

ASPECTOS SÓCIO-CULTURAIS DA FESTA DE SÃO BARTOLOMEU EM MARAGOGIPE(1851-1943)

Fernanda Reis dos Santos.

Mestranda em História pela Universidade Federal da Bahia.

Palavras-chave: Festa, religiosidade, romanização

Este trabalho pretende estudar a partir do contexto da romanização a cidade de Maragogipe e a festa de São Bartolomeu, entendendo-a como uma via de acesso para compreender a sociedade local, entre 1851 a 1943, recortes que se justificam pela fundação da irmandade do patrono, até a sua reforma. Esse festejo é a manifestação religiosa mais celebrada da cidade de Maragogipe, localizada na região do recôncavo da Bahia. Assim, objetivamos buscar a pluralidade de sentidos que os sujeitos atribuem à mesma festa, considerando as diferentes apropriações, no sentido de uma interação cultural nas manifestações festivas pelos diferentes sujeitos. Bem como, perceber a existência de práticas culturais não-cristãs, vivenciadas por dentro das estruturas oficiais da Igreja Católica. Nessa perspectiva, nos interessa investigar como a crença acontece, visto que a entendemos na prática, no vivido religioso, que transcende a experiência institucional, considerando a complexidade das práticas religiosas, que não se reduzem, por exemplo, à vontade de controle do sagrado pela instituição.

Maragogipe e a romanização

A construção da paróquia de São Bartolomeu ocorreu no século XVII (1640), significando templo-sede da freguesia, e entre os anos de 1723/28, a Matriz de São Bartolomeu já devia estar em funcionamento. Contudo, constatamos que data de 11 de abril de 1851, a carta aprovada pelo arcebispo da Bahia D. Romualdo Antônio de Seixas, que confirmou na forma de lei o Compromisso da irmandade do glorioso S. Bartolomeu, padroeiro da Igreja Matriz da cidade de Maragogipe. Não sabemos ao certo se os festejos em louvor ao padroeiro antecedem a este período, tomando uma proporção tamanha e assim, para organizá-lo fundou-se a irmandade, ou se as celebrações tiveram início a partir de seu surgimento.

Ressaltamos que neste momento o pároco de Maragogipe Ignácio Aniceto de Souza, que enviou o pedido de aprovação do Compromisso da referida irmandade ao arcebispo da Bahia D. Romualdo Antônio de Seixas, também ocupava a função política de presidente da Câmara de vereadores desta cidade, ou seja, se por um lado

o arcebispo fazia parte do movimento de reforma católica, buscando segregar os homens do século daqueles que deviam viver no santuário, por outro o próprio arcebispo aprova um pedido numa situação específica daquilo que ele mesmo se opunha. Nesse sentido, podemos analisar a festa de São Bartolomeu em Maragogipe no contexto da romanização, iniciando o estudo em 1851, quando a irmandade foi fundada, e mais importante, no momento em que o padre Ignácio Aniceto de Souza encaminha a aprovação deste compromisso, possuindo também o cargo político, o que contradizia o processo de reforma objetivado pela Igreja. E vamos até 1943, data que o Compromisso da irmandade de São Bartolomeu, foi reformado e aumentado segundo o código do direito canônico e o concílio plenário brasileiro.

O catolicismo era religião única e oficial, as autoridades eclesiásticas cuidavam da educação, saúde, assistência pública, e até meados do século XIX, os padres exerciam, em nome do Estado, numerosas funções civis. Contudo, as transformações do século XIX, forçaram a Igreja Católica a modificar-se, tendo em vista reforçar a autoridade do papa, o que implicava o enfraquecimento do poder político temporal. Assim, objetivava-se manter, reforçar a fé e propagá-la, multiplicando-se as devoções e peregrinações. Dessa forma, a aproximação com Roma, processo que ficou conhecido por romanização foi a tentativa de autonomia da Igreja em relação ao Estado, objetivava-se que os brasileiros fossem antes de mais nada “católicos romanos” e não” católicos do conselho do Estado”. Bem como a busca pela necessidade de recolocar-se no campo religioso em mutação, redefinindo sua posição e seu papel, e para tanto, a Igreja se tornou mais intransigente em matéria de ortodoxia. Enquanto instituição a Igreja se tornaria mais “católica romana” do que “nacional”, mais ortodoxa, conservadora. Assim, os discursos do clero foram tomados como emblemáticos de toda a posição da Igreja, partindo do pressuposto de que o bispo encarnava a instituição, levando a idéia de homogeneidade, que não se constituía como tal.

O programa de reformas precisava de novos modelos de vida religiosa para poder enfrentar as exigências da Igreja e da sociedade, momento em que o catolicismo vivia um período de crise enquanto culto oficial e a religião era um instrumento de manutenção da ordem pela via do ensinamento moral e doutrinário. Assim, as novas ordens e congregações traziam proposta renovadora, pois sua vinda para o Brasil era motivada por um ideal missionário e apostólico que se exprimia em missões populares, em atividades educacionais, e de assistência a doentes e pobres, áreas prioritárias para a alta hierarquia da Igreja. Assim, Capuchinhos, irmãos de caridade e

padres de missão foram importantes na participação da reforma. Dessa forma, as ordens religiosas integravam o conjunto das manifestações religiosas oficiais do catolicismo, pois representavam o catolicismo mais europeizado e contavam com certa autonomia, no gerenciamento de suas obras religiosas. Eram capuchinhos, lazaristas, ordens femininas, responsáveis por hospitais, conventos, escolas e outras obras assistenciais. (SANTOS, 2006, p.118). Por outro lado, confrarias, ordens terceiras e irmandades eram vistas como formas de sociabilidades dos setores mais baixos e médios da sociedade, inclusive negros escravos, que se uniam para promover devoções religiosas. Vale dizer que não se ajustavam à ortodoxia oficial. O final do século XIX marcou a decadência dessas organizações que funcionavam como espaços de sociabilidade em torno do sagrado para suprir necessidades materiais e culturais.

Nessa perspectiva, podemos nos referir a cidade de Maragogipe, quando no período áureo da romanização, o padre Ignácio Aniceto de Souza estava ao mesmo tempo pároco e presidente da Câmara, entre os anos de 1851 a 1854. Isso demonstra em que medida a romanização teve êxito, já que o exercício de sua missão espiritual devia suplantar suas atividades políticas não foi percebido no interior da Bahia, contexto que foi analisado, razão talvez pela própria extensão das dioceses, o que dificultava uma certa fiscalização mais ativa por parte do clero. Como também, pode ser compreendido pela impossibilidade de adequação dos sujeitos a um modelo institucional e com um teor imperativo. Assim, os problemas da reforma diziam respeito à preparação e moralidade do clero e à instituição religiosa do povo.

D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia teve uma posição de pioneirismo dentro do movimento dos bispos reformadores. Para ele, a moralização do clero passava por três pontos: reforma moral da sociedade brasileira; 2-fortalecimento dos seminários diocesanos; 3- rigorosa seleção dos candidatos ao sacerdócio, enfim formar um clero de vida santa, para em seguida empreender também a reforma do povo católico, a fim de o tirar da ignorância e da superstição. Projetava-se uma imagem intemporal do padre, ajustada à instabilidade do momento. As normas e expectativas com relação a ele incidiram em sua autocompreensão, sobre o seu papel, a sua relação com os leigos, com a sociedade(SILVA, 2000, p.15-16). Esse fortalecimento hierárquico na Igreja era um reajente ao seu enfraquecimento externo. Evoluiu a diferenciação entre a cultura leiga ou secular e a cultura dos clérigos ou eclesiástica, alcançando níveis de oposição e conflito. Quando então, a diferença do padre foi compreendida cada vez menos como uma mudança de função, e cada vez mais como uma diferença cultural. Contudo, o movimento reformador foi uma piedosa

intenção que nunca realizou, em profundidade, as mudanças que se propunha a fazer, a exemplo das festas religiosas sempre foram menos expressão da Igreja do que do próprio povo, cuja religião conservava um espaço próprio, frequentemente comandado pelas comunidades e sem participação efetiva do clero. Nesse sentido, a perda de controle sobre o cotidiano do povo foi proporcional ao aparecimento e circulação de novas ideologias, novos credos.

É importante salientar que ao lado do catolicismo oficial, que impunha obrigações e deveres aos fiéis, os portugueses trouxeram para o Brasil uma religiosidade mais íntima, impregnada de profunda devoção. O cristianismo herdado da colônia era por demais permissivo ante o olhar da Igreja europeizada. Tolerada pela Igreja, essa dimensão sentimental abriu espaços para a assimilação de elementos provenientes de outras crenças.

A religião católica oficial, a da Igreja hierárquica, ajudava o Estado a modelar e controlar as estruturas sociais e impunha obrigações aos fiéis (assistir missa, confessar, fazer comunhão anual, descansar aos domingos, praticar abstinências e jejuns, submeter-se aos sacramentos do batismo e casamento). Nem sempre, esses deveres eram cumpridos com facilidade, pois havia falta de padres, sobretudo no campo. Assim, além de participarem da Igreja oficial, os fiéis também viviam sua fé cristã dando vazão, no cotidiano, a um profundo sentimento religioso. Assim, a religião do povo “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”, se diferenciava da praticada pela Igreja Católica por seu caráter leigo, familiar, social, e pela importância dada aos santos. Vale ressaltar, que as devoções aos santos, com seu cortejo de orações, procissões e peregrinações, não excluía as práticas do catolicismo oficial. Sendo o centro da religião do povo, tinha um duplo aspecto: era celebrada coletivamente, nas famílias, irmandades, bem como tinha um caráter individual e privado, para os devotos. (MATTOSO, 1992, p.391).

As irmandades eram associações leigas que tinham por objetivo congregar certo número de fiéis em torno da devoção a um santo escolhido como padroeiro que a partir de um “compromisso” aprovado pelas autoridades eclesiásticas mantinha seu culto e promovia sua festa. Constituindo-se até o Brasil Império os principais veículos do catolicismo popular, sendo relativamente autônomas, tanto em relação à hierarquia eclesiástica quanto ao poder do Estado, representaram com o processo de romanização uma barreira ao projeto da Igreja.

As irmandades exigiam que seus membros pagassem direitos de entrada (jóias) e contribuições mensais, oferecendo a estes, em contrapartida, ao lado de objetivos espirituais, assistência durante a vida e na hora da morte. Também pesava o espírito

de ajuda mútua. Integrar numa irmandade era prova de prudência e garantia de permanência no mesmo grupo social, em caso de empobrecimento. Porém, se por um lado, as irmandades integravam “os comuns”, podiam também segregar. Nesse sentido, notamos que no compromisso da irmandade de São Bartolomeu, na cidade de Maragogipe, há logo no capítulo primeiro referente à entrada dos irmãos, um aspecto que a define: “para que esta irmandade possa conservar-se por muitos anos serão nela admitidos por irmãos, homens e mulheres, tanto desta Freguesia e Termo da cidade, como de fora dela, sendo pessoas brancas e pardas somente, os quais darão de entrada esmola...”. Nesse sentido, entendemos que essa irmandade não está definida por sexo, mas sim pela etnia e também condição social, visto que é necessário uma certa quantia para a entrada. Reiteramos, que esta irmandade foi aprovada pelo arcebispo da Bahia Dom Romualdo Antônio de Seixas, se confirmando na forma de lei no dia 11 de abril de 1851. Assim, “todo motivo da instituição desta Santa Irmandade não é outro mais, que aquele católico zelo, com que os fiéis devotos, devem servir a Deus Nosso Senhor, para que com reverentes cultos, possam melhor dedicar os devidos aplausos ao apóstolo São Bartolomeu...”. Para a Igreja, essas irmandades representavam de um lado, uma garantia de que sua mensagem era ouvida, e de outro, um meio de exercer o controle sobre as pessoas cuja fé nem sempre era muito confiável. No final, todos tinham a lucrar, inclusive o Estado, que se poupava das obrigações de sustentar o culto e socorrer materialmente os necessitados. Contudo, a Igreja buscou desvalorizar o catolicismo dos leigos, assumindo o controle das festas tradicionais, substituindo devoções antigas, por novas (Sagrado Coração de Jesus, Mês de Maria)-devoções ligadas ao clero e orientado para a prática dos sacramentos, dirigidas pelos párocos e criadas para os leigos, mas não por eles.

O catolicismo devocional no Brasil constituía suas próprias formas de relacionamento com o sagrado. Na Bahia, o catolicismo acompanhou essas mudanças, contando com certas peculiaridades, sobretudo a ingerência dos cultos de origem africana na cultura e na religiosidade popular. Vale dizer, que todas as medidas da hierarquia, destinada a extirpar as crenças dos fiéis e reformar seus costumes, talvez poderiam ter êxito se a hierarquia pudesse contar com a colaboração incondicional do clero, porém um clero heterogêneo dificultava a eficácia da missão apostólica e a hierarquia não conseguiu formatar as manifestações religiosas aos padrões romanos estritos.

As práticas religiosas estiveram sujeitas a reelaboração por parte das camadas populares, sem o controle direto da hierarquia eclesiástica, isto é, a romanização também se deu na definição e no controle dos espaços das devoções populares,

sujeitas ao rigor das concessões dadas pela Igreja. No entanto, o número e a difusão destes espaços não estavam de todo sob o controle direto da Igreja. Dessa forma, consideramos que dentro da mesma instituição pode haver diversas maneiras de encarar a vida, os problemas sociais e morais, de existir antagonismos nas diferentes maneiras de “viver” o catolicismo (HOONAERT, 1974, p.24).

Em 1939 o Concílio Plenário Brasileiro marca o ponto alto da romanização da Igreja no Brasil e do seu enquadramento no espírito tridentino (AZZI, 1983, p.20). Nessa perspectiva, o compromisso da irmandade de São Bartolomeu foi reformado. Comparando com o compromisso de fundação da irmandade que data de 1851, com o reformado, 1943, verificamos a princípio que não se utiliza mais o critério de cor como definidor, mas somente de sexo, especialmente o masculino, deixando para as mulheres atividades secundárias e condição social, ou seja, persiste o caráter excludente em sua maioria, não contemplando boa parte da população, visto continuar exigindo uma certa quantia para a entrada dos irmãos, e também alfabetização para ocupação em diversos cargos.

Para tanto, as fontes que devemos trabalhar serão bastante diversificadas, compondo-se de jornais, discursos políticos registrados em atas, posturas e documentação eclesiástica. Temos tais documentos como importantes veículos de expressão dos interesses das elites sociais, políticas e intelectuais baianas. Nas entrelinhas dos discursos oficiais, podemos encontrar subsídios para entender como os sujeitos comuns de Maragogipe, enfrentavam no cotidiano situações de extrema dificuldade e incerteza.

Fontes:

Arquivo público do Estado da Bahia

Setor colonial

1. Inventário dos documentos do Governo da Província. I Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais.

Correspondência recebida da Câmara de vereadores de Maragogipe (1875-1889).

Maço: 1350; (1853-1874).Maço: 1348

2. Inventário dos documentos do Governo da Província. II Parte. Seção de Arquivos coloniais e provinciais.

Correspondência recebida de Vigários de diversas freguesias

Compromisso da Irmandade de São Bartolomeu de Maragogipe. Maço:5260

3. Índice da Seção Legislativa. Seção Legislativa

Assembléia legislativa Provincial do Estado da Bahia. Série Posturas; Local Maragogipe; Livro 858; (1829-1871)

Posturas municipais. 10 de janeiro de 1854.

4. Catálogo de Irmandades, Ordens terceiras e Confrarias. Salvador, 2000. Seção de documento colonial e provincial. Santa Casa de Misericórdia de Maragogipe (1848-1889). Maço: 5293

Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural (IPAC-Ba)

Inventário de proteção do acervo cultural da Bahia. Vol.III. **Monumentos e Sítios do Recôncavo, II parte.** Governo do Estado da Bahia. Secretaria da Indústria e Comércio. Salvador, 1982, 1º edição.

Referências Bibliográficas:

1. AZZI, Riolando. D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando & SILVA, Cândido da Costa e. *Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia.* Salvador: UFBA/Centro de Estudos Baianos, p.17-38, 1984.
2. HOONAERT, Eduardo. *O cristianismo moreno no Brasil.* Petropolis: Vozes, 1991.
3. _____. *Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800*, ensaio de interpretação a partir dos oprimidos. 3. ed. Petropolis, RJ: Vozes, 1991.
4. MATTOSO, Kátia M. de Queirós. Hierarquia eclesiástica e poder político; Cônegos e párocos; As Ordens religiosas; Catequese do povo de Deus. In: *Bahia, século XIX: uma província do Império.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, p. 302-332;p. 333-370; p.373-386; p.389-414, 1992.
5. SANTOS, Lyndon de Araújo. A Senda da civilização: Romanização e Protestantismo. In: _____. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira.* São Luís: EDUFMA/São Paulo: Ed. ABHR, p. 91-147, 2006.
6. SILVA, Cândido da Costa e. A cidade episcopal; um sertão por diocese. In: _____. *Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia.* Salvador: SCI, EDUFBA, p.20-45; 47-73, 2000.