do Recife e Suas Igrejas. A obra, patrocinada pelo Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, traz um capítulo inteiro no qual o autor descreve a cenografia da procissão, conforme a documentação pesquisada, e narra a querela havida entre a Ordem Terceira do Recife e a Ordem Terceira de Olinda acerca da prerrogativa de sair no dia da quarta-feira de cinzas.

Da Igreja da Ordem Terceira da Penitência do Rio de Janeiro tratou Mário Barata em obra de 1975, publicada pela Livraria Agir Editora. A obra se refere principalmente à estética formal da talha da Igreja, notoriamente atribuída aos irmãos Brito. Sobre a procissão de cinzas, apenas duas páginas, porém, ricas em detalhes históricos.

Na Bahia, trataram das procissões e da Procissão de Cinza dos terceiros, especialmente, João da Silva Campos, Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão e as próprias *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* que dedicam muitos artigos às normas que deveriam reger as procissões coloniais.

Das procissões da Bahia e da Procissão de Cinza dos terceiros franciscanos, quem tratou com mais profundidade foi Marieta Alves, por encomenda da Mesa Diretora da Ordem Terceira, no ano de 1948. Após seis anos de árdua e exaustiva pesquisa em seu arquivo, Alves publicou a *História da Venerável Ordem 3a. da Penitência do Seráfico Pe. São Francisco da Congregação da Bahia*. Neste trabalho, levanta documentação elucidativa

sobre os primórdios, as datas, gastos, imagens, andores, intenções, querelas, apogeu e decadência da procissão de cinza dos terceiros.

A origem histórica da Procissão de Cinza, também chamada de Procissão da Penitência está na idéia de martírio, eremitismo, cenobitismo, autoflagelações, penitência, chagas, como atividades que os cristãos e a Igreja Católica consideravam como aproximativas da vida de Cristo. No franciscanismo, essa procissão foi prerrogativa concedida pelas leis canônicas, pois reza a tradição, relatada pelos biógrafos de São Francisco, de que no final da vida ele teria recebido a ‘graça’ de possuir as mesmas chagas de Cristo, ao qual imitara durante toda a vida, principalmente na sua face de pobreza.

Assim, no ambiente barroco, a penitência, depois do estruído era (ou deveria ser) a demonstração máxima e ruidosa do arrependimento ostensivo do pecador arrependido. Nada como a rigorosa penitência franciscana com seus relhos pontiagudos para demonstrar o arrependimento e o sangue derramado em favor da fé, depois da folia, das extravagâncias e da barbárie do estruído. Os franciscanos coloniais organizavam procissões para várias devoções. Sabe-se, por meio dos livros da Ordem, da realização anual da procissão das Chagas, procissão de Santo Antônio, Santa Isabel, de São Benedito etc., mas a mais importante da ordem foi, sem dúvida, a Procissão de Cinza.

Talvez tenha sido a mais emblemática e a que mais refletiu o modo de vida da Ordem. Segundo Adalberto Ortmann (1951, p. 115), a Procissão de Cinzas constituía, no Brasil, particularidade exclusiva das fraternidades da Ordem Terceira da Penitência e sempre se distinguia, onde era celebrada, por sua imponência prestigiosa.

O costume franciscano de sair em procissão na quarta-feira de cinzas é explicado por dois lados: primeiro, porque a quarta-feira de cinzas, dentro do ano litúrgico, acontece depois dos festejos do carnaval, ocasião de pecado, de catarse, excessos, demandando, pois, ao seu termo, a necessidade de arrependimento e penitência. O objetivo da procissão de cinzas é, pois,

penitencial. Nada mais conforme o ideal de vida franciscana e a pedagogia religiosa franciscana.

Segundo explanação de Frei Hugo Fragoso (entrevista em 16/06/2008),

Com a palavra latina “poenitentia” foi traduzida a palavra grega “metánoia”, que figura no NT. Metánoia é uma transformação profunda a partir do interior. O termo hebraico, do AT, era “conversão” E “conversão” era uma mudança de rumo na vida; era uma guinada que se dava do caminho da idolatria para o Caminho do Senhor Deus. Essa guinada envolvia toda uma expressão exterior “mortificante”, mas os profetas lembravam que era preciso “rasgar o coração e não somente as vestes!”.

Ainda, segundo Fragoso (2008), *“Ao tempo de Francisco a ‘penitência’ (conversão) se expressava por muitos sinais externos, mas a espiritualidade dos grandes mestres relembra o que diziam os profetas do AT”*. Francisco, embora pessoalmente tenha por vezes “exagerado” na prática desses sinais externos, no entanto, na sua Regra e norma de vida para seus Frades, ele é bastante moderado, dando uma prioridade essencial no Amor a Deus e aos irmãos. E a “penitência” que envolve o “viver pobre” não era uma sobrevalorização dos “bolsos vazios”, mas uma busca de “identificação com o Cristo pobre”. E assim, a pobreza mais que um simples “despojamento”, era uma “plenitude de amor”.

Fernando Pio relata que uma das comemorações religiosas, de mais rígida observância por parte dos terceiros do Recife, e em relação à qual impunham as regras das Ordens Terceiras multas e penitências severas àqueles que, negligentemente, se quisessem furar ao seu integral cumprimento, era a Procição de Cinzas.

Assim, a Ordem Terceira de S. Francisco do Recife, por termo de 18 de fevereiro de 1727 <<impoz aos

que faltassem sem justa causa a pena de pagarem 6 libras de cera ou 3\$000 em dinheiro, descontando-se essa importância nos suffragios no caso de não pagamento>>. (PIO, 1967, p. 61)

Para o autor, se, por um lado, a Procissão de Cinzas impressionava o espírito cristão do povo pelo seu sentido vivo de religiosidade, por outra face, proporcionava largos ensejos de humor, pelo complexo variado de suas figuras, onde se cruzavam o grotesco e piedoso e onde o profano se unia ao sagrado. Na visão do autor, era quase imposição da Igreja vencer a rebeldia do sentimento católico,

[...] depois de três alegres dias de entrudo, pelo chocante, mas inegavelmente vitorioso argumento dos contrastes: depois da figura do “Papa Angu” e das lutas contínuas entre o anjo rebelde e o anjo bom, o andor do Divino Cristo com o pesa lenho às costas. Exibindo-se, exatamente, na quarta-feira de cinzas forçava esta procissão o sentimento dos crentes a uma inevitável meditação. (PIO, 1967, p. 62)

Com base em documentação primária, Fernando Pio (1967) narra detalhadamente a procissão, a figura do Papa Angu, espécie de farricoco, escolhido entre os mais cínicos e musculosos, para a função de tocar corneta e ir armado de chicote. Debaixo de vaías, tinha a missão de “relhar a torto e a direito” os moleques e abrir caminho para o séquito. O Autor, narra a precedência de Abel e Caim, este com uma queixada de burro para matar Abel; Adão com uma enxada, Eva fiando a roca. Em seguida, conta o autor,

Uma chusma de meninos que pareciam ser escolhidos entre os mais feios do Recife. Esses meninos que eram conhecidos por diversas denominações, entre as quais as de “santos inocentes” e “mártires de marrocos”, vinham todos pintados de tinta vermelha para imitar sangue, o que lhes dava um aspecto impressionante. Aos lados da

falange infantil, vários anjos do Bem e do Mal, figuras que, continuamente, pelas ruas, disputavam, entre si, a pose das crianças, representando os mártires [...] Afora os andores ainda víamos o Juízo, a Justiça Divina, a Morte, o monstro Infernal, a Pureza, a Fé, a Esperança. (PIO, 1967, p. 63-4)

Aqueles eram, pois, aspectos pedagógicos da procissão no qual vinham embutidos fatos ligados à história da Ordem, como o episódio dos mártires de Marrocos, passagens bíblicas, elementos evangelizadores e catequéticos, cenas e alegorias do estoicismo, transmutadas em virtudes teologais (Fé, Esperança e Caridade) e cardiais (Prudência, Justiça, Temperança e Fortaleza).

Em mais de trinta páginas, Pio (1967, p. 61-93) descreve o projeto de cada andor, seja na simetria, nas vestes, nos atributos, no acompanhamento dos andores por anjos vestidos de roxo. Cada ano constava em ata as atribuições e tarefas destinadas a cada irmão terceiro, indicados por nome e sobrenome (*foto 2*).

Curiosa é a narrativa da querela entre os Terceiros do Recife e os Terceiros de Olinda, os quais, respaldados pelo direito de ser instituição mais antiga (1585) detinham a prerrogativa de realizarem a procissão das cinzas em detrimento dos de Recife. Pio registra inúmeros documentos de solicitações aos provinciais franciscanos e, até mesmo ao bispado diocesano, cujas respostas foram sempre favoráveis a Olinda, nesta época, bem mais rica do que Recife, como demonstra a transcrição, a seguir:

O precioso documento que vimos, entretanto, de divulgar, datado de janeiro de 1709, no despacho dado pro Frei Estevão de Santa Maria, Ministro provincial franciscano, declara, explicitamente, que << nesse dia (4 feira de cinzas) se faz em esta cidade de Olinda. A MAIS DE OITENTA ANNOS, cuja posse não podia eu tirar sem fazer violência aos nossos irmãos 3 da ditta cidade>>. (PIO, 1967, p. 93)



Foto 2 - Imagem situada na Sala dos Santos anexa à Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia –Salvador - Foto da Autora

Os de Recife só foram licenciados para tal atividade em 1720, embora a primeira procissão tenha saído em 1710. Observa-se, destarte, a existência de um fenômeno religioso, no caso, a procissão de cinzas, cuja razão de ser era a penitência com vistas à imitação de São Francisco e de Cristo (em penitência pelo pecado e pelo desamor dos homens), transformado em motivo de discórdia entre irmãos terceiros, que deveriam ser portadores dos mesmos valores, e separados apenas pela localização das suas irmandades.

Outras dissensões foram apreendidas por pesquisadores das práticas terceiras, como Adalberto Ortmann, que relata sobre o convite

pelos franciscanos e a aceitação pelos carmelitas de cada grupo prestigiar as respectivas procissões dos congêneres. Assim, em 1788 a Ordem do Carmo propusera no primeiro capítulo de uma concordata:

<<Que, impreterivelmente se sustente o uso até aqui louvavelmente praticado de se coadjuvarem as duas Veneráveis Ordens Terceiras em suas procissões respectivas de Penitência de Quarta-Feira de Cinza, e Sexta-Feira do Triunfo, levando a Ordem que for coadjuvar a outra, cera, a quem se dará o lugar mais nobre da direita>>. Capítulo terceiro: <<Que tanto a respeito das festas como procissões acima declaradas cesse o uso dos convites de parte a parte, dando-se cada uma das Ordens por convidada por virtude desta concordata>>. (ORTMANN, 1951, p. 121)

Tal concordata foi rompida em 1789, quando após a aceitação inicial, anos depois, aconteceu uma recusa da Ordem Terceira do Carmo em participar da procissão de cinzas dos terceiros franciscanos, conforme relata o mesmo cronista:

A Ordem Terceira de São Francisco convidou para a procissão de Cinzas sua congênere do Carmo pela primeira vez aos 12 de janeiro de 1727, e assim continuou este costume pelos decênios seguintes da mesma centúria. Mas quando em 30 de janeiro de 1789 a fraternidade franciscana fez este mesmo convite, a Ordem do Carmo não acedeu, respondendo que sua Mesa <<assentou abolir o desnecessário costume que até aqui se praticou entre essa e esta Venerável Ordem Terceira>>, alegando acharem-se <<as duas Veneráveis Ordens Terceiras hoje abundantes em alunos e podendo muito bem exercitar cada uma per si as suas funções independente uma da outra, parece supérflua a mútua assistência – e por outras circunstâncias>>. (ORTMANN, 1951, p. 120)

Porém, o verdadeiro motivo, na interpretação de Ortmann, se deveu a certas divergências de opinião sobre a inobservância dos irmãos terceiros militares que costumavam comparecer aos atos oficiais da fraternidade, não com o hábito da ordem, mas sim com fardas correspondentes às suas patentes.

Sobre esse assunto, os terceiros carmelitas propuseram aos terceiros franciscanos abolir essa inobservância, mas os de cá não aceitaram, alegando que cada ordem procedesse de acordo com seus regimentos internos. Na verdade, o que estava por trás era a presença na Mesa Administrativa da Ordem Terceira Franciscana de sessenta e duas patentes, ou seja, maioria absoluta. (ORTMANN, 1951, p. 120)

Dissensão semelhante àquelas atrás referidas aconteceu na Bahia. Segundo Marieta Alves (1948, p. 205), tratou-se de um estremecimento de relações havidos entre a Ordem Terceira do Carmo e a de São Francisco, no começo do século XIX, que determinou a quebra da tradição de comparecimento recíproco às procissões. Marieta Alves transcreve o termo de acordo e resolução tomado pela Mesa da Venerável Ordem dos franciscanos sobre a carta, com desculpas pouco convincentes, enviada pelos terceiros do Carmo. A seguir, alguns dos trechos mais significativos do termo, acordado em 17 de fevereiro de 1805:

[...] foi lida a carta da Respeitável Meza da Venerável Ordem Terceira de N. Sra. do Monte do Carmo desta cidade; que nos dirigio em resposta da carta de convite, que lhes havíamos escrito para nos fazerem a honra de nos associar na nossa Procissão de Cinza deste anno, e determinar Irmãos para conduzir nosso Andor da Presidência, que he o de N. S. P. S. Francisco, recebendo as Chagas e suas insignas, e os mais Irmãos do seu respeitável corpo para a nossa dita Procissão fazer-se o acto mais respeitoso, e pio. Como entre estas duas corporaçoes se havia por húa recíproca, e amigável harmonia praticado desde tempo imemorial até o

prezente, cujo teor é o seguinte: [...] he incomparavel a honra, que a corporação desta Vem. Ordem 3 de N.Snra. do Carmo recebe de Vossas Caridades, no convite que nos faz [...] em todas as quartas feiras de Cinza; para cuja solemnidade obedientes, e submissos expontaneam. e nos offerecemos [...] Mas Snres., que aflição, e intimo pezar não opprime os nossos coraçoens no prezente anno, que tão diminutas estão as nossas forças, que nos impedem o exercício, e louvável continuação de conduzirmos aos nossos hombros o Santo Andor costumado [...] e não podemos achar recurso a nada. Primeiram.e por q. esta Corporação está hoje tão fraca e limitada, q. apenas se reduz a um pequeno vulto. Segundo, por q. estes mesmos poucos Ir.s existentes, a maior parte são velhos e destituídos de força, e sem vigor para emprezas de consequência, e tanto momento como esta. Terceiro, Porque os moços, que agora temos, a maior parte são achacados, lânguidos, e receiam com justiça que a fadiga de carregar hum Andor, lhe sirva de degraos para a sepultura, como acontece a muitos, que em semelhantes occasioens tem adquirido molestias pa.toda a vida [...].

É a própria Marieta Alves que pergunta: até que ponto a recusa dos carmelitas melindrou a Mesa Franciscana, e responde reproduzindo os comentários severos e irônicos trocados em reunião, na qual os franciscanos comentam, em ata, as débeis razões apresentadas e a preocupada intenção dos carmelitas de se livrarem do encargo, ou jugo,

[...] de conduzir o nosso Andor, que por aquelle recíproco tracto, e amigavel união estava estabelecido nestes dois corpos desde tempo remoto; sem que procedesse de facto da affectada, e ponderada falta de Irmão no seu corpo, que se acha no mesmo pé dos anteriores annos, nos quaes sempre foi inteiram.e aceito o nosso convite p.a este acto da Procição: e menos de serem

huns velhos, outros doentes, e débeis os moços, o que graçando em todos os corpos das Ordens, e Irmand. es se não eximem de hum laboratório de húa hora com que sempre se houveram estes corpos, chamado agora jugo, que ainda neste cazo todo he suave, quando se trata de coiza consernente a Deos, e a seu Culto [...] circunstancias estas de indifferença, que se fazem offensivas ao decoro desta Ordem; com o que foi atacada a sua antiga armonia, e affetuoza amizade [...]. (ALVES, 1948, p. 207-208)



Foto 3- São Domingos – Imagem da sala dos Santos anexa à Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia – Salvador - Foto da Autora

Em carta datada de 17 de fevereiro de 1805, os franciscanos respondem à altura, a desfeita dos carmelitas, afirmando, ironicamente, que:

[...] nunca foi das ñossas intençoens dar hum pao de incommodo a Vossas Caridades e igualm.e de mortificação aos seus caríssimos Irmãos a quem com o mais ingênuo affecto, e veneração sempre respeitamos: Vemo-nos, nestas circunstancias obrigados a tomar, como temos tomado, novas medidas de tomar sobre nós o pezo da mesma nossa Procissão; aliviando a Vossas Caridades do convite [...]. (ALVES, 1948, p. 208)

Entretanto, os Terceiros Franciscanos não mantiveram o encargo sozinho por muito tempo, pois, em 1808, decorridos três anos do rompimento com os carmelitas, dirigiram uma carta amistosa à Mesa da Ordem Terceira de São Domingos, que resultou no comparecimento, em massa dos dominicanos às Procissões de Cinzas do ano em curso e dos próximos. (ALVES, 1948, p. 208) (*foto3*).

Assim como em São Paulo, os membros das Ordens Terceiras Franciscanas no Rio de Janeiro eram chamados de ‘Penitentes de São Francisco’ ou, simplesmente, ‘Penitentes’. Na Bahia e em Recife, eram os Membros da ‘Venerável’ Ordem Terceira. No Rio de Janeiro, a tradição da Procissão de Cinzas remonta a 1642, segundo documentação do arquivo da Ordem transcrito por Mário Barata (1975, p. 55). A Procissão dava termo ao entrudo e ao carnaval iniciando o período da quaresma.

Mário Barata (1975, p. 56), segundo documento original do arquivo, de 1695, informa que a procissão daquele ano contava com 24 anjos vestidos com túnicas de tafetá roxo. Informa, ainda, segundo as *Antiquilhas* de Vieira Fazenda, que

a procissão realizada à tarde pela Ordem 3^a. de São Francisco da Penitência [...] constava a princípio de 20 andores, depois de 15 e mais tarde de 13 [...] saía às 5 horas, descia a ladeira, percorria diversas ruas e recolhia

às 8 horas, quando chovia podia ser transferida.
(FAZENDA *apud* BARATA, 1975, p. 56)

Além da documentação primária e da narrativa de Vieira Fazenda, Mário Barata recorre à celebre e equivocada narrativa de Debret acerca da Procissão de Cinzas, que, segundo o francês, “*conservavam o seu caráter bárbaro, isto é, o exagero de que fora preciso revesti-las para impressionar os índios, apresentando-lhes imagens esculpidas e coloridas de gigantescas proporções [...].*” (DEBRET *apud* BARATA, 1975, p. 55)

Também Adalberto Ortmann, na pretensão de ilustrar a imponência e os aspectos pitorescos exagerados das procissões paulistas, transcreve a narrativa de Debret sobre a procissão carioca, mais minuciosamente do que o próprio Barata. Sobre a mesma Procissão das Cinzas no Rio de Janeiro, Frei Adalberto comenta a descrição que o artista Jean Baptiste Debret nos legou em sua Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil, e os equívocos cometidos, apesar da fina observação do artista francês, o qual

[...] fala, por exemplo, duas vezes de figuras de rei e rainha, tratando-se apenas de São Lúcio e Sta. Bona, fala de Sant’Elzeário e Sta. Delfina, como dois casais de Terceiros Franciscanos [...] Procissão de Sto. Antônio, denomina-a Debret, assim chamada porque saía do Convento de Sto. Antônio [...] por esse motivo ele errou também na interpretação das imagens de São Francisco, por ele atribuída a Sto. Antônio. (ORTMANN, 1951, p. 115-118)

Ortmann transcreve páginas de erros hilariantes onde o Debret troca os nomes dos santos e irmãos terceiros por acreditar serem imagens de reis e rainhas. Como é o caso da troca de São Francisco de Assis pelo das Chagas ou da Penitência⁶² sem levar em conta os atributos (distintivos)

62 Vale lembrar que São Francisco de Assis, das Chagas e da Penitência é a representação múltipla do mesmo santo fundador da Ordem Franciscana. O que as diferencia é o atributo que cada um

iconográficos de cada santo e por desconhecer os fatos mais significativos da história da ordem, a hagiografia e as hierarquias das cerimônias religiosas.

A *tabela 3* sintetiza alguns dados sobre a Procissão de Cinzas promovida pelas principais casas de terceiros instituídas no Brasil setecentista.

TABELA 3 **RETRATO DA PROCISSÃO DE CINZAS NO BRASIL**

Instituição	Ordem 3ª de S. Francisco de Assis do Recife	Ordem 3ª de S. Francisco de Olinda	Venerável Ordem 3ª de S. Francisco da Congr. da Bahia	Venerável Ordem 3ª de S. Francisco da Congr. da Bahia	Ordem 3ª da Penitência de S. Francisco das Chagas de São Paulo
Fonte	PIO, Fernando (1967)	PIO, Fernando (1967)	ALVES, Marieta (1948)	BARATA, Mário (1975)	ORTMANN, Fr. Adalberto (1951)
Fundação	1695 (p.14)	1585 (p.13)	1635 (p.11)	1619 (p. 59)	+/- 1646 (p.7)
Construção da Igreja	1696 (p.16)	1585, 1a. capela (p.12)	1702/1703 (p.12)	1619 (p. 59)	1676 (p.17)
Início da Procissão	1710 (p.82)	+/- 1629 (p.93)	1649 (p.194)	1640 (p.55)	1680 - ata de instituição (p.114) 1687 - saiu pela 1ª. vez (p. 127)
Decadência	1831 (p.83)	-	1768 (p.196)	1860 (p.56)	Não menciona
Extinção	1864 (p.82)	-	1840 (p.214) Ressurge em 1851/1862 (p.218)	1862 (p.56)	1886 (p.126)
No. de Imagens	17 imagens, adquiridas em Lisboa, no ano de 1708	-	25 imagens, preservadas na Sala dos Santos (1855), que contém 25 nichos	20 andores (p.56)	12 andores em 1693 (p.127)

porta, representando uma faceta diferente de São Francisco. O atributo de S. Francisco das Chagas são os estigmas, ou ferimentos nas mãos, pés e coração, como os de Cristo. São Francisco da Penitência é apresentado com uma cabeça de caveira nas mãos, o que significa a efemeridade da vida. E São Francisco de Assis comumente é representado com animais e pombos ao seu redor. Todos usam o hábito marrom e o cordão na cintura.

Inclusive, Debret denomina a Procissão de Cinzas de Procissão de Santo Antônio porque saía do convento de Santo Antônio, que é o nome do convento Franciscano no Rio de Janeiro. Santo Antônio foi um santo franciscano, cujos atributos são o hábito franciscano e um livro (ele foi doutor da Igreja), no qual está sentado o menino Jesus – motivo pelo qual deve ter originado a confusão de Debret. São Francisco a depender da ocasião é representado com o crânio, com as chagas, com pássaros e animais aos pés, e, após a criação do famoso quadro de Murilo, é representado junto com Cristo crucificado, que tem uma mão pregada na cruz e com a outra o abraça (1951, p. 115-130).

6.3. *A procissão de cinza franciscana no entardecer colonial*

O declínio das ordens terceiras na Colônia seguiu a mesma lógica do declínio das ordens primeiras, regulares e do poder da Igreja, em âmbito maior. Vários foram os fatores que interromperam a profunda interconexão entre o campo religioso e o campo político. Talvez, o momento de crise tenha sido a expulsão sumária dos jesuítas pelo Marquês de Pombal, ministro de D. José. O que amedrontou e afetou sobremaneira as outras ordens e as irmandades, no geral.

Mas, mesmo depois, com a vinda da família real para o Brasil, a ascensão da Colônia a Reino Unido, a Independência e os dois períodos imperiais, a Igreja no Brasil passou a sofrer acintosa interferência do poder civil nos negócios eclesiásticos e nas questões internas das instituições religiosas, até que a República trouxe a separação concreta entre Igreja e Estado. Ao lado disso, ampliava-se a influência maçônica junto ao Estado Monárquico e, em meados do século XIX sobreveio a chamada Questão Religiosa, cujas seqüelas abalaram fortemente o clero brasileiro até a primeira década do século XX.

Nesse âmbito, as ordens terceiras continuaram a exercer suas funções e prerrogativas, porém, assinaladas por estremecimentos com a Monarquia

e com as próprias ordens das quais eram aderentes. Estremecimentos que, muitas vezes, resultaram em advertências e punições advindas da própria Sé Romana. É lógico que em face dessa prolongada agonia, mudaram-se os hábitos culturais, acabou, ou pelo menos diminuiu o poder simbólico que a Igreja exercia sobre os fiéis e a cultura religiosa reinante até então.

A liturgia era a mesma, mas, cada vez mais austeras foram as formas encontradas pela Igreja e pelos fiéis de manifestarem a fé. Nesse sentido, as procissões que eram a expressão máxima, não só do sentimento religioso, mas, também, eram o lugar de sociabilidade do homem colonial, passaram a ser cada vez mais parcimoniosas em seus desfiles e, muitas vezes, ridicularizadas por seus excessos. Em interessante efeito contrário, a procissão de cinza que era das mais representativas do espírito barroco do homem colonial, passou a ser das mais rejeitadas pelos seus exageros e excessos decorativos que já não eram adequados à nova ordem estética reinante a partir do final do século XVIII.

Os relatos, os documentos, as alfaias, paramentos e as próprias imagens conservadas, tudo leva a crer que as procissões coloniais acompanharam o gosto estético de cada tempo e lugar onde aconteceram. Assim como as igrejas, suas representações procissionais que originaram de forma austera, tomaram gosto pelo luxo e esplendor barroco nos séculos XVII e XVIII, e transformaram-se conforme o estilo rococó e neoclássico — no declínio colonial, no último quartel do século XVIII e no primeiro quartel do século XIX —, foram, aos poucos, caindo no desagrado dos cristãos até chegar ao desuso total, principalmente, por causa dos ventos iluministas, quando foram sendo substituídas por outras formas de culto. (*foto 4*)

As relações conflitantes entre a Igreja e o Império Brasileiro, e mais tarde a República, proporcionaram o golpe final nas procissões coloniais. Não se sabe exatamente como e quando isso aconteceu, ou melhor, variou um pouco a depender de cada irmandade.



Foto 4 - Paramento pertencente ao acervo da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia – Salvador. Foto da Autora

A decadência das procissões coloniais não ficou reduzida apenas à dos Terceiros coloniais nem à Procissão de Cinza. Maria Vital de Negreiros Camargo (1979, p. 160) conta que a procissão do Triunfo dos Terceiros Dominicanos saiu pela última vez em 1830; havendo ainda uma tentativa da Ordem, em 1890, de revivê-la; porém, não havia clima. Desde 1860, os jornais portugueses e brasileiros já expressavam a opinião daqueles que condenavam “o fausto e grotesco das figuras e o luxo profano [...] e aparência duvidosa que mais feição tem de mascarada que de ato de recolhimento e de penitência”.⁶³

63 Do Artigo do Semanário *A Cruz*, publicado em 25 de março de 1863, no jornal católico *O Brasil*. Citado por Silva Campos.

Também Flexor (1996), com base em várias narrativas, afirma que a festa de Corpus Christi começou a cair em desuso nas cidades brasileiras por volta de 1668. O uso de máscaras e danças foi proibido em Portugal e em seus domínios em 1752 e já eram proibidas pelas Ordenações Filipinas.

Na Bahia, no entanto, o uso sobreviveu por algum tempo. Tentou-se abolir a obrigação dos padeiros e vendeiros de apresentar os gigantes e as danças em 1750 *<por ser indecente estando o Senhor Sacramentado haverem danças menos decentes>*, entretanto, em 1767 e 1768 ainda se cobrava deles a finta (taxa) das danças para as procissões [...] Os vereadores haviam tentado substituir as danças e gigantes por simples bandeiras, aplicando os gastos com aquela ornamentação anterior nas despesas da Câmara. Em 1770, porém, o procurador da Câmara ainda dizia que as danças e as máscaras, que costumavam acompanhar as procissões do Corpo de Deus e São Francisco Xavier, *<não eram úteis ao bem comum, antes causavam opressão e vexame>* aos vendeiros, que contribuíram com 320 reis cada um, e que as danças estavam longe de causar devoção e que serviam mais para ridicularizar as procissões que deviam se desenvolver em ambiente de profundo respeito e reverência [...]. (FLEXOR, 1996, p. 467)

Aos poucos foram sendo abolidos os ornamentos e as alegorias, mas as procissões coloniais só se extinguíram definitivamente na virada do século. No bojo das mudanças políticas e mudanças nas relações entre o Altar e o Trono, vieram juntas mudanças de gosto, e mudanças estéticas, e a Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia, entrou nessa leva.

A Procissão de Cinza da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia era das mais luxuosas e foi a que se extinguiu primeiro. Mas, até hoje, na sala anexa à Igreja da Ordem, chamada ‘Sala dos Santos’, pode-se apreciar 25 imagens preservadas em 25 nichos (*fotos 5, 6 e 7*). O

culto das imagens na Igreja Católica é tão importante quanto as procissões em que elas desfilam, sendo que as invocações e atributos remontam à Idade Média. A partir do Concílio de Nicéia (767), segundo Maria Helena Flexor (2001, p. 77),

Ordenava-se que, daí em diante, as imagens de vulto fossem de corpo inteiro e ornadas de tal maneira que não precisassem de vestidos, e ficassem mais decentes. Isso mostra o hábito antigo de vestir as imagens para as quais se ordenava que *não se possa notar indecência nos rostos, vestidos ou toucados*, recomendando mais cuidado com as imagens da Virgem Nossa Senhora, porque, depois de Deus, *não tinha outra igual em santidade e honestidade, portanto deveria ser mais santamente vestida e ornada*.



Foto 5 - Vista da Sala dos Santos anexa à Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia –Salvador - Foto da Autora



Foto 6 - Vista da Sala dos Santos anexa à Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia – Salvador Foto da Autora

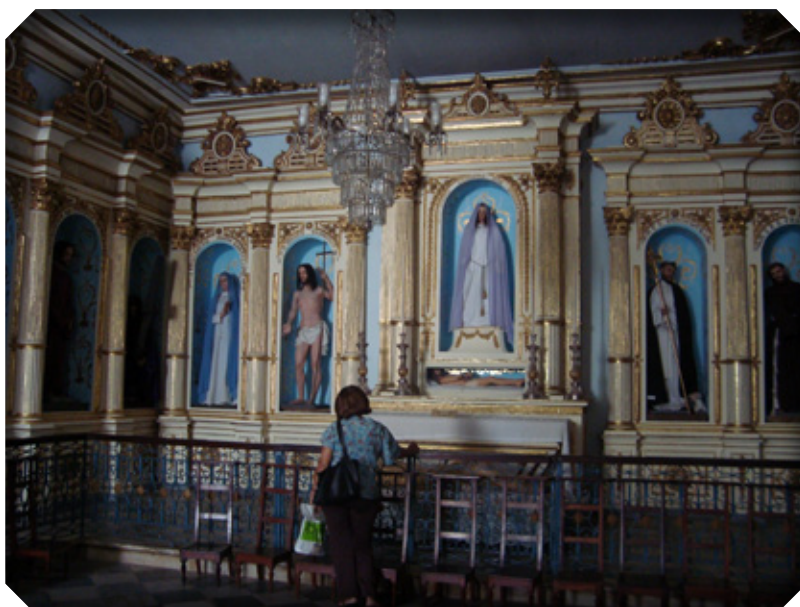


Foto 7 - Vista da Sala dos Santos anexa à Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia – Salvador – Foto da Autora

Sobre a imagem de São Fidélis, por exemplo, segundo depoimento do cronista franciscano Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1858, p. 269 *apud* FLEXOR, 2001, p. 78), contam os documentos franciscanos que o crânio, ou calvária, que se encontra aos pés do Cristo do coro da Igreja franciscana na Bahia é uma relíquia doada pelo Papa Inocêncio XII ao Frei Vicente das Chagas. “*Não sabendo de que mártir se tratava, convencionou-se, por sugestão do próprio Papa, chamá-lo de São Fidélis Mártir, concedendo por privilégio poder rezar pela relíquia, anualmente, no dia 26 de março*”. (JABOATÃO *apud* FLEXOR, 2001, p. 78)

Pelas *Constituições*, as imagens não deveriam ser retiradas das igrejas e levadas para casas particulares, nem vestidas com roupas e ornatos profanos emprestados, conforme Flexor, hábito muito comum na Bahia, como atesta Marieta Alves (1948 *apud* FLEXOR, 2001) com documento de 1772, sobre o irmão terceiro franciscano, Domingos Fernandes da Costa, o qual estava doente e

[...] doou à Senhora da Conceição um manto de veludo azul agalado de ouro, forrado de galasse de ouro, sobre damasco carmesim. Fez a doação com a condição de que, enquanto ele vivesse, guardaria o manto em sua casa. Encarregava o mestre Eusébio Fernandes, que fizera o manto, de vestir a Senhora apenas no dia da procissão [...] A sua Irmandade também não poderia emprestar o manto a outra imagem, sob pena de ser doado para a Nossa Senhora das Angústias da Igreja dos Religiosos de São Bento. Aquela imagem que portasse o manto, necessariamente compareceria à procissão de Cinzas, patrocinada pela Ordem Terceira de São Francisco.

Segundo pesquisa de Marieta Alves (1948, p. 196-197), no ano de 1768, em renovação da Mesa Administrativa, os novos dirigentes cuidaram, sem demora, de confirmar as disposições referentes à Procissão de Cinza, observando o compromisso assumido pela Ordem, mas, segundo o termo

lavrado, “se tirarão as figuras a trágica, mouro, pregoeiro, Anjo da Guarda, e Martyres [...]”, confirmando algumas modificações já iniciadas em 1767, transcritas abaixo:

[...] por parecer mais bem ordenada, e com acertado principio foi concordado uniformem.e, q. para dar principio a d.a Procissão se uzasse da mesma Arvore do Paraizo, seguindo-se Addam e Eva, e hum Anjo q. não passasse a ser figura trágica mais q. vestido com o aceyo, e a maneyra nada, e com acertado principio foi concordado uniformem.e, q. do Andor de Nossa Sra. Da Conceição, Morte, e Arvore da penitência, e dous Eremitas a maneyra dos antecedentes; por não haver e se não fazer no ornato destas figuras gasto considerado que ponha esta Ven;. Ordem em mayor decadência e com as ditas não estorvar e perverter a devoção da ditta Procissão [...].

Dessas resoluções ressaltam dois propósitos: evitar gastos, que pudessem levar a Ordem à decadência financeira e evitar o ridículo, que não passava despercebido aos terceiros e ao público. Segundo Alves (1948, p. 218), “*Não acreditamos que, em pleno século XIX, o espetáculo da Procissão de Cinza deixasse nos espíritos a impressão do nada que somos, de acordo com o pensamento de quem a introduziu na Ordem 3.a da Penitência em era tão longínqua.*”

A procissão foi extinta em 1840, ressurgiu em 1851, sempre de acordo com as preocupações com os gastos e com os exageros anacrônicos. Mas, conforme Marieta Alves, era impossível manter por mais tempo a dispendiosa cerimônia, que já não trazia proveito espiritual à comunidade, além de vultosas despesas que eram assumidas pelos irmãos. O próprio progresso dificultava a prática, como prova carta dirigida pelo Secretário da Ordem ao administrador da iluminação pública, datada de 1861:

Tendo a Vem. Ord. 3^a. de S. Fran.co, de fazer sahir de sua Igreja 4.a feira 13 do corr.e a Procissão de Cinza, a qual devendo percorrer diversas ruas da Freguezia da Sé, e entre ellas m.tas estreitas, que em razão dos lampeões da iluminação publica impossibilitará a passagem da maior p.te dos andores, p.r serem de grande elevação, e pezo; de Ordem da Meza vou rogar a V. S. o obséquio de mandar recolher os lampeões constantes da nota junta, das 3 ás 7 horas da tarde daquelle dia [...]. (ALVES, 1948, p. 218)

Sabemos, por informações de Fernando Pio (1967, p. 82-83), que em Recife, 17 imagens foram compradas em 1708, a procissão começou a perder o brilho em torno de 1830 e foi extinta em 1864. Quanto à do Rio de Janeiro, de acordo com Barata (1975, p. 56), em 1860 o Ministro da Ordem sugeriu a extinção, tendo em vista a irreverência dos fiéis durante a sua passagem, e saiu pela última vez em 1862.

Como já foi mencionado, *“a procissão realizada à tarde pela Ordem 3^a. de São Francisco da Penitência [...] constava a principio de 20 andores, depois de 15 e mais tarde de 13 [...]”* (FAZENDA *apud* BARATA, 1975, p. 56), o que sugere um decréscimo paulatino de importância. Observa-se, nos relatos deste pesquisador, uma ordem decrescente na quantidade de andores, o que leva a crer (fato confirmado pelos documentos) em uma paulatina decadência do costume de sair em procissão, mormente a de Cinzas:

Com o avançar do século XIX as brincadeiras em torno da procissão aumentavam. Em 1860 ou 1861 o Ministro da Ordem, reportando-se à irreverência que se notava por ocasião da passagem da procissão, sugeriu a sua substituição pela cerimônia do Lava-Pés, o que foi aceito. Em 1862 saiu a última, conforme pauta existente no Museu Sacro da Ordem.

Sobre a Procissão de Cinza dos Terceiros de São Paulo, Ortmann (1951, p. 114) se baseia em grande parte, na narrativa de Debret para a congênere carioca, mas alguns dados são fidedignos, como o termo que a instituía, datado de 7 de outubro de 1686, como procissão de penitência, *“um piedoso costume para incitar os ânimos à penitência que devemos todos fazer em satisfação de culpas, e devia ser realizada para mais honrar a Deus e edificar o povo.”* Para Ortmann, sem dúvida,

[...] constituía esta procissão um espetáculo vistoso para o povo, porque os quinze e mais andores não conduziam apenas imagens de santos franciscanos, ricamente paramentados, mas também muitas representações, como o andor da *Cúria* ou do *Pontífice*, onde se viu Inocêncio III, rodeado de Cardeais, e diante dele prostrado São Francisco, recebendo das mãos do Pontífice a santa Regra da Ordem; o andor do *Cristo Glorioso*, envolto em nuvens, de quem São Francisco recebe o tesouro da pobreza, figurada por moedas; o andor das Chagas, representando o Santo Cristo Crucificado e São Francisco ajoelhado, de braços erguidos, com os santos estigmas [...].

Ortmann (1951, p. 126-127), com base nos documentos do arquivo, registra que no ano de 1687 os andores foram reduzidos para nove ou 10 e, em 1693, o número subiu para 13. Registra, também, que a Procissão saiu pela primeira vez em 1687 com mais de 15 andores e foi abolida em 1887 pelos componentes da Mesa que, certamente, já não correspondiam ao sentir religioso daquele tempo.

Como vimos, de modo geral, são nas obras que tratam das ordens religiosas e das irmandades que encontramos as referências às procissões

coloniais e são nas obras que historiam as ordens terceiras franciscanas que encontramos narrativas sobre as procissões terceiras, mormente a procissão de cinzas.

Para finalizar, perguntamos: qual é a importância de enfocar as procissões franciscanas e o que as diferiam das demais se as notícias que temos é de que todas se rivalizavam em fausto, luxo e esplendor? Em conferência⁶⁴ proferida na Bahia, Frei Hugo Fragoso declarou que, na visão dos franciscanos a característica mais profunda da espiritualidade de Francisco foi a identificação com Cristo. O Cristo do Calvário, em suma, o Cristo sofredor.

O momento mais forte desse Cristo sofredor era a Semana Santa, precedida pela Quaresma, que Francisco observava não como uma simples mortificação, mas como uma imitação de Cristo no deserto. E a Quarta-feira de Cinzas era como que o início do sofrimento de Cristo, que tinha sua culminância na Sexta-Feira da Paixão. A Espiritualidade de Francisco tinha uma marca bem característica de espiritualidade penitencial. Mas, a Paixão de Cristo era para Francisco já o processar-se de sua Ressurreição. Sua morte era a vitória sobre a nossa morte, e o surgir de uma nova vida.

Acerca do luxo e o esplendor que permeavam tanto a Procissão de Cinza como as outras procissões coloniais, os franciscanos sempre consideraram que a espiritualidade de São Francisco, na sua época e depois assumida pela ordem dos frades menores (ofm), deveria ser uma espiritualidade de pobreza radical. E a espiritualidade dos Terceiros Franciscanos, dado as suas condições de leigos, era uma espiritualidade de pessoas que vivem no mundo, portanto, deveria ser uma espiritualidade de pobreza “moderada”.

64 *Arquitetura franciscana: referências arquitetônicas e ações na recuperação do patrimônio*. Proferida por Frei Hugo Fragoso (ofm) na Faculdade de Arquitetura da UFBA. Salvador. Em 09 de agosto de 2009.

Nos séculos XVI, XVII e XVIII, época da descoberta e da extração das riquezas da Colônia, época em que coincidiram o triunfalismo do Império Português e esplendor do estilo barroco, tanto os frades franciscanos (religiosos regulares) quanto os irmãos terceiros franciscanos (religiosos leigos) foram tributários desse tempo milenarista e, por que não dizer, “megalomaniaco”.

Nesse período, os frades traduziram a mensagem de pobreza franciscana como um ideal de pobreza pessoal, mas aceitando toda a riqueza que era destinada ao altar. Os terceiros, por sua vez, expressavam o amor franciscano mediante as vultosas quantias, joias e imóveis que doavam em testamento em troca de perdão e vida eterna. Essa era a pedagogia religiosa que perpassava todo o ambiente da Bahia colonial.

Conclusão

O Brasil iniciou sua formação econômica e vida cultural com elementos nativos, portugueses e negros, os quais eram capturados em várias regiões da África e trazidos como cativos. Com esses elementos formou-se aqui uma sociedade polarizada em classes, compostas, em sua maioria, por senhores portugueses e por escravizados africanos. Os costumes dos portugueses, transplantados da metrópole, aqui se mesclaram aos hábitos dos nativos e dos negros trazidos compulsoriamente. Com o desenrolar das atividades econômicas cá desenvolvidas, nos séculos coloniais, as relações socioculturais foram se tornando mais complexas, mas, sempre, fortemente polarizadas.

A religião, a educação e a arte tiveram, então, um papel preponderante. As relações entre a religião católica e a educação apresentaram uma convergência fortíssima e se tornaram ainda mais estreitas porque eram mediadas pelas manifestações artísticas barrocas. Este fenômeno encontra explicação no modo de organização material daquela formação e,

consequentemente, nas formas de organização social que proporcionaram ideias, conhecimentos e arte homólogos, ou seja, capacidades mentais e formas de pensamentos homólogos, prevalentemente, no que respeita à tríade religião, educação e arte.

Institucionalmente, essas relações se oficializaram mediante a existência de importante aparelho fiscalizador estatal, do Padroado Régio, e do clero secular e regular — unidos na concordância da fé e do Império — além de inúmeras ordens terceiras, corresponsáveis pela manutenção da organização social. Assim como a fé e o cultivo da religiosidade eram tarefas dos párocos e os religiosos regulares, a educação também o era. A diferença é que para cada classe era destinada uma evangelização e uma educação para a vida que haveriam de levar: vida de senhor ou vida de escravo. Ambas as pedagogias, para a religião e para a educação formal, eram fatores ativos na catalização dos conflitos advindos da tensão social, resultante das formas como se organizava a sociedade.

Nesse contexto, se expressando de modo independente, ou mediando as relações entre religiosidade, educação, fé e hábitos culturais, a arte barroca, por meio dos seus sermões, literatura, música, artes plásticas, festas e representações, principalmente as procissões — objeto deste estudo — encontrou terreno fértil para se expandir, influenciando e sendo influenciada pelo meio no qual se desenvolveu. Na trama das relações envolvendo Igreja e Estado, além do clero secular, sobressai a ação das ordens religiosas traduzidas em catequese, ensino religioso, ensino escolar, trabalho missionário, missa, sacramentos, procissão, evangelização, enfim.

Ambos os exemplos representam o clima que transcorria nas relações entre o clero, o povo e o estado no mundo colonial. Inferimos daí, a fragilidade e/ou a força da Igreja em relação ao Estado e mesmo do Estado em relação àquela. O poder tanto era advindo da crença da parte religiosa, como da força e da soberania do Estado, comprovando a ideia de Marshall (2007) de que a propriedade dos meios de produção e de bens de consumo, as crenças e os conhecimentos, inclusive ideologias, e o poder do Estado se

imbricam. Nesse quadro onde Igreja e Estado dividiam e, ao mesmo tempo, disputavam o poder, a prerrogativa da educação ficava com a Igreja a qual imbricava a educação religiosa com a educação voltada para as ciências e para as humanidades. Mas, a conformação religiosa era a finalidade de todas, a partir de uma concepção de educação que subordinava o conhecimento à fé, para a “Maior Glória de Deus e da Igreja”.

Nas procissões, especialmente, as características barrocas não apareciam dissociadas da narrativa religiosa, fosse qual fosse a temática abordada. No caso das procissões coloniais, mormente a Procissão de Cinza dos Terceiros Franciscanos, pelo contrário, essas características eram exacerbadas, apresentando-se simultâneas e plurais para confundir, ‘iludir’, extasiar e agitar o espectador, impedindo-o de fixar a atenção e o pensamento em um só ponto.

Isso se dava porque a escolha dos andores, alegorias, pálios, santos, cenas, cores e símbolos usados, além do significado litúrgico, traduziam a ambiguidade e característica dualística daquele estilo, sem deixar de lado o sentido universal e, ao mesmo tempo, único daquele tipo de representação. Com a presença dos penitentes, dos santos, de figuras divinas e humanas, elementos da flora e da fauna, naturais e geométricos, fantásticos e reais, religiosos e profanos, do bem e do mal, da vida e da morte que, por sua vez, sugeriam novas emoções e novas ambiguidades, como: a luta entre o sagrado e o profano, entre o êxtase espiritual e os desejos da carne, o alcance e a perda do paraíso, em uma multiplicidade de elementos formais e psicológicos que suscitavam emoções visando inebriar os sentidos e os pensamentos.

Da mesma forma, uma pedagogia religiosa e barroca suscitava a noção do pecado, a penitência e a ideia de salvação, tão de acordo com as categorias mentais daquela sociedade e dos terceiros franciscanos, cujas vida cotidiana, prática religiosa, hábitos estéticos e desejos expressos em seus testamentos, revelavam a mesma ambiguidade e dualidade, representadas plasticamente nas procissões coloniais.

A representação procissional barroca provocava instabilidade, pretendia persuadir o espectador, chamar sua atenção, ‘iludi-lo’, fasciná-lo, ganhá-lo mediante inegável aspecto teatral (comum nos interiores barrocos). Para isso, utilizava símbolos e formas capazes de provocar desestabilização psicológica no observador. Desestabilizava para viabilizar a sua mensagem pedagógica religiosa, enredando-o, não lhe permitindo fixar a vista e contaminando todos os elementos com sua farta ornamentação. As formas, os símbolos e a obra integravam uma visão de mundo religiosa que cumpria múltiplas finalidades de interesses particulares, que eram os dos irmãos terceiros, porém, falando a todos através de uma aspiração comum: a dominância de um desejo de eternidade.

É difícil interpretar o significado dos elementos da Procissão de Cinza da Bahia, na sua especificidade, frente às demais procissões coloniais religiosas e mesmo outras procissões franciscanas de mesma época. Indiscutíveis são as formas singulares que a revestem, uma vez que se observam notórias diferenças entre ela e as demais, subordinadas às mesmas condições ambientais.

Porém, lembremo-nos dos dizeres que até hoje encimam o frontispício Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia, localizada do lado esquerdo da igreja dos frades menores: *agite pœnitent* (Fazei Penitência), exortação herdada do próprio São Francisco para quem a ‘penitência’ não se resumia apenas à privação física, mas abrangia à própria transformação espiritual. Mais acima, no mesmo frontispício, em uma fita desdobrada no bico de uma águia, outra frase edificante: *per penitentiam coelo appropinquamus* (Pela penitência nos aproximamos do céu) e a imagem de São Francisco que, de braços abertos, convida a entrar (poucos foram os convidados da Ordem Terceira colonial), através do portal, na casa de Deus. Dentro, novos deslumbramentos se repetem com efeitos multiplicados pelas formas, cores e dourados dos materiais nobres, característicos dos interiores barrocos e exacerbados, particularmente, pelas riquezas da Venerável Ordem Terceira.

Assim, a pompa litúrgica e a suntuosidade dos divertimentos sagrados, e mesmo os profanos, constituíam-se nos aspectos comuns às festividades do tempo e nenhuma sociedade oferecia condições mais propícias a essas manifestações do estilo de vida barroco do que a nossa Colônia. (foto 8)



Foto 8 - Imagem do Senhor Morto - Sala dos Santos anexa à Igreja da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia – Salvador - Foto da Autora

As 23 imagens que saíam na Procissão de Cinza dos Terceiros da Bahia se conservam até hoje e estão guardadas na “sala dos Santos”, do lado esquerdo da Igreja dos Terceiros, sendo prova viva da teatralidade e do proselitismo religioso, cuja ação pedagógica visando incutir a fé e o arrependimento é indubitável. As imagens do “Senhor Morto”, de Santa

Margarida de Cortona e do conjunto escultórico que representa São Francisco recebendo as “chagas” de Cristo Crucificado, educavam o fiel para a fé incondicional, a obediência aos Mandamentos da Lei Deus e da Lei da Igreja e educavam para o arrependimento e penitência dos pecados. Caso nada disso resolvesse, haveria, ainda, as *Constituições* religiosas, que mandavam, ordenavam e castigavam cruelmente em casos de desobediência, como vimos nos capítulos anteriores (*fotos 9 e 10*).



Foto 9 - São Francisco recebendo os estigmas de Cristo. Imagem do acervo da Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Bahia – Foto da Autora



Foto 10 - Santa Margarida de Cortona – Sala dos Santos da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia – Salvador – Foto da Autora

Finalizamos, considerando sobre o luxo e o esplendor que permeavam tanto a Procissão de Cinza como as outras procissões coloniais. É consenso, entre os próprios franciscanos⁶⁵, que a essência contida na Regra sobre a espiritualidade de São Francisco, na época da fundação da Ordem e, depois, assumida pela ordem dos frades menores (ofm), deveria ser uma espiritualidade de pobreza radical. E a espiritualidade dos Terceiros Franciscanos, pelas suas condições de leigos, deveria ser uma espiritualidade

65 *Arquitetura franciscana: referências arquitetônicas e ações na recuperação do patrimônio*. Proferida por Frei Hugo Fragoso (ofm) na Faculdade de Arquitetura da UFBA. Salvador. Em 09 de agosto de 2009.

de pessoas que vivem no mundo, portanto, uma espiritualidade de pobreza “moderada” (foto 11).



Foto 11 - São Francisco de Assis- Sala dos Santos da Venerável Ordem Terceira de São Francisco de Assis da Bahia – Salvador – Foto da Autora

Mas, nos séculos XVI, XVII e XVIII, época da descoberta e da extração das riquezas da Colônia, quando coincidiu o triunfalismo do Império Português com o esplendor do estilo barroco, tanto os frades franciscanos (religiosos regulares) quanto os irmãos terceiros franciscanos (religiosos leigos) foram tributários desse tempo milenarista e sebastianista lusitano e, por que não dizer, “megalomaniaco”. Nesse período, os frades traduziam a mensagem de pobreza franciscana como um ideal de pobreza pessoal, mas aceitavam toda a riqueza que era destinada ao altar. Isso explica como uma

Ordem considerada pobre acumulou tanta riqueza. A riqueza não era pessoal era para a maior glória de Deus. Os objetos sacros, pelas próprias ordenações canônicas e reais, não poderiam ser, sequer, de cobre, deveriam ser de ouro e prata (sob pena de punição). Os terceiros, por sua vez, não faziam votos de pobreza pessoal e expressavam o amor franciscano mediante as vultosas quantias, joias e imóveis que doavam em testamento em troca de perdão e vida eterna. Por ocasião das procissões, as doações se multiplicavam, compulsoriamente, em alguns casos, mas, sempre em troca de indulgências, perdão, e promessa de vida eterna.

Bibliografia

Fontes Primárias

- *Fontes Manuscritas*

ALVARÁ RÉGIO DE FILIPE II EM FAVOR DA CUSTÓDIA DO BRASIL (Carta real a Jorge de Albuquerque sobre a vinda dos Capuchos). Arquivo Histórico Ultramarino. Documentos avulsos sobre a Bahia (microficha cedida pelo ACSFB).

LIVRO DE TERMOS DE RESOLUÇÕES E ACORDOS INTERNOS DA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA DE SÃO FRANCISCO DA BAHIA: 1755-1832. AVOTSFb.

LIVRO 3 DO TOMBO E REGISTO DAS CAPELLAS QUE ADMINISTRA ESTA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA DA PENITENCIA DO S. P. S. FRANCISCO DESTA CIDADE DA BAHIA NOVAMENTE TOMBADAS E VINCULADOS SEOS PATRIMONIOS. AVOTSFb.

LIVRO DE PAGAMENTO DE PROMESSAS DOS IRMÃOS NOVIÇOS: 1766-1836. AVOTSFb.

LIVRO 6 DE PROFISSÕES DE NOVIÇOS: 1768-1883. AVOTSFb.

LIVRO DA CONSIGNAÇÃO DA ORDEM: 1773-1792. AVOTSFb.

LIVRO DE TOMBOS DAS CASAS DA ORDEM: 1842. AVOTSFb.

LIVRO DE CONTAS DA RECEITA E DESPEZA DESTE CONVENTO DE N. PE. S. FRANCISCO DA CIDADE DA BAHIA, CAZA CAPITULAR DESTA PROVA FRANCISCANA DE S. ANTONIO DO BRASIL, DESDE 1790 ATÉ 1825. ACSFB.

LIVRO PARA LANÇAMENTO DE PROMESSAS: 1790-1830. AVOTSFb.

LIVRO DE RECEITA E DESPEZA COM O NOME DE DIÁRIO: 1792-1816. AVOTSFb.

LIVRO DE PROFISSÕES: 1798-1877. AVOTSFb.

LIVRO BORRADOR Nº 1: 1796-1860. AVOTSFb.

LIVRO DE TERMOS DAS ELEIÇÕES E POSSES: 1799-1849. AVOTSFb.

LIVRO DE ÓBITOS: 1802-1875. AVOTSFb.

LIVRO DE ASSENTAMENTO DE ALUGUÉIS: 1829. AVOTSFb.

LIVRO DE RECEITA E DESPEZA: 1830. AVOTSFb.

LIVRO DAS CONTAS DAS CAPELLAS DOS IRMÃOS DEFUNTOS: 1800-1830. AVOTSFb.

LIVRO PARA RELATÓRIOS DAS MEZAS ADMINISTRATIVAS: 1841-1886. AVOTSFb.

LIVRO DE REGISTRO DAS ELEIÇÕES DA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA DE S. FRANCISCO: 1857-1810. AVOTSFb.

LIVRO DOS IRMÃOS PROFESSOS DA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA DE SÃO FRANCISCO: 1870. AVOTSFb.

LIVRO DE RECEITA E DESPEZA DA ORDEM TERCEIRA DE S. FRANCISCO: 1876-1889. AVOTSFb.

LIVRO DE TERMO DE ENTRADA E PROFISSÃO DOS IRMÃOS: 1877-1887. AVOTSFb.

LIVRO DE REGISTRO DOS IRMÃOS DA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA DE S. FRANCISCO, SOCORRIDOS PELA MESMA: 1885-1886. AVOTSFB.

PASTAS AVULSAS DE DOCUMENTOS DA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA, contendo: cópias de testamentos, correspondências diversas, relação de mesários, propostas apresentadas à Mesa, questões com o Convento de S. Francisco, questões das Capelas, documentos relativos aos imóveis, relatórios, demonstrativos financeiros, regulamentos, recibos de despesas, portarias (Pastas referentes a: 1841-1881; 1856-1889; 1768-1822; 1856-1888; 1827-1835). AVOTSFB.

TERMOS E COMPROMISSOS DE IRMANDADES: 1768-1838. Inventário nº 437, Doc. 8. Arquivo Público do Estado da Bahia.

TERMOS E COMPROMISSOS DE IRMANDADES: 1833-1836. Inventário nº 436, Doc. 7. Arquivo Público do Estado da Bahia.

TERMOS E COMPROMISSOS DE IRMANDADES: 1852-1874. Inventário nº 440. Arquivo Público do Estado da Bahia.

• *Fontes Impressas*

COLEÇÃO DOS DOCUMENTOS E MEMORIAS DA ACADEMIA REAL DE HISTORIA, etc. Noticias da Conferência que a Academia Real da História fez em 22 de Outubro de 1728, p. 2. Lisboa, 1728. In: OLIVEIRA, Luís Vasco Ribeiro Salgado de. O significado do luxo no reinado de D. João V: alguns aspectos. In: **Bracara Augusta XVII**, 1973, p. 299-317.

ESTATUTOS DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL. Lisboa: na Officina de Manuel e Joseph Lopes Ferreira, 1709.

ILHA, Manuel da. **Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil. 1584-1621**. Petrópolis: Vozes, 1975. (Centro de Investigação e Divulgação Publicações CID, História/4).

JABOATÃO, Frei Antonio de Santa Maria (ofm). **Novo orbe seráfico brasilico ou chronica dos frades menores da província do Brasil**. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiliano Gomes Ribeiro, 1859. 2 v. (Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro).

_____. **Catálogo genealógico das principais famílias**: introdução e notas de Pedro Calmon. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 1985.

MANUAL DA ORDEM TERCEIRA DE SÃO FRANCISCO. Petrópolis: Vozes, 1960.

MARIA, Frei João (ofm). **Guia dos Terceiros Franciscanos**. Bahia, Typ. de S. Francisco, 1929.

MONTEYRO, Fr. Pedro. Sermam nas Exequias Annuaes do sereníssimo Senhor Rey de Portugal Dom Manoel de Saudosa Memoria, Celebradas na Santa Casa da Misericórdia desta Corte; Que pregou o Muyto Reverendo Padre..., Religiosos da Sagrada Ordem dos Pregadores, Presentado em a Sagrada Theologia, pela licção della, em os Estudos Geraes da mesma Ordem; Consultor do Santo Officio, Examinador Sinodal deste Arcebispado, E Pregador do Sereníssimo Senhor Infante D. Francisco, Offerecido ao Reverendissimo Padre Mestre Antonio Stieff Confessor da Rainha Nossa Senhora. Lisboa, Na Officina de Antonio Pedrozo Galram. Com todas as licenças necessárias. Anno de 1716, p. 21. In: OLIVEIRA, 1973, p. 304. In: OLIVEIRA, Luís Vasco Ribeiro Salgado de. O significado do luxo no reinado de D. João V: alguns aspectos. In: **Bracara Augusta** XVII, 1973, p. 299-317.

ORDENAÇÕES FILIPINAS: LIVRO II E III. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fac-símile da edição feita por Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro, 1870.

REGIMENTO ADMINISTRATIVO DA VENERÁVEL ORDEM TERCEIRA DE NOSSO SERÁPHICO PADRE S. FRANCISCO DA CIDADE DA BAHIA. Salvador: Imprensa Econômica, 1880.

REGRA DA ORDEM TERCEIRA DE SÃO FRANCISCO (Segundo a recente disposição do Sumo Pontífice Leão XIII). Bahia, 1889.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. São Paulo: Melhoramentos, 1931.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo, Tip. 2 de dezembro, 1853. Lisboa: 1719, Coimbra: 1720.

• *Entrevistas*

Frei Hugo Fragoso. Entrevista concedida em 16/06/2008.

Frei Hugo Fragoso. Entrevista concedida em 19/11/2009.

• *Conferência*

FRAGOSO, Frei Hugo (ofm). **Arquitetura franciscana**: referências arquitetônicas e ações na recuperação do patrimônio. Salvador: UFBA, 09 ago. 2009. (Palestra proferida na Faculdade de Arquitetura da UFBA).

Fontes Secundárias

ALVES, Marieta. **História da venerável ordem terceira da penitência do seráfico pe. São Francisco da congregação da Bahia**. Bahia: Imprensa Nacional, 1948.

ANTONIL, André João (S. J). **Cultura e opulência do Brasil**. Est. bibliogr. por Affonso Taunay; notas de Fernando Sales. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982 (Reconquista do Brasil; nova série; v. 70).

ARAUJO, D. Manoel do Monte Rodrigues D'. **Elementos de direito ecclesiastico publico e particular em relação à disciplina geral da igreja**. E com applicação aos usos da Igreja do Brasil. Rio de Janeiro: Livraria de Antonio Gonçalves Guimarães, 1858. Tomo II.

ÁVILA, Afonso. **O lúdico e as projeções do mundo barroco**. São Paulo: Perspectiva, 1980. (Debates).

_____. **Resíduos seiscentistas em Minas**: textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais; Centro de Estudos Mineiros, 1967. 2v.

_____. **Barroco mineiro**: glossário de arquitetura e ornamentação. São Paulo, Melhoramentos, 1980.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira**. São Paulo: Melhoramentos; Ed. da USP, 1971.

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983. Tomo II. v. 1.

BARATA, Mário. **Igreja da ordem terceira da penitência do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Agir, 1975. (Arte no Brasil, 3).

BARBOSA, Diogo. **Biblioteca lusitana**. Lisboa: Oficina de Antônio Isidoro da Fonseca, 1741. 4 v. (Coleção que contém, em ordem alfabética, todos os autores portugueses e seus impressos até a data da publicação).

BARRADAS, Ana. **Ministros da noite**: livro negro da expansão portuguesa. Lisboa: Antígona, 1995.

BAXANDALL, Michael. **O Olhar Renascente**: pintura e experiência social na Itália da Renascença. Tradução Maria Cecília Preto da Rocha de Almeida. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. v. 6. (Oficina das Artes).

BAZIN, Germain. **A arquitetura religiosa barroca no Brasil**. Rio de Janeiro: Record, 1983. v.1.

BENCI, Jorge (S. J.). **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. (livro brasileiro de 1700) (Estudo preliminar) Pedro de Alcântara Figueira; Claudinei M. M. Mendes. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BECKHÄUSER, Frei Alberto (ofm). **Comentário espiritual à regra da ordem franciscana**. Petrópolis: Vozes, 1990.

BOAL, Tarcísio. **As raízes do regalismo brasileiro**. Revista de História, São Paulo: FFLCH da USP, p. 321-340, 1976.

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

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOTTOMORE, Tom (Ed.). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

BRECHT, Arnold. **Teoria política**. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965. v. II.

BULA ROMANUS PONTIFEX do Papa Nicolau IV. Arquivo da Torre do Tombo, Maço 7 de Bulas, n. 29. (Cópia do Arquivo do Convento de São Frâncico de Assis da Bahia. Já foi impressa).

BULA VERITAS PONTIFEX do Papa Paulo III, de 09 de junho de 1537. In: VASCONCELOS, Simão de. (S. J.). **Crônica da companhia de Jesus**.

Introdução Serafim Leite. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1977, 2 v. (Dimensões do Brasil, 5).

BULA ROMANUS PONTIFEX do Papa Nicolau V, de 8 de janeiro de 1454. In: RIBEIRO, Darcy e MOREIRA NETO, Carlos. A fundação do Brasil: testemunhos, 1500-1700. Petrópolis: Vozes, 1992.

BURKE, Peter; PORTER, Roy (Orgs.). **Linguagem, indivíduo e sociedade:** história social da linguagem. São Paulo: Ed. da UNESP, 1993.

BURY, John. **Arquitetura e arte no Brasil Colonial**. São Paulo: Nobel, 1991.

CASTRO, Alvia de. In: Martim de Albuquerque. Política, in Polis – **Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado**. São Paulo: Verbo; Lisboa: Sociedade Científica da Universidade Católica Portuguesa, 1997.

CALABRESE, Omar. **A linguagem da arte**. Rio de Janeiro: Globo, 1987.

CALDERON, Valentin. A Venerável Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira. Universitas — **Revista de Cultura da UFBA.**, n. 10. p. 149-172, set./dez. 1971.

CAMARGO, Maria Vidal de Negreiros. **Os terceiros dominicanos em Salvador**. 1979. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal da Bahia. Salvador.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. O triunfo eucarístico: hierarquias e universalidade. In: **Barroco**, n. 15, ano 1990/2.

CAMPOS, João da Silva. **Procissões tradicionais da Bahia**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo; Conselho Estadual de Cultura, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **A Afro-América:** a escravidão no novo mundo. São Paulo: Brasiliense, 1982. (Tudo é História).

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos:** uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil colonial. 2002. 482f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. **Mentalidade e estética na Bahia Colonial:** a venerável ordem terceira de São Francisco de Assis e o frontispício da sua igreja. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1996.

CASTAGNA, Paulo. A procissão do enterro: uma cerimônia pré-tridentina na América Portuguesa. In: JANCÓS, Istvan; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa: cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec; Ed. da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001. 2 v. (Coleção Estante USP – Brasil 500 anos).

COSTA E SILVA, Cândido da. **História da igreja no Brasil**. In: SEMINÁRIO SOBRE OS 450 ANOS DO CATOLICISMO NO BRASIL. Salvador: Arquivo do Estado da Bahia, de 23 a 26 de agosto de 1999.

_____. Historiografia religiosa da Bahia. CONGRESSO DE HISTÓRIA DA BAHIA, 4., 1999. **Anais...** Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia; Fundação Gregório de Matos. (Conferência).

EQUIPE DO CENTRO DE ESTUDOS DE ARQUITETURA DA BAHIA. Cidade do Salvador em 1730. **Universitas**, n. 23, p. 5-28, dez. 1978.

FAZENDA, Vieira. Antiquilhas. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. v. 149, p. 175, 1911. In: BARATA, Mário. **Igreja da ordem terceira da penitência do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Agir, 1975. (Arte no Brasil, 3).

FLEXOR, Maria Helena Ochi. As constituições primeiras do arcebispado da Bahia, devoções e arte. **Revista da SBPH**, Curitiba, n. 20, p. 73-86, 2001.

_____. Da fé à dança: a procissão como síntese de manifestações artísticas (Bahia – Brasil). **A obra de arte total nos séculos XVII e XVIII**. SIMPÓSIO INTERNACIONAL, 11 a 14 de junho de 1996.

FRAGOSO, Hugo (ofm). A era missionária (1686-1759). In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). **História da igreja na Amazônia**. Comissão de Estudos da Igreja na América Latina, CEHILA. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. O etnocentrismo na primeira evangelização do Brasil. In: **Convergência**. ano XXV, n. 233, p. 289-303, jun. 1990.

FRAGOSO, Hugo (ofm). Presença franciscana no Brasil em cinco séculos de evangelização. In: **Entre memória e utopia**. Primeiro Capítulo Nacional da Família Franciscana. Brasília: CEFEPAL, 1994. p. 32-65.

_____. **Também sou teu povo, senhor**: Jubileu 2000 – 500 anos evangelizando o Brasil. Paulo Afonso: CNBB. Regional NE 3, 2000.

_____. **Os franciscanos da província de Santo Antônio no Brasil.** In: SEMINÁRIO SOBRE OS 450 ANOS DO CATOLICISMO NO BRASIL. Arquivo do Estado da Bahia, de 23 a 26 de agosto de 1999.

_____. SEMINÁRIO ARQUITETURA FRANCISCANA: REFERÊNCIAS ARQUITETÔNICAS E AÇÕES NA RECUPERAÇÃO DO PATRIMÔNIO. Faculdade de Arquitetura da UFBA. 2009. (Conferência de Abertura).

FRANCASTEL, Pierre. **A realidade figurativa:** elementos estruturais de sociologia da arte. São Paulo: Perspectiva; EDUSP, 1973. (Estudos, 21).

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1972. (Biblioteca Universitária).

GEMELLI, Frei Agostinho (ofm). **O franciscanismo.** Petrópolis: Vozes, 1944.

GOLDMANN, Lucien. Consciência real e consciência possível, consciência adequada e falsa consciência. In: **Crítica e dogmatismo da cultura moderna.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

HANSEN, João Adolfo. A categoria “representação” nas festas coloniais dos séculos XVII e XVIII. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa.** São Paulo: Hucitec; Ed. da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001. 2 v. (Coleção Estante USP – Brasil 500 anos).

HÄRING, Bernhard C. S.S. R. **A lei de Cristo:** teologia moral para sacerdotes e leigos. Teologia Moral Geral. São Paulo: Herder, 1960. Tomo I.

HATZFELD, Helmut. **Estudos sobre o barroco.** Tradução Célia Berrettini. São Paulo: Perspectiva, 1988. (Coleção Stylus; 8).

HELLER, Hermann. **Teoria do Estado.** Tradução Lycurgo Gomes da Mota. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

HIPÓLITO, Frei Adriano (ofm). Frei Vicente do Salvador e sua crônica da custódia do Brasil. In: **Província franciscana de Santo Antônio do Brasil. 1657- 1957.** Recife: Provincialado Pernambucano, 1957. (Edição Comemorativa do Tricentenário).

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira.** São Paulo: Difel, 1976. Tomo I, v. I e II. (A Época Colonial).

HOORNAERT, Eduardo. A cristandade durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1983. Tomo II. v. 1.

IRIARTE, Lázaro (ofm). **História franciscana**. Petrópolis: Vozes; CEFEPAL, 1995. (Estudos Franciscanos).

JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec; Ed. da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001. 2 v. (Coleção Estante USP – Brasil 500 anos).

KANTOR, Iris. Entradas episcopais na capitania de Minas Gerais (1743 e 1748): A transgressão formalizada. In: JANCSÓ, Istvan; KANTOR, Iris (Orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec; Ed. da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001. 2 v. (Coleção Estante USP – Brasil 500 anos; v.3).

LEITE, Serafim (S. J.). **História da companhia de Jesus no Brasil: século XVI**. Lisboa: Portucália, 1938. 10v.

_____. **Novas cartas jesuíticas**. São Paulo: Nacional, 1940.

_____. **Novas páginas de história do Brasil**. São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1965. (Brasileira, n. 323).

LOPES, P. Fernando (ofm). **Fontes narrativas e textos legais para a história da ordem franciscana em Portugal**. Madrid, 1949.

LOWY, Michel. **Ideologia e ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 1985.

LUSTOSA, Frei Oscar de Figueiredo (ofm). A **presença da igreja no Brasil**. São Paulo: Giro, 1977.

MACHADO, Lourival Gomes. **Barroco mineiro**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

MARAVALL, José Antonio. **La cultura del barroco**. Análisis de una estructura histórica. Barcelona: Ariel, 1975.

MARSHALL, James. **Espadas e Símbolos: a técnica da soberania**. Tradução de J. Cretella Jr. E Agnes Cretella. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2007.

MARTINEZ, Socorro Targino. **Ordens terceiras: ideologia e arquitetura**. 1979 Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - FFCH-UFBA, Salvador.

MARTINS, Oliveira. **História de Portugal**. 20. ed. Lisboa: Guimarães, 1991.

MAGELA, Cantalice. **Noções de direito romano**. Salvador: 1977.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província no império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

_____. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Lisboa: Avante, 1981. (1º Capítulo, seguido das teses sobre Feuerbach).

MEDEIROS, Ruy Hermann de Araújo. **Ideologia política**. CUT – Regional do Sudoeste da Bahia: Curso de Formação. Texto digitalizado.

MUELLER, Frei Bonifácio (ofm). Em torno do esforço franciscano no Brasil. In: **Província franciscana de Santo Antônio do Brasil**. 1657-1957. Recife: Provincialado Pernambucano, 1957. (Edição Comemorativa do Tricentenário).

MOREIRA NETO, Carlos. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). **História da igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes; CEHILA, 1992.

NAGEL, Lízia Helena. Educação colonial: escolástica ou burguesa? **Revista Educação em Questão**, v.6, n.2, p. 24-38, jul./dez.1996.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Patriarcado e religião**: as enclausuradas clarissas do convento do desterro da Bahia: 1677-1890. Bahia: Conselho Estadual de Cultura, 1994.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia**: 1624-1654. São Paulo: 1972.

NOVINSKY, Anita; TUCCI, Maria Luiza (Orgs.) **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; São Paulo: EDUSP, 1992.

OLIVEIRA, Luís Vasco Ribeiro Salgado de. O significado do luxo no reinado de D. João V: alguns aspectos. In: **Bracara Augusta XVII**, 1973, p. 299/317.

ORDENAÇÕES FILIPINAS: LIVRO II e III. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian; Fac-símile. Rio de Janeiro: Cândido Mendes de Almeida (Ed.). 1870.

ORTMANN, Frei Adalberto (ofm). **História da antiga capela da ordem terceira da penitência de São Francisco em São Paulo**. 1676-1783. Ministério da Educação Saúde; Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 16, 1951.

OTT, Carlos. **Filosofia da arte portuguesa e brasileira**. Bahia: Revista Alfa, 1990. 2 v.

PIO, Fernando. **A ordem terceira de São Francisco do Recife e suas igrejas**. Recife: Inst. Arqueol. Hist. e Geog. Pbucano; Imprensa Universitária, 1967.

PITA, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Evolução política do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1963.

_____. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1957.

RIBEIRO, P. Bartolomeu. **Guia de Portugal franciscano, continental e insular**: esquema histórico de 1217 a 1831 e crônica sucinta da província dos Santos Mártires de Marrocos. Portugal: Residência dos Leixões, 1946.

ROCHA, Manoel Ribeiro. **O etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído, libertado**: discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil. (1758). (Introd. e notas) Paulo Suess. Petrópolis: Vozes; São Paulo: CEHILA, 1992.

ROMAG, Dagoberto (ofm). **A ordem dos frades menores do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1953.

ROWER, Frei Basílio. (ofm). **A ordem franciscana no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1947.

RUBERT, Arlindo. **A igreja no Brasil**: origem e desenvolvimento (século XVI). Santa Maria: Pallotti, 1981. v. I, II e III.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e filantropos**: A Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Universidade de Brasília, 1981. (Coleção Temas Brasileiros).

SALLES, Fritz Teixeira de. **Vila Rica do Pilar**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. (Reconquista do Brasil; nova série; v.71).

SARAMAGO, José. **Memorial do convento** (romance). São Paulo: Difel, 1983. p. 27-33.

SAVIANI, Dermeval; LOMBARDI, José Claudinei; SANFELICE, José Luís (Org.). **História e história da educação**. Campinas: Autores Associados; HISTEDBR, 1999. (Coleção Educação Contemporânea).

SCHINITKER, Frei Fernando (ofm). **Ordem franciscana secular**: espírito e vida. Recife: CEFEPAL Regional do Nordeste II, 1987.

SINZIG, Frei Pedro (ofm). Maravilhas da religião e da arte na igreja de São Francisco. **Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1933.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar. **Teoria da literatura**. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.

SILVEIRA, Frei Idelfonso (ofm). A primeira crônica religiosa do Brasil. In: **Revista de Cultura Vozes**, ano 1969, n. 5, p. 34-44, 1975.

SIMONSEN, Roberto C. **História econômica do Brasil** - 1500-1820. São Paulo: Nacional, 1977. (Coleção Brasileira).

SIQUEIRA, Sonia Aparecida de. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978. (Ensaio; 56).

SMITH, Roberto. **Arquitetura colonial baiana**. Alguns aspectos da sua história. Bahia: Publicações do Museu do Estado; Sec. Educ. e Cultura, 1951.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação histórica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1964.

SOUZA, Laura de Mello. **Desclassificados do ouro**: a pobreza mineira no século XVIII. Rio de Janeiro: Graal, 1982. v. 8. (Biblioteca de História).

_____. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STULZER, Frei Aurélio (ofm). Três séculos de vida franciscana no Brasil. In: **Vida franciscana**. 1957.p. 32-34.

TAPIÉ, Victor. L. **O barroco**. São Paulo, Cultrix, 1983. (Atualização Cultural).

TETTEROO, Frei Samuel (ofm). **A ordem dos frades menores no Brasil**. Resumo Histórico-chronológico. 1500-1924. São João D'el Rey: 1924.

TERRA, João Evangelista Martins (S. J.). **O negro e a igreja**. São Paulo: Loyola, 1988.

TRINDADE, Cônego Raimundo. **São Francisco de Assis de Ouro Preto**. Rio de Janeiro: Ministério de Educação e Saúde; Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 17, 1951.

WILLEKE, Frei Venâncio (ofm); MARCINISZYN, Frei Albano (ofm). Inícios da província da Imaculada Conceição (comemorando o tricentenário de sua ereção: 1675-1975). **Revista de História**. São Paulo, n. 100, p. 293-314, 1974.

WILLEKE, Frei Venâncio (ofm). As missões da custódia de Santo Antônio: 1585/1619. In: **Província franciscana de Santo Antônio do Brasil**. 1657/1957. Recife: Provincialado Pernambucano, 1957. (Edição Comemorativa do Tricentenário).

_____. (Prefácio e Notas) **Livro dos guardiães do convento de São Francisco da Bahia (1587-1862)**. Rio de Janeiro: MEC/IPHAN, 1978.

_____. Franciscanos no Brasil. In: **Revista de Cultura**. Petrópolis: Vozes, ano 69, n. 5, 1975.

_____. Senzalas de Conventos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**. São Paulo, v. 27, p. 355-356, 1976.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral sexualidade e inquisição no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

_____. **Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial**. Petrópolis: Vozes, 1986. (História Brasileira, 8).

_____. Deus contra palmares: representações senhoriais e idéias jesuíticas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

VIEIRA, Antônio (S.J.). **Escritos históricos e políticos**. Alcir Pécora (Org. e prefácio). São Paulo: Martins Fontes, 1995. (Clássicos).

_____. **Sermões prégados no Brasil II: A vida social e moral na colônia**. Hernani Cidade (Org. e notas). Lisboa: República Portuguesa; Ministério das Colônias; Divisão de Publicações e Bibliotecas; Agência Geral das Colônias, 1940. v. III.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Anexo A

Texto “Constituições primeiras do arcebispado da Bahia”

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do arcebispado da Bahia**. São Paulo: 1853; Lisboa: 1719; Coimbra: 1720.

Título XIII

DAS PROCISSÕES: QUE COUSA SEJA PROCISSÃO E DA SUA ORIGEM, E COMO DEVEM FAZER NESTE ARCEBISPADO

488 Procissão é uma oração publica feita a Deos por um commun ajuntamento de fieis disposto com certa ordem (1)⁶⁶, que vai de um lugar sagrado á outro lugar sagrado e é tão antigo o uso dellas na Igreja Catholica, que alguns Autores attribuem sua origem ao tempo dos Apostolos. São actos de verdadeira Religião, e Divino culto com os quaes reconhecemos a Deos como a Supremo Senhor de tudo, e piíssimo distribuidor de todos os bens, e

66 Petrus Greg. Lib. 1. Partitionum Juris Canonici tit. 20. cap. 4. Gavant. Verb. Processio per tot. Barb. De Potest. Episcop. p. 3. Alleg. 78. n. 1.

por isso nos sujeitamos a elle, esperando a sua Divina clemência as graças, e favores que lhe pedimos (2)⁶⁷ para salvação de nossas almas, remédio dos corpos, e de nossas necessidades, E como este culto seja um efficaz meio para alcançarmos de Deos o que lhe pedimos, ordenamos e mandamos, que tão santo, e louvável costume, e o uso das Procissões se guarde (3)⁶⁸ em nosso Arcebispado, fazendo-se nelle as Procissões geraes, ordenadas pelo direito Canonico (4),⁶⁹ Leis, e Ordenações do Reino, e costume desse Arcebispado, e também, as mais que Nós mandarmos fazer, observando-se em todas a ordem, e disposição necessária para perfeição, e magestade de taes actos, assistindo-se nelles com aquella modéstia, reverencia, e religião, que requerem estas pias e religiosas celebridades.

Título XIV

DO PODER QUE TEMOS PARA FAZER PROCISSÕES PUBLICAS, E QUE SE NÃO FAÇÃO NESTE NOSSO ARCEBISPADO SEM NOSSA LICENÇA

489 Como as Procissões sejam solemnidades espirituaes, e sagradas, e nos Bispos, e Ordinarios em suas Dioceses esteja toda a sua jurisdição espiritual a respeito de todos os súbditos, elles só as podem ordenar,⁷⁰ denunciar assim publicas, como particulares, e dar para ellas licença, (2)⁷¹ sem a qual se não podem fazer.

67 Matth. C. 18. vers. 19. Actor. 1. 21. Trid. Sess. 13. De Sanctiss. Euchar. Sacram. c. 5.

68 Const. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. In princip. Fol.213. Ægitan. lib. 3. tit. 3. c. 1. fol. 213.

69 Concil. Trid. Sess. 13. c. 5. de Sanctis. Euchar. Sacram. et. Sess. 7. c. 5. et can. Clem. unic. de Reliquiis, et venerat. Sanctorum, c. Rogationes dist. 8 de Cosecrat. Ord. Reg. lib. 1. tit. 66. § 48. Ugolin. de Potest. Episc. p. 1. n. 20. § n. 2. n. 6.

70 Bellet. Disquisit. Cleric. p. 1. tit. de Favore Clerici reali § 2. n. 5. Leoin Thesaur. Fori. Eccles. p. 4. c. 2. n. 142. Barb. de Potest. Episcop. p. 3. Alleg. 38. n. 3. et de univ. jur. Eccles. cap. 43. n. 161. et Apostolic. decis. collect. 205, à n. 1. usque ad 4.

71 Authro. de Sanctiss. Episc. § Omnib. collat. 9. Constit. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. in fine princip. fol. 213. Ægitan. lib. 3. c. 1. n. 12. Portuens. lib. 3. tit. 2. Const. 2. in princip. et vers. 2.

490 Por tanto ordenamos, e mandamos ao nosso Cabido, e aos Parochos, Vigarios, Communidades, e mais pessoas Ecclesiasticas, e seculares de nosso Arcebispado, que não ordenem, nem fação Procições publicas geraes, ou particulares por qualquer causa que seja, sem licença nossa por escripto, (3)⁷² em que se assignará o tempo, parte, e por onde hão de ir, e se tornarão a recolher, excepto aquellas que mandamos, e permittirmos se fação nestas nossas Constituições: na qual nossa prohibição se comprehendem também os Regulares, (4)⁷³ os quaes conforme a direito, e declarações da Sagrada Congregação não podem fazer Procições publicas por fora do âmbito de suas Igrejas sem licença dos Bispos.

491 E somente os Religiosos da Companhia de Jesus poderão fazer nesta cidade as Procições, que no dia das onze mil Virgens, no dia da Santissima Trindade, e na Terça Feira das quarenta horas costumão fazer. E os Religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo em Sexta Feira da Paixão. E os de São Francisco em Quarta Feira de Cinza. E o Senado da Camara em dia de São Sebastião; em dez de Maio dia do Padroado de São Francisco Xavier; em dia dos Apostolos S. Filippe, e Santiago, e em dia do Anjo Custodio, e da Acclamação no primeiro de Dezembro, e a de Santo Antonio de Arguim. E a da Irmandade da Misericordia em Quinta Feira de Endoenças, e em dia de todos os Santos. E a Irmandade dos Passos na segunda Sexta Feira da Quaresma; com tantos que umas, e outras se fação com toda a decência, (5)⁷⁴ e nellas não irão Imagens de Santos que não estiverem canonizadas, nem cousas prohibidas nestas nossas Constituições. E sem a dita nossa licença se não poderão fazer outras Procições, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda*, e de dez cruzados para as despesas da justiça e Meirinho.

72 Decisum refert Leo in Thesaur.p. 4. c. e. n. 145. Barbos. Apostolic. decis. collect. 605. et. 1. et 2. et de Potest. Episcop. p. 3. alleg. 78. n. 3. Constitutiones loc. proximè citatis.

73 Sacra Congreg. Rit. 17. Maii 1617. Barb. de Potest. Episc. p. 3. Alleg. 78. n. 7 et in Sum. Apostolicar. decis. verb. Processio n. 47. 48. 49 Sacr. Congr. Concilii. 2. Julii 1620. Apud Laert. Cherub. de Privileg. reg. tom 2. Constit. 7. Pii V. n. 13. vers. ad 8. p. 193.

74 Rit. Roman. tit. de Processionibus cap. 2. § Cessent de Immunit. Eccles. lib. 6.

Título XV

COMO SE COMPORÃO AS DUVIDAS, QUE SE MOVEREM SOBRE A
PRECEDENCIA NAS PROCISSÕES, E QUE ESTAS SE NÃO FAÇÃO DE
NOITE

492 Por quanto tem mostrado a experiência, que nas Procissões de noite póde haver, e há muitas offensas de Deos nosso Senhor, as quaes, diz o Apostolo, são obras das trevas, (1) ⁷⁵ de que é Principe o demônio, ordenamos, e mandamos, sob pena de excommunhão maior *ipso facto*, que nem-uma Procissão, assim das que já estão instituidas, como ao diante se instituïrem, se possa fazer de noite (2) ⁷⁶ das Ave Marias por diante, e que nem-uma comece tão tarde, que seja preciso recolher-se de noite, exceptuando-se a Procissão que por uso antigo, e geralmente recebido, e praticado no Reino, e nesta Cidade se costuma fazer Quinta Feira de Endoenças, sahindo da Igreja da Misericordia.

493 E quando houver alguma tão grave, e urgente causa, que peça fazer-se a Procissão de noite, se nos dará conta della, para darmos licença, se entendermos ser assim mais serviço de Deos. E prohibimos ás mulheres, (3) ⁷⁷ sob pena de excommunhão maior *ipso facto*, acompanhar as ditas Procissões, e as mais que de nossa licença se fizerem de noite.

494 Desejando Nós com paternal affecto remediar todas as controvercias, que nas Procissões sucedem sobre as precedencias, conformando-nos com a disposição do Sagrado Concilio Tridentino, (4) ⁷⁸ e Constituições Apostolicas, ordenamos, e mandamos que todas as vezes

⁷⁵ Ad Roman. 13. 12. Joan. 3 20. Paul. ad Thessal. 5. 5. et ad Ephel.

⁷⁶ Franc. de Eccles. Cathedral. c. 18. n. 185. et c.25. n. 351. et 363. Concil. prov. Mediol. 3 Gavant. verb. Processio. n. 5. Constit. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. decret. 2. in princp.

⁷⁷ Const. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. decret. 2. in fine principii. Portuens. lib. 8. tit. 2. Constit. 4. in fine.

⁷⁸ Trid. sess. 25. de Regular. c. 13. Const. Greg. XIII. et Clement. VIII. Leo in Thesaur. p. 1. c. 8. n.18. Barb. de Potest. Episcop. p. 3. alleg. 78. n. 26. Fr. Emman. Quaest. Regul. tom. 3. q. 37. art. 3. Lara de Annivers. et Capellan. lib. 1 c. 24. n. 29. Salgado de Regia Protect. tom.1. p. 2. c. 9. n. 13.

que houver duvidas nas Procissões, acompanhamentos dos defunctos, e outras funcções Ecclesiasticas, assim entre Clerigos seculares, e suas cruces, como entre Religiosos, ou Irmandades; o nosso Provisor, ou Vigario Geral nesta cidade, e nas mais Villas, e Lugares o Vigario da Vara ou da Parochia, informando-se com toda a brevidade das razões da cada uma das partes letigiosas, ordene o que lhe parecer justiça, para o que lhe damos todo o poder, e jurisdição, que por direito nos é concedida.

495 E não convindo os pleiteantes os mandará sahir da Procissão por aquella vez, e todos serão obrigados a lhe obedecer, e não o fazendo assim, o nosso Provisor, ou Vigario Geral procederá com censuras, penas, e prisão. E por esta composição as partes não adquirirão direito algum na posse, nem na propriedade, mas este lhe ficará reservado para tratarem depois da sua justiça pelos meios ordinários. E tudo assim ordenarão, e cumprirão sem embargo de quaesquer apellações, (5)⁷⁹ aggravos, embargos replicas, protestos, ou outros semelhantes requerimentos, porque nem-uns destes documentos em taes casos tem effeito suspensivo.

Título XVI

DA SOLEMNE PROCISSÃO DE CORPO DE DEOS, E QUE PESSOAS A DEVEM ACOMPANHAR

496 A principal de todas as Procissões é a grande, e festival Procissão do Corpo de Deos, que em cada um anno se faz na Quinta Feira depois do Domingo da Trindade, tão encommendada pelos Sagrados Canones,(1)⁸⁰ e Concilio Tridentino, e ainda pelas Leis do Reino. Foi ordenada pela Igreja para exaltação do Divino Sacramento, manjar sagrado em que se nos dá o

79 Trid. loc. citat. vers. Episcopus amotâ omni appellatione. Zerol. In prax. Episc. verb. Processiones vers. Ad tertium. Ric. p. 1. decis. 90. n. 1. Barbos. ad dpædictum Trid. n. 8. Solum enim habent effectum devolutivum. Salgad de Reg. protect. tom. 1. p. 2. c. 9. n. 99. Gam. dec. 1. n. 8.

80 Clemet. unic. de Reliquiis, et venerat. Sanctor. Trid. Sess. 13. de Sacram. Euchar. cap. 5. Ord. Regia lib. 1. tit. 66 § 48. Rit. Roman. tit. de Process. in festo Corporis Christi. Lara de Capellan. et annivers. lib. 1. c. 24. Quarta de Processione sect. 2. punct. 11.

mesmo Christo nosso Senhor, para honra de Deos, gloria dos Catholicos, confusão dos hereges, e para que os fieis lembrados deste immenso beneficio, (2)⁸¹ com fervoroso affecto se movão a render o obsequio devido a tão Divina Magestade, e a dar as graças a Christo nosso Senhor, tão liberalissimo bemfeitor que se nos dá á si mesmo em iguaria da vida espiritual.

497 Pelo que mandamos, que nesta Cidade se faça esta solemne Procissão com o ornato possível de pompa, e magestade, assim como até agora se fez, na Quinta Feira de Corpus Christi pela manhã, acabada a celebridade da Missa, na fórma que dispõem o Ceremonial dos Bispos, (3)⁸² e sahirá da nossa (4)⁸³ Sé, e Nós, e nossos successores levaremos a Custodia (5)⁸⁴ do Santissimo Sacramento, e tendo legitimo impedimento a levará o Deão do nosso Cabido ou Dignidade a quem pertencer. A mesma Procissão se poderá fazer nas mais Igrejas de nosso Arcebispado, em que houver costume de se fazer, havendo o ornato necessário, na forma que ordena o Ritual Romano.

498 E mandamos sob pena de excommunhão maior *ipso facto incurrenda*, e de mil réis de multa a todos (6)⁸⁵ e quaesquer Clérigos de Ordens Sacras, ou Beneficiados, ainda que sejam de Menores, de qualquer qualidade, ou condição que sejam, que se acharem nesta Cidade, ou em qualquer das Villas, ou Lugares em que se fizer a Procissão no dito dia de Corpus Christi, a acompanhem da Igreja d'onde sahir, até se recolher, e irão com vestido Clerical decente, e com sobrepelizes lavadas, corôas, e barbas feitas.

81 Trid. dict. c. 5. vers. *Æquissimum*. Facit D. Thom. in Opuscul. 57. et Eccle. feria sexta infra octavam Corporis Christi.

82 Cæmonial. Episc. lib. 2. c. 33. Rit. Roman. de Procession, in festo Corpus Christi.

83 Sel. in Select. Canonic. c. 11. num. 2. Sacra Congreg. Rit. in Tuscanens. 19. August. 1619. Conc. Provinc. Mediol. 1. Gavant. verb. Processio n. 16. Constit. Ulyssipon. lib. 2. tit. 6. decret. 1 § 2.

84 Cæremon. Episcop. lib. 2. cap. 33. Gavant. Verb. Processio num. 34. Const. Ulyssip. ubi proxime.

85 Trident. Sess. 25. De Regular. c. 13. Sacra Congregat. Concil. 17. Julii 1597. Gavant. Verbo Processio n. 6. Const. Ulyssip. lib. 2. tit. 6. decret. 1 § 2.

499 E sob a mesma pena de excommunhão, que neste caso pomos como Delegados da Santa Sé Apostólica, (7)⁸⁶ mandamos a todos os Religiosos das Religiões, que costumão no nosso reino de Portugal acompanhar esta Procissão, que assim nesta Cidade.como nas Villas, e Lugares de nosso Arcebispado, (em que houver costume de se fazer a dita Procissão) a acompanhem no dito dia em corpo de Comunidade com Cruz diante, da Igreja d'onde sahir até se recolher. E o nosso Provisor (8)⁸⁷ nesta Cidade mandará dous dias antes fixar um edital nas portas da nossa Sé, porque mande ás pessoas, que a isso são obrigadas, se achem na tal Procissão, declarando-lhes que se assim o não cumprirem, incorrem nas ditas penas de excommunhão, e dinheiro.

500 E mandamos outro-sim a todos os nossos súbditos, que no dia em que se fizer esta solemne Procissão tenham as ruas, e lugares por onde houver de passar limpos, (9)⁸⁸ e ornados com ramos, e flores, nas janellas, e paredes concertadas, e armadas com sedas, panos, alcatifas, tapeçarias, quadros, imagens de Santos, e outras pinturas honestas, quanto lhes for possível.

501 E outro-sim mandamos, que nem-um homem, (não tendo legitima causa) em quanto a Procissão passar pelas ruas, esteja ás janellas, (10)⁸⁹ ou sentados em cadeiras de espaldas com a cabeça cuberta, e tanto que avistarem o Senhor se porão de joelhos sob pena de excommunhão maior.

86 Trident.sess. 25. de Regular. c. 13. Gavant. Verb. Processio n. 7 Ric. In prax. P. 1. resol. 319. n. 1 et 2. Barbos. de Potest. Episcop. p. 3. Alleg. 78. n. 26.

87 Constit. Ulyssipon. lib. 2.tit. 6. decr. 1.§ 2 vers. E o nosso Provisor.

88 Tondut. 1. p. resol. benef. c. 48. n. 9. Paul. Maria Quart. sect. 2. punct. 11. Constit. Ægitan. lib. 3. tit. 3. c. 2. n. 9.

89 Gavant. verb. Processio n. 41. Conc. Provinc. Mediol. 4. Const. Brachar. tit. 20. const. 2. n. 5. fol. 304.

LIVRO QUARTO

Título XX

DAS SANTAS IMAGENS

696⁹⁰ Manda o Sagrado Concílio Tridentino, (1) que nas Igrejas se ponhão as Imagens de Christo Senhor nosso, de sua sagrada Cruz, da Virgem Maria Nossa Senhora, e dos outros Santos, que estiverem Canonizados, ou Beatificados, e se pintem retabolos, ou se ponhão figuras dos mystérios, que obrou Christo nosso Senhor em nossa Redempção, por quanto com ellas se confirma o povo fiel em os trazer á memória muitas vezes, e se lembram dos benefícios, e mercês, que de sua mão recebeo, e continuamente recebe, e se incita também, vendo as Imagens dos Santos, e seus milagres, a dar graças a Deos nosso Senhor, e aos imitar; e encarrega muito aos Bispos a particular diligencia, e cuidado que nisto devem ter, e também em procurar, que não haja nesta materia abusos, superstições, nem cousa alguma profana, ou inhonesta.

697 Pelo que mandamos (2)⁹¹ que nas Igrejas, Capellas, ou Ermidas de nosso Arcebispado não haja em retabulo, Altar, ou fora dele Imagem que não das sobreditas, e que sejam decentes, e se conformem com os mysterios, vida, e originaes que representam. E mandamos, que as Imagens de vulto de facão, daqui em diante de corpos inteiros, e ornados de maneira que se escusem vestidos, por ser assim mais conveniente, e decente.

698 E as antigas que se costumam vestir, ordenamos seja de tal modo, (3)⁹² que não se possa notar indecencia nos rostos, vestidos, ou toucados: o que com muito mais cuidado se guardará nas Imagens da Virgem Nossa Senhora; porque assim como depois de Deos não tem igual

90 Trident. sess. 25.de Invocat. et venerat. Sacrar. Imagin. § Illud verò, Gavant. in Manual. verb. Imagines Sacræ n. 1. et 2.

91 Const. Ulyssipon. lib. 4.tit. 6. decr. 1. Ægitan. lib.4. tit. 2.c. 3. á n. 1.cum seq.

92 Const. Ulyssipon.ubi proximè § 1. Ægitan. loco.citato n. 5. Brachar. tit. 25.const. 6.

em santidade, e honestidade, assim convêm que sua Imagem sobre todas seja mais santamente vestida, e ornada. E não serão tiradas as Imagens das Igrejas, e levadas a casas particulares para nellas serem vestidas, nem o serão com vestidos, ou ornatos emprestados, (4)⁹³ que tornem a servir em usos profanos.

Título XXIV

COMO SE GUARDAM OS ORNAMENTOS, E MOVEIS DAS IGREJAS, E QUE SE NÃO EMPRESTEM, NEM SIRVÃO EM OUTROS USOS

713 Conformando-nos com a disposição de direito Canonico, (4)⁹⁴ que das coisas dedicadas ao serviço da Igreja proíbe os usos profanos, mandamos, sob pena de excomunhão maior, e dez cruzados a cada um dos Vigários, Coadjuutores, Curas, Sacristães, Thesoureiros, e quaesquer outras pessoas Ecclesiasticas, e seculares, a cujo cargo estiverem as cousas da Igreja, não emprestem (5)⁹⁵ a prata, ornamentos, armações, toalhas, panos de Altares, vestidos das Imagens dos Santos, e quaesquer outras cousas do serviço das Igrejas, para usos seculares, e profano, nem ainda para as figuras, que costumão ir nas Procissões, baptizados, ou enterramentos.

LIVRO QUINTO

Título LIII

DAS EXCOMMUNHÕES IMPOSTAS NESTAS CONSTITUIÇÕES

1192 Excommunhões do livro terceiro.

93 Const. Ulyssipon. lib. 4. tit. 6. decr. 1. Ægitan. lib. 4. tit. 2. c. 3. á n. 1. cum seq.

94 Regula semel de regul. Jur. lib. 6. cap. Quæ semel 19. q. 3. cap. Vestimenta, cap. Ligna, c. ad nuptiarum de consecr. Dist. 1.

95 Constit. Ulyssipon. lib. 4. tit. 8. decr. 1. § 2. fol. 337. Brachar. tit. 26. const. 7.

Excomunhão incorrem os Clerigos de Ordens Sacras, que exercitarem o Officio de Medico, ou Cirurgião, num. 477. E os que forem feitores, Procuradores, ou agentes de pessoa alguma secular, num. 479. E os leigos, que freqüentarem o Mosteiro das Freiras, num. 487.

Excomunhão *ipso facto* incorrem os que fizerem procissão publica sem licença nossa, num. 491. E os que fizerem também procissão publica de noite depois do Sol posto, num. 492.

E as mulheres que acompanharem alguma procissão de noite, que por especial licença nossa se fizer no dito tempo, num. 493.

E os Clerigos, que não acompanharem a procissão do Corpo de Deos, num. 498. E os Religiosos, que também a não acompanharem, tendo-o por costume, num. 499.

Em excomunhão incorre qualquer homem, que sem legitima causa em quando passar a dita procissão estiver ás janellas, ou sentado em cadeiras de espaldas. Num 504.

Anexo B

Texto “Memorial do convento (romance)”

SARAMAGO, José. **Memorial do convento** (romance). São Paulo: Difel, 1983. p. 27-33.

“Porém, a Quaresma, como o sol, quando nasce, é para todos.

Correu o Entrudo essas ruas, quem pôde empanturrou-se de galinha e de carneiro, de sonhos e de filhos, deu umbigadas pelas esquinas quem não perde vaza autorizada, puseram-se rabos surriados em lombos fugidiços, esguichou-se água à cara com seringas de clisteres, sovaram-se incautos com réstias de cebolas, bebeu-se vinhos até o arroto e ao vômito, partiram-se panelas, tocaram-se gaitas, e se mais gente não se espojou, por travessas, praças e becos, de barriga para o ar, é porque a cidade é imunda, alcatifada de excrementos, de lixo, de cães lazarentos e gatos vadios, e lama mesmo quando não chove. Agora é tempo de pagar os cometidos excessos, mortificar a alma para que o corpo finja arrepender-se, ele rebelde, ele insurrecto, este corpo parco e porco da pocilga que é Lisboa.

Vai sair a procissão de penitência. Castigámos a carne pelo jejum, maceremo-la agora pelo açoite. Comendo pouco purificam-se os humores,

sofrendo alguma coisa escovam-se as costuras da alma. Os penitentes, homens todos, vão à cabeça da procissão, logo atrás dos frades que transportam os pendões com as representações da Virgem e do Crucificado. Seguinte a eles aparece o bispo debaixo do pálio rico, e depois as imagens nos andores, o regimento interminável de padres, confrarias e irmandades, todos a pensarem na salvação da alma, alguns convencidos de que a não perderam, outros duvidosos enquanto se não acharem no lugar das sentenças, porventura um deles pensando secretamente que o mundo está louco desde que nasceu. Passa a procissão entre filas de povo, e quando passa rojam-se pelo chão homens e mulheres, arranham a cara uns, arrepelam-se outros, dão-se bofetões todos, e o bispo vai fazendo sinaizinhos da cruz para este lado e para aquele, enquanto um acólito balouça o incensório. Lisboa cheira mal, cheira a podridão, o incenso dá um sentido à fetidez, o mal é dos corpos, que a alma, essa, é perfumada.

Nas janelas só há mulheres, é esse o costume. Os penitentes vão de grilhões enrolados às pernas, ou suportam sobre os ombros grossas barras de ferro, passando por cima delas os braços como crucificados, ou desferem para as costas chicotadas com as disciplinas, feitas de cordões em cujas pontas estão presas bolas de cera dura, armadas de cacos de vidro, e estes que assim se flagelam é que são o melhor da festa porque exibem verdadeiro sangue que lhes corre da lombeira e clamam estrepitosamente, tanto pelos motivos que a dor lhes dá como de óbvio prazer, que não compreenderíamos se não soubéssemos que alguns têm os seus amores à janela e vão na procissão menos por causa da salvação da alma do que por passados ou prometidos gostos do corpo.

Presas no alto gorro ou na própria disciplina, levam fitinhas de cores, cada um a sua e se a mulher eleita que à janela anseia de angústia, de piedade pelo amador sofredor, se não também de gozo a que só muito mais tarde aprenderemos a chamar sádico, não souber, pela fisionomia ou pelo vulto, reconhecer o amante na confusão dos penitentes, dos pendões, do povinho derramado em pavores e súplicas, do vozear das ladainhas, do

bambear desacertado dos pálios, dos cabeceamentos bruscos das imagens, adivinhará ao menos pela fitinha cor-de-rosa, ou verde, ou amarela, lilás, se não vermelha ou cor do céu, é aquele o seu homem e servidor, que lhe está dedicando a vergastada violenta e que, não podendo falar, berra como o toiro em cio, mas se às mais mulheres da rua, e a ela própria, pareceu que faltou vigor ao braço do penitente ou que a vergastada foi em jeito de não abrir lanho na pele e rasgões que cá de cima se vejam, então levanta-se do coro feminil grande assuada, e possessas, frenéticas as mulheres reclamam força no braço, querem ouvir o estralejar dos rabos do chicote que o sangue corra como correu o do Divino Salvador, enquanto latejam por baixo das redondas saias, e apertam e abrem as coxas segundo o ritmo da excitação e do seu adiantamento. Está o penitente diante da janela da amada, em baixo na rua, e ela olha-o dominante, talvez acompanhada de mãe ou prima, ou aia, ou tolerante avó ou tia azedíssima, mas todas sabendo muito bem o que se passa, por experiência fresca ou recordação remota, que Deus não tem nada que ver com isso, é tudo coisa de fornicação, e provavelmente o espasmo de cima veio em tempo de responder ao espasmo de baixo, o homem de joelhos no chão, desferindo golpes furiosos, já frenéticos, enquanto geme de dor, a mulher arregalando os olhos para o macho derrubado, abrindo a boca para lhe beber o sangue e o resto. Parou a procissão o tempo bastante para se concluir o acto, o bispo abençoou e santificou, a mulher sente aquele delicioso relaxamento dos membros, o homem passou adiante, vai pensando, aliviadamente, que daqui para a frente não precisará vergastar-se com tanta força, outro o façam para gáudio doutras.

Assim maltratadas as carnes, alimentadas de magro, parece que se haveriam de recolher as insatisfações até à libertação pascal e que as solicitações da natureza poderiam esperar que se limpassem as sombras do rosto da Santa Madre Igreja, agora que se aproximam Paixão e Morte. Mas talvez que a riqueza fosfórica do peixe atice o sangue, talvez que o costume de deixar que as mulheres corram as igrejas sozinhas na Quaresma, contra o uso do resto do ano, que é tê-las em casa presas, salvo se são populares com porta para a rua ou nesta vivendo, tão presas aquelas que se diz saírem, se

são de nobre extracção, para ir à igreja somente, e apenas três vezes na vida, a ser baptizada, a ser casada, a ser sepultada, para o resto lá está a capela da casa, talvez que o dito costume mostre, afinal, quanto é insuportável a Quaresma, que todo o tempo quaresmal é tempo de morte antecipada, aviso que devemos aproveitar, e então, cuidando os homens, ou fingindo cuidar, que as mulheres não fazem mais que as devoções a que disseram ir, é a mulher livre uma vez no ano, e se não vai sozinha por o consentir a decência pública, quem a acompanha leva iguais desejos e igual necessidade de satisfazê-los, por isso a mulher, entre duas igrejas, foi a encontrar-se com um homem, qual seja, e a criada que a guarda troca uma cumplicidade por outra, e ambas, quando se reencontram diante do próximo altar, sabem que a Quaresma não existe e o mundo está felizmente louco desde que nasceu.”

Anexo C

Texto “História de Portugal”

MARTINS, Oliveira. **História de Portugal**. 20. ed. Lisboa: Guimarães, 1991. p. 252-258.

“A Procissão saía do palácio do Rossio, para a praça da Ribeira, onde tinha lugar a cerimônia. Vinham à frente os carvoeiros, armados de piques e mosquetes para olhar pelas fogueiras; depois um crucifixo alçado, e os frades de S. Domingos, nos seus hábitos e escapulários brancos, com a cruz preta, levando o estandarte da Inquisição, onde numa bandeira de seda se via a figura do santo, tendo numa das mãos a espada vingadora, na outra um ramo de oliveira; *Justitia et Misericordia*. Após os frades, seguiam as pessoas de qualidade, a pé; familiares da Inquisição, vestidos de branco e preto, com as cruzes das duas cores, bordadas a fio de ouro.

Depois vinham os réus, um a um, em linha; primeiro os mortos, depois os vivos: fictos, confictos, falsos, simulados, confitentes, diminutos, impenitentes, negativos, pertinazes, relapsos — por ordem de categoria dos delitos, a começar nos mortos e pelos contumazes.

Em varas erguidas como guiões, que os homens de samarra e capuz de holandilha preta levavam, penduravam-se as *estátuas* dos condenados ausentes, vestindo as *carochas e sambenitos*; e se a estátua representava o morto, outro verdugo seguia após ela com uma caixa negra pintada de demônios e chamas, contendo os ossos para serem lançados aos pés da estátua na fogueira. Mais de uma vez se queimaram, esqueletos desenterrados de pessoas que, imunes durante a vida, foram julgadas e condenadas depois de mortas.

Em seguida vinham os réus vivos, por ordem crescente de gravidade dos crimes, sem distinção dos sexos, um a um, com o padrinho ao lado, ou com o confessor dominico, se iam a queimar. Os homens vestiam um fato raiado de branco e preto, com as mãos, a cabeça e os pés nus; as mulheres apareciam em longos hábitos da mesma fazenda. Traziam todos tochas de cera amarela na mão e o baraço no pescoço. Insígnias diferentes distinguiam os que iam ao fogo, dos penitentes e dos confessores. Estes vestiam o *sambenito*, espécie de casula branca, com as cruzes de Santo André, vermelhas, no peito e nas costas; e levavam a cabeça descoberta. Os que depois da sentença tinham obtido perdão da fogueira, levavam *samarra*, uma casula parda; e *carocha*, uma mitra de papelão; e numa e noutra, pintadas, línguas de chama invertidas, o *fogo revolto*, a indicar a sua sorte. Os condenados à morte, quer para serem estrangulados primeiro, quer não, os destinados, vivos ou mortos, à queima, levavam na samarra e na carocha o retrato pintado, ardendo em chamas, com demônios pretos pelo meio, e o nome escrito, e o crime por que padeciam.

Depois da estirada procissão, no couce, vinham os alabardeiros da Inquisição, e, a cavalo, os oficiais do conselho supremo, inquisidores, qualificadores, relatores, e mais sequazes da corte. Os sinos dobravam pausadamente nas torres das igrejas. A turba apinhava-se nas ruas, insultando os pacientes com palavras desonestas e atirando-lhes pedras e lama. Cordões de tropa impediam que o povo invadisse, na praça, o recinto reservado ao Auto. Havia ali, para um lado, afastadas, as pilhas de madeira, rectangulares, com o poste erguido ao centro e um banco; e no meio da praça um espaço

reservado com o estrado e as tribunas. Na sua esquerda, estava o rei, D. João III, piedosamente satisfeito na sua fé, como espírito duro, mas sincero e forte; estavam a rainha e a corte; e, ao lado do monarca, o condestável com o estoque desembainhado. Na outra, da direita, levantavam-se o trono e dossel do Cardeal D. Henrique, depois rei, e agora infante inquisidor-mor, ladeado pelos membros do tribunal sagrado, nos seus bancos.

A meio do tablado ficava o altar, com frontal preto, banqueta de cera amarela, e um crucifixo ao centro. Em frente, num plinto, erguia-se o estandarte da Inquisição. A um lado tinha o púlpito; ao outro a mesa dos relatores das sentenças, coalhada de papéis com selos pendentes; e os padecentes, em linhas, ficavam de pé, voltados para o altar, para o púlpito, para o tribunal.

Disse-se missa. **O inquisidor-mor, de capa e mitra, apresentou ao rei os Evangelhos, para sobre eles jurar e defender a fé.** D. João III e todos, de pé e descobertos, juraram com solenidade sincera. Depois houve sermão; e finalmente a leitura das sentenças, começando pelos crimes menores.

A adoração das imagens, questão debatida nos concílios, dava lugar a muitas faltas. Outros iam ali por terem recusado beijar os santos dos mealheiros, com que os *irmãos* andavam pelas ruas pedindo esmola. Outros por irreverências, outros por falta de cumprimento dos preceitos canônicos; muitos por coisa nenhuma; a máxima parte, vítimas de delações pífidas ou interessadas. Os relatores iam lendo as sentenças, os condenados gemendo, uns, e chorando; outros exultando por se verem soltos do cárcere, livres da tortura, prometendo a si para consigo serem de futuro meticulosamente hipócritas.

Chegou-se finalmente aos condenados à morte, no fogo: eram três mulheres por bruxas, e dois homens, cristãos novos, por judaizarem, mais um por feiticeiro.

O relator, imperturbável, leu as sentenças, onde se narravam os crimes. Os cristãos-novos comiam pães ázimos; e um deles, quando varria a casa, chamava nomes a um crucifixo, fazia-lhe caretas, e dava-lhe tantas unhas quantos eram os golpes de vassoura no chão. Estes crimes vinham envolvidos em frases horrorosas e generalidades tremendas; a corte, o clero e o povo, ao ouvirem tão grandes sacrilégios, pasmavam de ódio contra os desgraçados.

A feiticeira não os impressionava menos. Cristãos-novos e bruxos que lançavam malefícios e olhados, eram as causas das pestes, das fomes e dos naufrágios das naus da Índia. Sobre as cabeças dos desgraçados caíam as maldições de uma população aflita. Ninguém duvidava da verdade dos crimes, que muitas testemunhas afixavam. O diabo aparecera a um, e ensinara-lhe as curas infernais, pelo livro de S. Cipriano. Sangrava os doentes na testa, com alfinetes, Estou picado e enfeitado: Jesus! Nome de Jesus! Despica-me e desinfeita-me! Dissera uma vítima a um padre da beira. Os diabos, para se vingarem, foram a casa do padre e quebraram-lhe a louça. Um caso terrível era esse; e o povo olhava com horror para o médico de S. Cipriano, que tinha a loucura evidente na face. — às bruxas o diabo aparecia de dia sob a forma de um gato preto, e de noite, de *forma humana de homem pequeno*; assim o dizia gravemente a sentença, com o depoimento das testemunhas. A bruxa saía com o demônio e iam juntos a um rio, onde as outras estavam com outros demônios; e depois de se banharem tinham coito com circunstâncias lascivas e abomináveis; a sentença enumerava-as, e a devassidão da corte e do povo percebia-as, comentava-as. De volta ao *sabbath*, de madrugada, as bruxas entravam invisivelmente nas casas, perseguindo as famílias honestas e piedosas.

Terminada a leitura, absolvidos os penitentes os cristãos-novos e as bruxas foram relaxados ao braço secular, para serem queimados. O rei, a corte, o inquisidor retiraram-se; e os sinos continuavam a dobrar, pausada e funebremente.

Os carvoeiros de alabardas, os verdugos de capuzes, e os frades de escapulários e crucifixo nas mãos, ficaram junto dos condenados para os queimar. O povo cercou em massa o lugar das pilhas quadrangulares de lenha, com os olhos ávidos, e a cabeça cheia de cólera contra esses réus das suas desgraças. Todos, menos o bruxo, morreram piedosamente, garrotados, depois de queimados.

O médico de S, Cipriano, porém, tinha culpas maiores e fora condenado a ser queimado vivo. Junto da pilha, o frade, com as mãos postas, pedia-lhe que, por Deus, se arrependesse; mas ele, com o olhar esgazeado do louco, virara a cara e zombava. Largando a correr pela escada, subia a pilha, e do alto, sentado no banco, fazia esgares e visagens irreverentes. O frade batia nos peitos, a plebe rugia colérica. Os verdugos amarraram-no ao poste, e os carvoeiros acenderam a fogueira, que principiou a crepitar. Os rapazes e as mulheres da Ribeira, salteando-o com paus e garrunchos, arrancaram-lhe um olho. Atiravam-lhe pedras, pregos e tudo; e faziam-lhe feridas por onde escorria sangue: tinha a cabeça aberta e um beijo rasgado. Entretanto, a chama começava a romper por entre os toros; e ele com as mãos estorcendo-se, dava no fogo, querendo apagá-lo; e quando via, com o olho que lhe restava, vir no ar uma pedra, fazia rodela ou escudo com a samarra, para se livrar. Do vão do outro olho escorria pela face um fio de sangue. Isto já durava por mais de uma hora e divertia muito o povo — agora que tinha a certeza de ver morrer o seu inimigo. Mas o vento, que soprava rijo do poente, da banda do rio, arrastava consigo as chamas; e por *não* ter fumos que o afogassem, o condenado ficou três horas vivo, a torrar, agonizando, contorcendo-se, em visagens, e gritando — ai!...ai!...ai!...”



ISBN 978-85-65608-02-2



9 788565 608022 >