



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

*IRMANDADE DO SENHOR
BOM JESUS DOS PASSOS:
FESTAS E FUNERAIS NA NATAL
OITOCENTISTA*

Annie Larissa Garcia Neves Pontes

Orientadora: Prof^a Dra. Carla Mary S. Oliveira

**Área de Concentração: História e Cultura Histórica
Linha de Pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos**

**JOÃO PESSOA - PB
Junho - 2008**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Central - Campus I - Universidade Federal da Paraíba

P 814 i

Pontes, Annie Larissa Garcia Neves

***Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos:
festas e funerais na Natal oitocentista/*** Annie Larissa
Garcia Neves Pontes. - João Pessoa, 2008.

124 p.: il.

Orientadora: Carla Mary da Silva Oliveira

Dissertação (mestrado) PPGH/ CCHLA/ UFPB.

1. Irmandades Religiosas. 2. Rio Grande do Norte.
3. Século XIX. 4. História do Brasil Império. 5. Cul-
tura Histórica. I. Autor. II. Título.

UFPB/BC

CDU 981

**IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS:
FESTAS E FUNERAIS NA NATAL OITOCENTISTA**

Annie Larissa Garcia Neves Pontes

Orientadora: Prof^a Dra. Carla Mary S. Oliveira

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História, Área de Concentração em História e Cultura Histórica.

**JOÃO PESSOA - PB
Junho - 2008**

Annie Larissa Garcia Neves Pontes

**IRMANDADE DO SENHOR BOM JESUS DOS PASSOS:
FESTAS E FUNERAIS NA NATAL OITOCENTISTA**

Avaliado em 16 / 06 / 2008 com conceito APROVADO

BANCA EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Profª Dra. Carla Mary S. Oliveira
PPGH-UEPB
(orientadora)

Profª Dra. Maria Emilia Monteiro Porto
PPGH-UFRN
(examinadora externa)

Profª Dra. Cláudia Engler Cury
PPGH-UEPB
(examinadora interna)

Dedico este trabalho a Bruno de Lima Pontes, meu marido e a Francisco Firmino de Sales Neto, meu melhor amigo, uma vez que sem eles eu não teria chegado aqui.

O VENCEDOR

Olha lá, quem vem do lado oposto
E vem sem gosto de viver
Olha lá, que os bravos são escravos
São e salvos de sofrer
Olha lá, quem acha que perder
É ser menor na vida
Olha lá, quem sempre quer vitória
E perde a glória de chorar
Eu que já não quero mais ser o vencedor,
Levo a vida devagar pra não faltar amor
Olha você e diz que não
Vive a esconder o coração
Não faz isso, amigo
Já se sabe que você
Só procura abrigo,
Mas não deixa ninguém ver
Por que será?
Eu que já não sou assim
Muito de ganhar,
Junto às mãos ao meu redor
Faço o melhor que sou capaz
Só pra viver em paz

Marcelo Camelo

AGRADECIMENTOS

Concluir esse trabalho de dissertação, me faz lembrar de vários momentos e pessoas sem os quais teria sido difícil chegar ao fim. Em primeiro lugar agradeço a Deus e ao Senhor Bom Jesus dos Passos.

Agradeço a Secretária de Educação do município de Dona Inês -PB, Professora Vilma que me proporcionou um horário especial de trabalho para que eu pudesse cursar as disciplinas do mestrado. Agradeço ainda, a meus primos Mariano e Maria da Paz pelas palavras de incentivo e sabedoria. A meus tios Maria e Chico e primos Gustavo, Danilla e Guilherme por me acolherem semanalmente durante o curso. Agradeço também aos colegas de mestrado Juliana, Rosemere, Wellington, Roberto e Daniel, pois embora a convivência tenha sido curta, deixou saudade e uma amizade terna. Muito obrigada a Neto por ter me incentivado mesmo a distância, via e-mail quando o meu mundo parecia estar desabando. Agradeço a Paula e Sirleidy, Úrsula e Gustavo que permanecem na minha lista, embora não nos vejamos mais todos os dias. Sou grata a Cláudia e Débora por escutarem pacientemente minhas angústias e receios.

Minha gratidão se estende ao Programa de Pós-Graduação em História da UFPB que me recebeu tão bem, ampliando os meus horizontes históricos. Obrigada a Virgínia, ao Professor Barroso, a Professora Regina Célia, entre outros. Sempre serei grata a Professora Cláudia, que num misto de amor e rigor apresentou valorosas sugestões a este trabalho, durante o processo de qualificação. A minha orientadora Carla Mary, agradeço especialmente a dedicação e atenção dispensadas em todas as fases desse trabalho, acho que formamos uma ótima dupla. Agradeço também à Professora Maria Emília do PPGH da UFRN, e sua presença amiga.

Agradeço ao Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte e a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos.

Por último, mas não menos importante sou grata a Bruno, meu marido por compreender todas as minhas ausências. Agradeço também a meus pais, Francisca e João, a meus irmãos, João Neto, Marcos Guerra e Nádia, sem vocês a vida seria o caos.

RESUMO

As diversas Irmandades Religiosas criadas no Brasil durante os períodos Colonial e Imperial tinham como modelo as organizações fraternais portuguesas, difundidas desde o medievo. Tratavam-se de organizações fraternais com o objetivo de promover o culto a um santo devoto, e tinham por base a solidariedade e a sociabilidade, criando uma matriz de auto-ajuda e assistência que se desdobraria, assumindo características próprias de acordo com o contexto histórico das regiões em que cada uma delas se fixou. As irmandades religiosas se equilibravam entre o sagrado e o profano, seu ideal era a comunhão fraternal e o crescimento do culto público, onde as necessidades do espírito misturavam-se às do corpo. A análise historiográfica da festa se propõe a considerar o arcabouço que a ritualização da comemoração festiva dá à existência humana, uma vez que não existe festa sem alusão ao passado ou à memória. O estudo da festa confere, assim, a possibilidade de abertura do presente da festa para o passado sob a forma de um tempo regenerável. Existe nela uma relação de ensino e aprendizagem que permite ao homem conhecer certas dimensões temporais que ele teme e desconhece: através dela aprenderia a domesticar o passado pela repetição e o futuro pela expressão de esperanças. Paradoxalmente, a suspensão que a festa realiza no tempo ordinário lhe permitiria ser sensível à continuidade do tempo. As irmandades, por sua vez, se constituíram a partir da necessidade de aliar a religiosidade a objetivos beneficentes e de ajuda mútua, não havendo distinção entre interesses religiosos ou sociais. Entendendo o próprio ritual das procissões e ritos fúnebres como meios de ensino de uma História Bíblica Tridentina permeada de dogmas cristãos, calcados em um saber histórico de matriz ibérica e barroca, este trabalho vincula-se à linha de pesquisa “Ensino de História e Saberes Históricos” do PPGH-UFPB, pretendendo discutir dentro deste recorte a História e a Cultura Histórica natalenses do XIX, com foco especial sobre o imaginário que circunda o universo das irmandades religiosas potiguanas, tomando como objeto a Irmandade de Senhor Bom Jesus dos Passos e as práticas ligadas às festas por ela organizadas e também às exéquias de seus irmanados, incluindo a análise de seus testamentos.

Palavras-Chave: Irmandades Religiosas; Século XIX; Festas; Procissões; Funerais; Morte.

ABSTRACT

The various Religious Brotherhoods created in Brazil during Colonial and Imperial periods had as model the similar Portuguese organizations, spread out since Middle Ages. These organizations are destined to promote the cult to one devoted saint, and in accordance with a basis of solidarity and sociability, they created a matrix of auto-aid and assistance that spread out, assuming proper characteristics in each historical context where each one of them was build. The religious brotherhoods were created between sacred and profane, and their ideals were the fraternal communion and the public cult increasing, bringing together body and spiritual necessities. The historiographical analysis of the party considers the field where ritualizations of festive commemorations occurs and sustains the existence of human being, a time that does not exists without reference to the past or the memory. The study of the party itself confers, thus, the opening of present times to the past, under a kind of a new and regenerable time. In the party there's a relation of education and learning that allows the men to know certain time dimensions that they fears and there's unknown for them: through the party men would learn to domesticate the past towards repetition and the future for the expression of hopes. Paradoxically, the suspension that the party carries through in the usual time would allow to men be sensible to time continuity. They were constituted also to answer to religious and beneficent purposes, stand by a mutual aid discourse, frequently don't having any distinction between religious or social interests. Understanding the proper ritual of the processions and funeral rites as an education practice of a Tridentine Biblical History full of Christian dogmas, based upon an Iberian and baroque matrix, this work is linked to the Universidade Federal da Paraíba History's Graduate Program research line "History Teaching and Historic Knowledge", intending to discuss History and Historical Culture of the XIX in Natal, Rio Grande do Norte Province capital, with special focus on imaginary that surrounds the universe of religious brotherhoods in that city, taking as object the Brotherhood of Our Lord Good Jesus of Steps, and the parties and funerals organized by and for their brothers, including the analysis of its last wills.

Keywords: Religious Brotherhoods; 19th Century; Parties; Processions; Funerals; Death.

LISTA DE FIGURAS

Fig. 1 - “Quête pour l’entretien de l’Église du Rosario (Porte Alegre)”	24
Fig. 2 - Natal, Rua Grande, foto do final do século XIX	27
Fig. 3 - Natal, Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação. Década de 2000 ..	28
Fig. 4 - Procissão dos Passos do Senhor. Natal - RN. Década de 1930	54
Fig. 5 - “Ange revenant d’une procession et reconduit par un membre de la Confrérie N. Sra. do Carmo”	59
Fig. 6 - Procissão dos Passos do Senhor. Natal - RN. Década de 1930	66
Fig. 7 - “Casa de um doente preparado para ser sacramentado”	88
Fig. 8 - “Enterrement d’un membre de la confrérie de la vierge de la conception” ..	94

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	1
2. AS IRMANDADES RELIGIOSAS: UMA HERANÇA LUSITANA.....	7
2.1 - A origem portuguesa das associações leigas religiosas e sua chegada ao Brasil	7
2.2 - Irmandades religiosas no Brasil: tipos e características gerais.....	16
2.2.1 - A organização interna das Irmandades Religiosas	19
2.3 - A Cidade do Natal e suas Irmandades Religiosas.....	25
2.4 - As Irmandades do Senhor Bom Jesus dos Passos.....	40
3. “QUE SE FAÇA COM TODA POMPA E DEVOÇÃO”: A IRMANDADE DOS PASSOS E AS FESTAS	46
3.1 - “Celebrai com júbilo ao Senhor: festas religiosas na Natal oitocentista”	46
3.2 - Semana Santa: procissões e ritos pascais	57
4. “AO REPICAR DOS SINOS”: OS RITOS FÚNEBRES DA IRMANDADE DOS PASSOS	69
4.1 - O homem e o temor diante a certeza da morte	69
4.2 - Jesus, Maria e José minha alma vossa é!	
Testamentos: a expressão do medo do fim.....	83
4.2.1 - A Irmandade dos Passos e os ritos fúnebres	91
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
6. REFERÊNCIAS	100
1 - Fontes Primárias.....	100
2 - Fontes Secundárias.....	100
a) Relatos de Viajantes.....	100
b) Livros	100
c) Artigos e Capítulos de Livros	102
d) Teses, Dissertações e Monografias.....	104
e) Obras de Referência.....	104
f) Fonte das Ilustrações de Debret.....	104
ANEXO A	105
Termo de Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos	
Natal - 1826.....	105

1. INTRODUÇÃO

A organização de devotos do catolicismo romano em associações leigas pode ser encarada como legado das corporações de ofícios medievais européias. As irmandades de leigos criadas na Europa e, principalmente, no caso de Portugal, ajudaram a edificar o país ao estabelecerem-se como espaço de solidariedade. Antes de chegar à América portuguesa, já se constituíam por hierarquias e cargos. Formas pré-estabelecidas – como o Termo de Compromisso – hierarquizavam a participação daqueles que a compunham. As irmandades, além de constituírem um espaço social construído pelo Estado e pela Igreja, representando um instrumento de controle social e religioso de base cristã, também agregaram ações e relações com o sagrado, que não as pretendidas pelas autoridades eclesiásticas cristãs.

O culto católico no Brasil durante os períodos colonial e imperial esteve subordinado a autoridade do Estado, através do sistema do padroado, que outorgava à Coroa Portuguesa responsabilidade de manter e fomentar o catolicismo através da Ordem de Cristo. Entretanto, nem sempre as obrigações do Estado Português para com a Igreja Católica no Brasil eram satisfatoriamente cumpridas, fazendo com que, muitas vezes, a população tomasse para si o ônus da manutenção da fé católica através das associações leigas. No Brasil as irmandades religiosas foram responsáveis não só pelo fomento do culto e práticas católicas, como também pelas mais diversas manifestações sócio-culturais entre os séculos XVII e XIX, assim como desempenharam um importante papel assistencialista e caritativo.

Sob o padroado, os leigos ajudaram para a construção de igrejas, para a organização dos cultos e para a promoção de devoções. Participavam de duas formas distintas: coletivamente, através de confrarias e irmandades religiosas; individualmente, através de ofícios. O campo de atuação das irmandades, confrarias e associações era definido pelo direito canônico. Com a intenção de diminuir as dificuldades e promover a ajuda mútua, os mais diversos segmentos sociais ingressam em alguma irmandade religiosa, buscando apoio e segurança entre seus pares.

Normalmente as irmandades religiosas se organizavam sob a égide de um santo padroeiro, no sentido de incentivar-lhe a devoção. Nessa acepção, é possível

caracterizar as associações leigas como uma organização de sujeitos reunidos em torno de um credo, assim como de fatores étnicos e econômicos, buscando catalisar as esperanças e temores de seus confrades diante dos problemas cotidianos, bem como em relação ao receio da morte.

Na Cidade do Natal, capital da Província do Rio Grande do Norte, existiam durante o século XIX cinco irmandades religiosas: a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos e a Irmandade do Santíssimo Sacramento, que congregavam-se na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação; a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Natal e a Irmandade do Bom Jesus dos Martírios, instaladas na Igreja de Nossa Senhora do Rosário; e a Irmandade de Santo Antonio dos Militares, congregada na Igreja de Santo Antonio. Tais instituições religiosas mobilizavam a sociedade natalense com suas festas e ritos fúnebres.

De acordo com Câmara Cascudo, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos é a associação leiga mais antiga da cidade, já existindo em 1725 (CASCUDO, 1999, p.118) e sendo a responsável pela Procissão dos Passos durante a Quaresma, assim como as festividades referentes aos ritos pascais. A cargo da irmandade dos Passos ficava ainda a Festa do Senhor Passos comemorada no mês de setembro, e a Festa da Padroeira de Natal, Nossa Senhora da Apresentação, comemorada no mês de novembro. As manifestações festivas ou fúnebres organizadas pela irmandade dos Passos estavam inseridas dentro do conceito de religiosidade barroca, afeita à pompa, caracterizada pela exterioridade do culto, circunstância e regojizamento visual, desempenhando importante papel na ordenação da sociedade natalense, e agindo como mecanismo de normatização social.

Esta dissertação objetiva analisar a atuação da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos na Natal oitocentista no período de 1826 a 1855, uma vez que o primeiro Termo de Compromisso da Irmandade só foi aprovado pela Mesa de Consciência e Ordem em 1826. O ano de 1855 foi escolhido como limite final por ter sido o ano da laicização dos cemitérios em Natal, o que transformou alguns aspectos dos ritos fúnebres realizados pela associação.

O presente trabalho pode ser caracterizado como uma continuação da minha monografia de graduação *Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos: festas,*

procissões e funerais, no sentido de que o objeto de estudo é a Irmandade dos Passos. Entretanto, se o primeiro estudo pautou-se pela análise do Termo de Compromisso no sentido de esclarecer a dinâmica de funcionamento de uma associação leiga oitocentista, nesse segundo agreguei a análise o Livro de Atas da Irmandade e alguns Testamentos de integrantes – ou não – da confraria.

A análise do Termo de Compromisso e do Livro de Atas fundamentou-se nos estudos de Pierre Bourdieu e suas análises sobre o poder simbólico. De acordo com Bourdieu, o poder simbólico pode ser compreendido como a capacidade que algumas instituições sócio-culturais possuem em relação à constituição da realidade, estabelecendo significado para o mundo social, estando presente em toda parte e em parte alguma e sendo exercido com conivência daqueles que não querem saber que lhes estão subordinados ou mesmo que o exercem. Nessa acepção é possível perceber a irmandade dos Passos como detentora de poder simbólico e “*construtora de consenso acerca do sentido do mundo social*” (BOURDIEU, 2005, p.08), contribuindo fundamentalmente para a reprodução da ordem social. Uma vez que, como responsável pela organização das festas mais importante do calendário litúrgico cristão – Quaresma e Páscoa – é possível caracterizar a irmandade dos Passos como retentora do “*monopólio da manipulação dos bens de salvação*” (BOURDIEU, 1996, p. 93) em parceria com a Igreja Católica, uma vez que ambas, através das festas religiosas e exéquias, procuravam apaziguar a incompreensão dos fiéis diante ao divino.

A apreciação dos testamentos baseou-se nas análises de Philippe Ariès, que trazem extensa discussão sobre as relações estabelecidas pelo homem diante à morte no Ocidente Cristão. Segundo Ariès, o homem desvela sua relação com a própria vida através das cerimônias que envolvem a morte e das demais práticas a ela relacionadas, bem como os gestos e rituais que costumam acompanhá-las. Assim, foi possível perceber que na Natal oitocentista homens e mulheres, preocupados em garantir para si uma boa morte, organizavam todos os atos que acompanhariam a preparação para esse momento, sendo os testamentos não apenas instrumentos de divisão de bens terrenos, mas também de demonstrações de religiosidade.

No primeiro capítulo desta dissertação, AS IRMANDADES RELIGIOSAS: UMA HERANÇA LUSITANA, procuro desenvolver uma análise sobre as primeiras confrarias desenvolvidas em Portugal e suas atribuições junto a sociedade lusitana, e a chegada das irmandades no Brasil, uma vez que aqui as irmandades se tornam grupos organizados que reelaboram as matrizes culturais lusitanas de forma particular.

Eduardo Hoornaert investiga as várias formas de religiosidade empreendidas na América Portuguesa, trazendo uma contribuição quanto à religiosidade aqui praticada, ao ressaltar o papel das irmandades no universo religioso brasileiro.

Para Caio César Boschi a proliferação e a filiação as irmandades devem ser entendidas, no universo religioso instituído a partir do período colonial, examinando-se os mecanismos empregados por essa sociedade cristã e barroca para controlar a população.

As irmandades se transformaram em um difusor, polarizando um estilo comum de pensamento. João José Reis enfatiza este raciocínio ao examinar, em sua obra, a trajetória das irmandades religiosas e sua força no espaço urbano, ponto de confluência das idéias e ações das confrarias.

Esta realidade não se fez diferente na região periférica do Império luso e depois brasileiro, e a partir daí procuro analisar a especificidade da religião manifestada do decorrer dos eventos organizados pela Irmandade dos Passos.

No segundo capítulo, “*QUE SE FAÇA COM TODA POMPA E DEVOÇÃO*”: A IRMANDADE DOS PASSOS E AS FESTAS, busco mostrar que as celebrações festivas organizadas pela Irmandade dos Passos eram uma das formas que a instituição encontrou para disseminar seus saberes históricos e estabelecer um espaço de socialização entre os diversos setores da sociedade natalense. Uma vez que a festa religiosa ocupa espaço significativo na construção da identidade de diferentes regiões do Brasil, tornando compreensível determinados aspectos da nossa cultura. Ajustadas sobre uma matriz estética, cujos contornos são dados pelo pensamento barroco, as festividades são, em nossa concepção, importantes mecanismos de entendimento e análise social.

Embora a Irmandade dos Passos tivesse sob a sua responsabilidade a execução três festividades anuais – Ritos Pascais, Festa do Senhor dos Passos e

Nossa Senhora da Apresentação – preferi priorizar os ritos pascais que se iniciavam ainda durante a Quaresma com a Procissão do Encontro, que era seguida pela Procissão do Senhor Morto e pela Missa Solene do dia de Páscoa. Através da leitura do Termo de Compromisso e do Livro de Atas é possível perceber que a Procissão do Encontro é momento de ápice na vida confrarial da Irmandade dos Passos em Natal. Simular os últimos passos de Cristo em seu caminho ao Calvário e seu último encontro com sua mãe, era a forma que a irmandade tinha para propagar seus saberes oriundos de uma cultura histórica barroca, que representava a vitória da vida sobre a morte, e dessa forma o desejo do ser humano de subjugar à morte, sendo tal manifestação reflexo de sua apreensão do sagrado.

Mary Del Priore, em *Festas e Utopias no Brasil Colonial* percebe as festas como ambiente de diálogos entre os vários segmentos sociais, nelas proclamando suas frustrações, desforras e exigências, servindo também como espaços de normatização da sociedade. Durante o decorrer da execução dos ritos pascais, a irmandade dos Passos era a difusora da normatização gerida pelos rituais católicos romanos, que através do exemplo do martírio de Cristo deseja incutir em seus fiéis o modelo de amor e compaixão como único caminho para a salvação de suas almas.

O terceiro capítulo, “AO REPICAR DOS SINOS”: OS RITOS FÚNEBRES DA IRMANDADE DOS PASSOS, é dedicado à análise das atitudes do homem natalense oitocentista diante da morte, focado na importância das associações leigas no que se refere às práticas de bom morrer do século XIX. Para isso selecionei alguns testamentos, com o desejo de delinear através desses textos a mentalidade oitocentista. À beira da morte, o indivíduo passa a exercer determinadas funções que garantem sua identidade, deixando registrado em testamento a relação de seus bens, a confissão de seus pecados, a declaração ou pedido de perdão, e também a recomendação de sua alma a Deus e a escolha de sua sepultura.

Baseado em Philippe Ariès, em seu estudo *O homem diante da morte* foi possível compreender que as relações do homem com a morte, verificadas através da leitura de testamentos, podem nos ajudar a compreender processos históricos, sociais e mentais vivenciados pelo homem natalense do século XIX. Nesse período, a Igreja Católica Romana representada pelas irmandades religiosas era presença

constante no ambiente familiar determinando as práticas religiosas necessárias para redenção do moribundo frente ao divino.

Esta dissertação percebe a Irmandade dos Passos como um agente difusor, que polarizava e disseminava certa cultura e saberes históricos - barrocos ainda, apesar de estarem já no XIX - quer seja nas missas e demais rituais litúrgicos ou mesmo nas procissões realizadas nas festas e funerais que promovia. O desejo é que este estudo contribua para o aprofundamento e ampliação da historiografia alusiva às associações religiosas de caráter laico no Brasil Imperial, bem como das análises históricas referentes à Cidade do Natal oitocentista.

2. AS IRMANDADES RELIGIOSAS: UMA HERANÇA LUSITANA

2.1 - A origem portuguesa das associações leigas religiosas e sua chegada ao Brasil

As diversas Irmandades Religiosas criadas no Brasil durante os períodos Colonial e Imperial tinham como modelo as organizações fraternais portuguesas, difundidas desde o medievo. Essas instituições tinham por base a solidariedade e a sociabilidade, criando uma matriz de auto-ajuda e assistência que se desdobraria, assumindo características próprias de acordo com o contexto histórico das regiões em que cada uma delas se fixou.

O surgimento das irmandades em Portugal, embora não seja preciso, se deu aproximadamente em meados do século XII, chegando ao ápice no século XIV. As confrarias foram algo comum a toda a Europa, sob as mais diversas formas de organizações: as irmandades, com objetivos pios e caritativos; e também as corporações de ofícios e guildas, reunindo pessoas com atividades profissionais similares (SÁ, 1998, p.42).

As guildas responsabilizavam-se não só pela organização do trabalho, mas também pela do lazer. Tinham, como as confrarias, seus santos padroeiros, seus rituais e suas tradições; participavam tanto de atividades religiosas quanto das profanas; amparavam seus associados e suas famílias em caso de doença ou morte. A finalidade fundamental da guilda residia na coordenação do trabalho e no resguardo a seus integrantes. As confrarias tinham nos fins devocionais e de ajuda mútua o seu eixo principal, prestando assistência a seus confrades – estivessem eles vivos ou mortos (BURKE, 1989, p.59-80). É importante não confundir guilda com confraria: a primeira tinha como característica congregacional a ocupação profissional como regra, enquanto a segunda se pautava na vivência religiosa. Embora tais agremiações tivessem elementos em comum, possuíam diversas formas, que geram imprecisões quanto a suas denominações.

Se o ideal é a comunhão fraternal e o crescimento do culto público, às necessidades do espírito somam-se as do corpo; à

celebração eucarística, a assistência material. Difícil estabelecer com precisão a linha divisória entre a mutualidade espiritual e as beneficências e auxílios mútuos temporais, entre o religioso e profano (BOSCHI, 1986, p. 12).

Em Portugal, assim como no restante da Europa, a compaixão pelos desvalidos corporizava o imaginário religioso, dando vazão ao surgimento da irmandade da Misericórdia em 1498, sob a proteção dos soberanos portugueses, Dona Leonor, e posteriormente, Dom Manuel. Por possuir associados tão ilustres, a Irmandade da Misericórdia contava com uma série de prerrogativas, que facilitaram sua difusão por todos os espaços portugueses, da Metrópole às Colônias (SÁ, 1998, p.42).

Durante a Idade Média ajudar os pobres era, para os ricos, uma forma de alcançar a salvação. Nesse sentido, as Irmandades da Misericórdia, assim como as demais congregações fraternais que surgiram posteriormente, representavam um *“conjunto de negociações entre os cristãos e seus interlocutores divinos”* (SÁ, 1998, p.42).

As práticas de caridade, bem antes da reafirmação do princípio tridentino de que a salvação se alcança pela fé e pelas obras, eram, juntamente com a oração e a oferta sacrificial sob a forma de missas, um dos elementos imprescindíveis para a salvação da alma (SÁ, 1998, p. 43).

Porém, com o passar dos séculos, ocorreu uma série de mudanças em relação a essa compaixão religiosa pelos pobres. Com a urbanização das cidades, o número de miseráveis cresceu consideravelmente e, assim, o pobre deixou de ser objeto de salvação e passou a ser um perigo para a ordem pública. A mentalidade em relação à pobreza se transformou, exigindo das autoridades políticas a criação de instituições e mecanismos de controle e exclusão da pobreza.

Entretanto, as irmandades continuaram trabalhando em prol dos necessitados, de acordo com seus objetivos próprios e capacidade de ação. Com o

advento da expansão marítima e da economia mercantilista o modelo confrarial, baseado na solidariedade entre irmãos, termina por se difundir também para as colônias do Novo Mundo, ampliando o campo religioso da Igreja Católica Romana:

Através das irmandades, pode se questionar como a estrutura interfere nas relações sociais. A irmandade de leigos foi criada na Europa e, no caso de Lisboa, ajudou a edificar o país ao estabelecer-se como espaço de solidariedade. Antes de chegar à América portuguesa, já se constituía por hierarquias e cargos. Formas pré-estabelecidas, como o estatuto, hierarquizavam a participação dos grupos sociais que a compunham (SILVA, 2001, p. 12).

Ao expandirem-se pelo Novo Mundo, os europeus levaram suas associações, cujos padrões serviram de inspiração a outras que se foram criando a partir do século XVI.

A propagação do catolicismo Romano é parte importante do projeto de consolidação do Estado Português. A expansão territorial portuguesa se baseava na expansão da religião Católica Romana e *“através dos símbolos sagrados, tem a capacidade de dispor e motivar os homens para determinadas ações e explicar a realidade”* (ELIADE, 1962, p. 23).

O meio pelo qual os monarcas portugueses se viam comprometidos com a Igreja de Roma e com sua missão religiosa de expansão da Fé Católica era o Padroado: por meio das atribuições religiosas concedidas pelo Vaticano, a Coroa Portuguesa exercia boa parte da administração régia. A Coroa sabia da importância política da religião, e a Igreja não deixava de constituir uma importante engrenagem da administração pública:

Se o projeto de expansão colonial era especificamente econômico, a religião era utilizada para dar a esse projeto a legitimação de cunho sacral. O empreendimento econômico se transformava assim numa missão de caráter tipicamente religioso. Essa sacralização da expansão do mercado lusitano

transparece com bastante evidência através das bulas pontificias. Era o próprio chefe da igreja que oficializava a ampliação comercial lusa como uma conquista espiritual. (AZZI, 1987, p. 98)

Legitimada pelo Papa, a Coroa portuguesa chamou a si o direito de recolher dízimos eclesiásticos, edificar estabelecimentos religiosos - provendo-os de ministros eclesiásticos - e controlando as associações edificadas por leigos, não apenas em seu reino, mas em todas as possessões coloniais, no sentido de promover a fé católica romana:

Sob o padroado, os leigos ajudaram para a construção de igrejas, para a organização dos cultos e para a promoção de devoções. Participavam de duas formas distintas: coletivamente, através de confrarias e irmandades religiosas; individualmente, através de ofícios. O campo de atuação das irmandades, confrarias e associações era definido pelo direito canônico. Com a intenção de diminuir as dificuldades e promover a ajuda mútua, os mais diversos segmentos sociais ingressam em alguma irmandade religiosa (AZZI, 2001, p.16)

A vida eclesiástica na colônia era administrada pela Mesa de Consciência e Ordens, órgão da Coroa Portuguesa e parte da administração real, criado para auxiliar o controle administrativo da Igreja Católica e do Estado português nas colônias. Ela suplementava o poder metropolitano nas colônias nas questões referentes à construção de igrejas, fundação de ordens religiosas ou associações leigas, criação de novas paróquias, nomeações para cargos eclesiásticos e também do tratamento de qualquer problema jurídico relacionado com assuntos religiosos, tendo inclusive o poder de aprisionar e excomungar.

Mesmo com a Independência em 1822, a visão do Estado quanto ao papel da Igreja não foi alterada, a Mesa de Consciência e Ordens continuou operando normalmente, só que a serviço de Império Brasileiro. A Igreja permaneceu

submetida ao poder do Império que, por sua vez, manteve o sistema do padroado. Perpetuou-se o controle sobre o aparelho eclesiástico de forma a manter a preeminência do Estado sobre a sociedade, já que o catolicismo romano no Brasil constituía uma espécie de consonância religiosa e social. Reconhecia também o Estado que, para melhor desempenhar suas funções, a Igreja deveria passar por algumas reformas, principalmente com relação aos costumes religiosos tradicionais dos fiéis e à formação do clero. As reformas pretendidas pelos governantes, principalmente a partir do Segundo Reinado, passavam pela adoção de uma perspectiva regalista, numa completa subordinação da Igreja ao Estado (OLIVEIRA, 2001, p. 1).

As associações leigas promoviam o culto católico e a proteção de seus integrantes, bem como a assistência aos enfermos, velhos e irmãos pobres, acompanhando os funerais e cuidando de suas almas por meio de missas individuais e coletivas. Caridade e salvação da alma são elementos indissolúveis para se compreender as irmandades religiosas.

Nessa acepção, a religião professada pelas associações leigas pode ser encarada

como um dado ontológico enraizado no ato da transcendência que a personalidade opera em relação a própria base biológica, através dos processos de socialização. Essa transcendência produz sistemas simbólicos que qualificam o homem como animal cultural e o orientam no mundo numa gradualidade de estratos de significado cuja capacidade de controle sobre o real fica bloqueada diante de situações insuperáveis e produtoras de impotência (a dor, a doença, a morte) (FILORAMO & PRANDI, 1999, p. 126).

Participar de uma irmandade religiosa regulamentava as relações entre o indivíduo e o cosmo sagrado, entretanto, ser membro de uma irmandade não se limitava a uma questão de fé, sendo também uma necessidade social, e por vezes uma imposição social (BORGES, 2005, p. 24). Os irmãos tinham que observar as regras dessas instituições, e seguir as normas prescritas para seus membros.

Tanto no período colonial como no Império, as associações leigas foram as responsáveis pela assistência social da população nas mais diversas atividades: atendiam aos pedidos dos encarcerados, administravam hospitais e supriam a necessidade que a população sentia em pertencer a alguma dessas associações, pois estar de fora de seus quadros poderia significar que nem mesmo no momento de sua morte o indivíduo estivesse incluído nessa sociedade. Pertencer a uma irmandade era algo tão importante quanto professar a fé cristã. Não havia vida social ou religiosa fora do catolicismo romano, como nos mostra Ramon Fernandes Grossi:

Cada passo daquele homem era marcado pelo significado religioso. O devoto era batizado na igreja, ficando livre da mancha do pecado original. A alma que ingressava na comunidade de devotos recebia, então, um nome, muitas vezes o nome de um santo. No arquivo da igreja local ficavam depositados os registros de nascimento e de casamento, bem como o registro do óbito do corpo, que poderia jazer sobre as tábuas do assoalho da igreja, cuja alma ausentara-se da vida terrena. Era na pequena capela do arraial ou na imponente igreja da vila que o devoto assistia, durante a vida, todos os domingos, o ofício da missa. Enquanto pecador buscava o perdão divino no sacramento da confissão-penitência. Na hora da morte recebia a visita do pároco para ministrar-lhe os últimos sacramentos. Ao redor da igreja ocorriam festividades que alegravam a vida naquele tempo de outrora. Autoridades eclesásticas e laicas uniam-se nos preparativos das celebrações que, marcadas no calendário católico, não poderiam ser negligenciadas pelo bom cristão (GROSSI, 2002, p. 26).

Ser aceito como “irmão” constituía-se, assim, como aspecto de aceitação social. Pertencer a um irmandade assegurava ao associado a aquisição automática de uma condição de superioridade perante os demais membros da sociedade.

Percebe-se, nesse sentido, que as irmandades religiosas trazidas pelos portugueses para o Brasil podem ser encaradas como um sistema simbólico, uma vez que exerciam o seu papel político de legitimação do *status quo*, contribuindo para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (BOURDIEU, 2005, p.11), uma vez que nessa acepção procuravam assegurar a Portugal a ordem em sua colônia, ao criar situações semelhantes às da metrópole, para garantir que a sociedade aqui criada se adaptasse aos interesses metropolitanos. Nesse sentido, a religiosidade Católica Romana imposta por Portugal a suas colônias, pode ser encarada como uma força estruturante das sociedades que ali se instalaram, “*pois aplicada às relações sociais (em si mesmas arbitrariamente construídas) ela, da necessidade, virtude, transforma o ‘assim é’ em ‘assim deve ser’ ou em ‘assim não pode ser’*” (OLIVEIRA, 2003, p. 37).

Quando diversos grupos interagem entre si ocorrem, necessariamente, trocas simbólicas e materiais. Alguns impõem, mais ou menos, elementos de sua cultura, que por sua vez acabam por ser reconstituídos. Tais trocas estão submetidas às relações de poder, não entrando em igualdade de condições no processo de trocas culturais. Cada grupo está ligado a um conjunto de significados que podem ser negociados no processo de interação cultural, mesmo que de forma desigual (MacCORD, 2002, p.37).

As irmandades brasileiras mais populares eram as dedicadas ao Santíssimo Sacramento, a Nossa Senhora dos Rosários e a Nossa Senhora da Misericórdia. As irmandades eretas em nome dessa última, aliás, eram responsáveis pela fundação e manutenção de hospitais, mais conhecidos por Misericórdia ou Santa Casa da Misericórdia. As demais irmandades se dedicavam à vida social e religiosa, na coordenação de festas e procissões e na organização dos rituais fúnebres de seus associados, manifestando o espírito religioso da população, que abarcava os elementos das mais diversas classes sociais: “*É interessante notar que tais elementos eram homens e mulheres que levavam uma vida comum, mais que patrocinavam o culto, construíam igrejas, paramentavam-nas, organizando assim a vida católica local*” (SCARANO, 1976, p. 36).

As irmandades significavam, para seus membros, um espaço de socialização onde ocorriam trocas culturais. A princípio, a aproximação de uns com os outros se

dava em busca do semelhante, ou seja, do portador dos mesmos hábitos, das mesmas crenças.

De acordo com Bourdieu, é possível entender as irmandades e o estilo de vida proposto por elas como “*os instrumentos por excelência da integração social*” (BOURDIEU, 2005, p. 10), pois possibilitam o consenso no que se refere ao sentido do mundo social, contribuindo para a estabilização e representação da ordem na sociedade.

As irmandades religiosas são parte integrante da história da colonização do Brasil, na medida em que, da Metrópole para as regiões colonizadas, se transferiram organizações de amparo mútuo e de devoção. Os membros das irmandades intervinham diretamente nos assuntos das igrejas. Os párocos normalmente eram encarados como adversários das organizações fraternais já que, como autoridades, exigiam respeito proporcional à sua dignidade e direitos exclusivos na condução dos cultos religiosos, bem como ganhos financeiros a que tinham direito por lei. Entretanto, o poder dos vigários era cotidianamente contestado pelas associações leigas. Bourdieu ajuda a entender melhor esta situação, quando salienta que a disputa pelo monopólio legítimo do poder religioso para a Igreja significava a tentativa de preservar o controle, a reprodução e distribuição dos bens de salvação (BOURDIEU, 1996, p. 58).

Nesse sentido, a gestão dos bens sagrados, que são simbólicos, permitia aos administradores o controle das representações e das práticas religiosas, imprimindo-lhes um *habitus*, ou seja, um princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações (BOURDIEU, 1996, p. 62). A Igreja procurava dificultar o acesso dos leigos aos instrumentos de culto, buscando firmar a sua hierarquia e o poder dos padres, devidamente reconhecidos pela estrutura eclesiástica. Nesse poder simbólico ela concentrava toda sua força e, por extensão, a dependência do fiel numa economia de salvação (BOURDIEU, 1996, p. 63). A tentativa de controle dos ritos religiosos pelos padres era uma forma de assegurar sua autoridade hierárquica e monitorar o controle ideológico sobre os fiéis, uma vez que

os agentes socialmente reconhecidos como únicos habilitados a produzir, reproduzir, gerir e distribuir os bens religiosos, só

se constituem enquanto tais na medida em que os outros membros da mesma sociedade sejam destituídos da sua capacidade de trabalho religioso. Encarregados do trabalho, eles devem prover a sustentação de quem produz os bens religiosos para seu sustento “espiritual” (OLIVEIRA, 2003, p. 104).

Nessa acepção, cabia aos fiéis apenas prover o culto católico, e de forma alguma ministrá-lo em igualdade de condições junto às autoridades eclesiásticas.

A religiosidade leiga era extremamente popular e aos laicos não importava a discussão teológica. Eles perseguiam uma religião mais simples, acessível aos iletrados. Deus, embora fosse considerado a fonte de supressão do mal, era considerado como algo muito distante da realidade dos humildes. Era necessário apelar para forças intermediárias que soubessem o que era ser humano, ao tempo que também fossem divinos. Nesse sentido, os santos e a Virgem Maria ganharam uma grande importância para a religiosidade popular.

Entretanto, essa religiosidade popular não pode ser compreendida como um movimento homogêneo pertencente apenas à parte humilde das populações, uma vez que a dicotomia entre elite e classes populares é falsa, e o limite entre a cultura de elite e a cultura popular é vaga (BURKE, 1995, p. 16), sendo os elementos da cultura erudita muitas vezes transformados pela camada iletrada.

O catolicismo implantado no Brasil estava repleto de aspectos pautados na religiosidade popular portuguesa, sendo familiar e voltado para a devoção aos santos. As manifestações religiosas eram, muitas vezes, vistas como acontecimentos de reunião social e não de vivência religiosa:

Um catolicismo que se caracterizava por elaboradas manifestações externas de fé: missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas de corais e orquestras, em templos cuja abundante decoração era uma festa para os olhos, e sobretudo funerais grandiosos e procissões cheias de alegorias, de que participavam centenas de pessoas (REIS, 1991, p. 49).

Para Riolando Azzi (1976, p. 95-96) e Eduardo Hoornaert (1974, p. 29), as práticas religiosas portuguesas que vieram para o Brasil não se configuravam sob a forma de um catolicismo oficial e fidedigno, definidas pela teologia católica ou pelo direito canônico. Ambos asseguram que o catolicismo legítimo não era vivenciado nem mesmo pelo clero, sendo um conjunto de variantes impregnados de diversas práticas culturais. Nesse sentido, o catolicismo romano brasileiro foi marcado pela permanência de ritos já conhecidos pelos fiéis, que os adaptavam a suas necessidades espirituais.

2.2 - Irmandades religiosas no Brasil: tipos e características gerais

Os termos “irmandade”, “confraria” e “associação” indicam situações semelhantes: tratam-se de organizações fraternais com o objetivo de promover o culto a um santo devoto. Portanto, tais denominações serão usadas aqui como sinônimos, devido à similaridade de seus ideais congregacionais.

Para Couto, *“as irmandades são consideradas os principais agentes do catolicismo popular”* (COUTO, 2004, p. 57). No Brasil foram responsáveis não só pelo fomento do culto e práticas católicas, mas também pelas mais diversas manifestações sócio-culturais entre os séculos XVII e XIX, assim como desempenharam um importante papel assistencialista e caritativo.

O primeiro objetivo de uma irmandade era congregar certo número de fiéis em torno da devoção a um santo escolhido como padroeiro. Frequentemente seus membros viviam na vizinhança da mesma paróquia, mas havia irmandades que associavam pessoas por devoção, ofício, cor da pele ou estatuto social (MATTOSO, 1992, p. 397)

Normalmente as irmandades religiosas se organizavam sob a égide de um santo padroeiro, no sentido de incentivar-lhe a devoção. Nessa acepção, se pode caracterizar as associações leigas como grupos¹ que se reuniam em torno de uma

¹ Podemos entender o conceito de grupo como uma organização de sujeitos indiferenciados em associações complexas da sociedade moderna, sendo o resultado da interação de indivíduos através de relações essenciais. Ver FRANCASTEL, 1982, p. 42.

crença², assim como de fatores étnicos e econômicos, buscando, nesse sentido, catalisar as esperanças e temores de seus associados diante dos problemas da vida cotidiana, e bem como em relação ao receio da morte (SCARANO, 1976, p. 38).

A presença laica foi marcante na propagação do culto católico no Brasil por meio dessas organizações fraternais que, através de seu aspecto devocional expresso pela realização de festas e procissões dedicadas aos santos e dos ritos fúnebres ministrados aos defuntos procuravam, por meio desse capital simbólico³, manter a ordem social vigente.

As irmandades religiosas se equilibravam entre o sagrado e o profano, seu ideal era a comunhão fraternal e o crescimento do culto público, onde as necessidades do espírito misturavam-se às do corpo. As irmandades se constituíram a partir da necessidade de aliar a religiosidade a objetivos beneficentes e de ajuda mútua, não havendo distinção entre interesses religiosos ou sociais. Dessa forma, os aspectos profanos e devotos se misturavam, gerando um convívio social marcado pelas vertentes penitencial e festiva do catolicismo romano, seguindo o compasso do calendário litúrgico. O ambiente fraternal das irmandades era o lugar daqueles que não possuíam ordenação sacra, mas que também faziam parte do corpo devocional da Igreja (ASSIS, 1988, p. 24).

As irmandades religiosas tornaram-se objeto de pesquisa, no Brasil, a partir da segunda metade do século XX. Tais estudos inicialmente se dedicavam, em sua maioria, a analisar as irmandades localizadas na região das Minas Gerais, buscando esclarecer a participação das organizações fraternais na colonização brasileira, e as relações de poder entre as irmandades e os poderes civis e eclesiásticos. A respeito das confrarias mineiras, o livro *Os leigos e o poder*, de Caio César Boschi (1986), é indispensável. Boschi desenvolve um inventário das irmandades mineiras através de suas relações com o Estado e a Igreja naquela região, marcadas pelo desempenho dos irmãos na condução da vida social e religiosa local.

Julita Scarano (1976) destaca a importância das Irmandades do Rosário para a integração do negro à sociedade do Distrito Diamantino. Na verdade há vários trabalhos que se propõem a analisar as instituições que congregavam negros ou

² Podemos conceituar crença como o modelo de avaliação social construído pelo indivíduo em função de sua personalidade, situação ou meio. Ver BOUDON & BOURRICAUD, 1993.

³ Podemos entender o capital simbólico como uma derivação da interação dos capitais econômico, social e cultural, concedido somente através da confiança coletiva. Ver BOURDIEU, 1996.

homens de cor. Na dissertação “*Irmãos de fé, Irmãos no poder: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819)*”, Cristiane dos Santos da Silva (2001) se propõe a analisar o papel das famílias negras, focando sobretudo as mulheres no processo de colonização da Vila de Cuiabá. Ela busca, através da análise das formas de representação da religiosidade na América portuguesa, compreender também a participação escrava no âmbito da religião e do poder. Outro trabalho de referência sobre as Irmandades negras no Brasil é tese de doutorado de Lucilene Reginaldo (2005), “*Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*”, que aborda as relações de poder existentes nas Irmandades dos Rosário na América, na África e a Europa, buscando marcas da identidade angola nesses três continentes.

A respeito das irmandades bahianas, em seu livro *A morte é uma festa*, João José Reis (1991, p. 37) denota a revolta das irmandades bahianas contra o poder público que proibira, no início do século XIX, os enterramentos no interior das igrejas.

Através das análises dessas obras, se percebe que as associações leigas se constituíam como verdadeiros espaços de sociabilidade, de construção de uma identidade social, étnica e cultural e, não raras vezes, de contestação da ordem estabelecida, como no caso das inúmeras irmandades negras que reelaboravam os ritos do catolicismo à luz de suas próprias experiências (REIS, 1991, p. 68).

No entanto, é preciso deixar claro que havia disputas pelo poder simbólico entre irmandades diferentes ou mesmo entre irmanados de uma mesma associação. Uma vez que “*o prestígio delas, a capacidade de recrutar novos membros e a possibilidade de estas se destacarem socialmente dependiam da competência lúdica de cada uma*” (REIS, 1991, p.68). As associações leigas se constituíam, assim, também como um campo de produção simbólica, em que os confrades tinham a possibilidade de impor seus conceitos da realidade social (BOURDIEU, 2005, p. 12). Tal produção simbólica pode ser compreendida como reafirmação de uma cultura histórica tridentina, pautada na mentalidade barroca de raiz lusitana, que entendia a participação numa confraria como meio de assegurar a “vida eterna”, num mundo pleno de incertezas cotidianas.

2.2.1 - A organização interna das Irmandades Religiosas

As associações leigas eram regulamentadas por meio de um estatuto que, prevendo os objetivos da organização e a dinâmica de seu funcionamento, era conhecido como “Compromisso”: *“A constituição formal e organizada de uma irmandade se dava no momento em que seus associados, normalmente, por intermédio da mesa diretora, solicitavam à autoridade competente o alvará de confirmação de seu compromisso”* (BOSCHI, 1986, p. 113).

A instituição responsável pela validação do Compromisso, e conseqüente autorização de funcionamento de uma irmandade, como já foi dito era a Mesa de Consciência e Ordens. Mas nem sempre a submissão do Compromisso era garantia de aprovação. Normalmente, após a avaliação da Mesa de Consciência e Ordens, o Compromisso era devolvido à instituição requerente para ser corrigido e pautado dentro dos parâmetros estabelecidos pelo órgão regulador. *“Foram raros os casos desses documentos que não sofreram reparos das autoridades”* (BOSCHI, 1986, p.121).

Os estatutos de todas as associações amparavam-se num modelo de formato quase padronizado. Estes documentos estabeleciam a data de eleição da mesa diretora, a função de cada um na hierarquia da organização, as regras a serem obedecidas, os dias e as festas dedicadas aos santos devotos e as obrigações dos irmãos para com os membros da fraternidade – fossem eles vivos ou mortos – além das condições de contratação do capelão e os motivos para sua exoneração.

O compromisso se configurou no seu principal instrumento regulador. A irmandade só garantia sua oficialidade quando este documento estivesse devidamente autorizado pelas ordens civis e eclesiásticas. Funcionar sem este aval efetivo acarretaria o fechamento da confraria. As determinações do compromisso conformava toda e qualquer ação do corpo confraternal. Registradas nos seus livros (de matrícula de irmãos, entrada e saída de recursos e atas, por exemplo), estas ações sofriam constante fiscalização feita pelas

autoridades públicas, para aferir a probidade administrativa de seus dirigentes (MacCORD, 2005, p. 39)

A solidariedade com o próximo, promovida dentro e fora da irmandade, é uma marca dos antepassados portugueses que chegaram à colônia. Os sistemas simbólicos são reordenados para um outro eixo religioso e resignificados em função do novo ambiente. Legatários do ideal de caridade, em que a ajuda ao pobre significava obter credibilidade numa economia de salvação, esses colonos reproduziram e atualizaram os organismos de ajuda, seguindo o exemplo das organizações européias. Eram os responsáveis pelo trabalho religioso, uma vez que produziam e objetivavam práticas e discursos revestidos de sagrado, e assim atendiam a uma necessidade de expressão de um grupo ou classe social (OLIVEIRA, 2003, p. 102).

Muito mais que uma religião, o que as associações leigas propunham era um modo de entender o mundo. O seu raio de ação estava além dos espaços sacros. Ela incutia uma prática civilizatória que ditava os códigos de convivência entre seus associados e o resto da sociedade. Nenhum aspecto da vida social lhe escapava, cabia a ela definir as concepções e as representações da vida da comunidade. Assim, no Compromisso proposto pela irmandade, vários artigos deixam claras as condições impostas aos irmãos: se desejassem dela fazer parte, e antes mesmo de obter a aprovação do acesso pela presidência, os postulantes deveriam permitir que toda a sua vida fosse investigada.

Após a leitura dos termos de compromissos de algumas irmandades nota-se que a distribuição de cargos gerava uma dinâmica própria de funcionamento, em que cada um detinha um poder distinto na estrutura organizacional.

O juiz era o responsável pelo cumprimento das regras impostas pelo Compromisso, chamando a prestar contas os que não pagassem as anuidades. Em casos de brigas e desarmonia, era obrigação do juiz solucionar os problemas. Ele era o porta-voz da irmandade, estando imbuído de falar e agir em nome do grupo, no sentido de que

Grupo feito homem, ele personifica uma pessoa fictícia, que ele arranca do estado de mero agregado de indivíduos

separados, permitido-lhe agir e falar, através dele, ‘como único homem’. Em contrapartida, ele recebe o direito de falar e de agir em nome do grupo, de se ‘tomar pelo’ grupo que ele encarna, de se identificar com a função a qual ele ‘se entrega de corpo e alma’, dando assim um corpo biológico a um corpo constituído (BOURDIEU, 1996, p. 83).

O cargo de juiz era normalmente ocupado por homens de boa índole, a quem se destinava a responsabilidade pela boa ordem da organização, pois era ele que vigiava e repreendia tanto os faltosos em suas obrigações, como os que infringissem as normas de comportamento previstas. Impunha-se aos irmãos que não fossem viciados em bebidas alcoólicas ou jogatinas, nem praticassem o concubinato, e eram expulsos os suspeitos de fazer uso de feitiçaria. No sentido preconizado por Norbert Elias, *“cada indivíduo dentro da rede de interdependências tendia, em função do prestígio, a vigiar cada passo prescrito aos outros e sua pontualidade. Assim, no âmbito de tal figuração, cada um controlava automaticamente os outros”* (ELIAS, 2001, p. 145).

Dessa maneira, as irmandades passavam por organismos controlados e disciplinadores, não apenas defendendo a fé cristã mas, também, criando parâmetros de convivência social. Pode-se encarar o controle disciplinar imposto pelas irmandades a seus congregados como um discurso alheio ao da lei e da regra, enquanto vontade soberana, definindo um código que não será o da lei, mas o da normatização. Assim, as irmandades religiosas se constituíam como uma dentre as múltiplas formas de dominação que se pode exercer na sociedade (FOUCAULT, 1979, p. 189). Uma vez que, cobravam de seus associados que se comportassem em conformidade com a essência social lhes era atribuída.

Aos irmãos de Mesa aferiam-se algumas vantagens, de acordo com a ocupação que desempenhassem. Juízes com maior número de sufrágios gozavam do direito de ser enterrados na igreja junto ao altar. Em ordem decrescente, na hierarquia, vinham os cargos de tesoureiro e escrivão. O procurador e os irmãos da Mesa vinham logo após em grau de importância, intermediando a Mesa e os demais irmãos. Outros cargos previstos pelos Compromissos eram os de escrivão,

tesoureiro, procurador, zelador e irmão de mesa. Era previsto em lei que o escrivão e tesoureiro fossem alfabetizados e abonados.

O escrivão era o responsável pela escrituração de todas as atas das reuniões ordinárias ou extraordinárias, movimentação dos recursos angariados e contabilização de todos os gastos com festas e funerais; cabia ao tesoureiro guardar todos os bens das irmandades, sendo o responsável em caso de algum prejuízo. Os gastos com festas ou funerais deviam ser submetidos à aprovação da Mesa Diretora, com a presença obrigatória do juiz.

O procurador da Mesa, além de informar aos irmãos as datas das reuniões da diretoria e a morte dos membros da instituição, cobrava as mensalidades e os aluguéis, fazia as compras da associação e resolvia quaisquer querelas externas à irmandade. Hierarquicamente, o procurador estava submetido às ordens dos juízes. Os procuradores eram os mensageiros das organizações. Tocavam os sinos na ausência ou na falta do sacristão. Em alguns casos, podiam até ajudar na missa.

Ao zelador competia a limpeza da igreja, bem como dos andores e imagens dos santos. Eram também o responsável pelas opas⁴, mantos, castiçais e brandões⁵. Fazia parte do serviço do zelador cuidar do bom funcionamento da igreja e decorá-la de acordo com a ocasião.

Aos irmãos de Mesa cabia a organização geral da igreja e dos cultos. O número de integrantes desse cargo variava entre seis e catorze irmãos. As tarefas eram divididas entre os participantes, ficando comumente cada um – ou cada dupla – encarregado de certas ocupações, em cada mês do ano: visita aos doentes; arrecadação de esmolas e donativos; e preparação dos comes e bebes da festa do padroeiro.

Cada irmandade possuía normalmente um cofre, no qual guardava suas alfaias⁶ de ouro e prata, assim como os Livros de Inventário, de Receita e Despesa, de Entradas e de Óbitos de irmãos.

⁴ Opas são capas sem mangas com aberturas para os braços - cada irmandade se vestia com opas de cores diferentes, representando seu santo de devoção.

⁵ Brandões são círios, mas também podem ser representados sob a forma de tochas ou grandes velas.

⁶ Paramentos e adornos usados nas procissões.

Quadro 1 - DISTRIBUIÇÃO HIERÁRQUICA DE CARGOS DE UMA IRMANDADE

Número de ocupantes	Cargos
1	Juiz ou Provedor
1	Escrivão ou Secretário
1	Tesoureiro
2	Procuradores
2	Zeladores
14	Irmãos de Mesa

Fonte: Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Natal, 1826.

Para suprir a manutenção de seus ritos e de sua estrutura, as irmandades precisavam arrecadar recursos:

A obtenção dos recursos financeiros era absolutamente necessária para qualquer irmandade, pois significava possibilidades de sobrevivência. Dentre os meios utilizados para tal fim, havia a contribuição pessoal dos membros que consistia na jóia que pagavam a entrada e as anuidades. O preço desta dependia da confraria e da categoria econômica dos que a integravam. (SCARANO, 1976, p. 69)

Entretanto, o dinheiro arrecadado era, em sua maior parte empregado em benefício do próprio contribuinte, principalmente com despesas fúnebres, tais como velório, missas e sepultamento do associado. Era comum, inclusive, que as pessoas com idade acima de sessenta anos, ao entrar em alguma irmandade, tivessem que pagar o custo total do que seria gasto em seu sepultamento e demais rituais fúnebres, como cortejo e missas (REIS, 1991, p. 54).

Outro meio bastante utilizado para angariar fundos era a coleta de esmolas. As irmandades tinham por costume enviar uma petição à Mesa de Consciência e Ordens para que as autorizassem a ter um esmoler⁷. O peditório era uma prática recorrente, que permitiu às confrarias, inclusive às mais pobres, reunir um elevado montante de recursos para custear suas despesas. O esmoler da irmandade saía pelas ruas devidamente caracterizado, trajando opa e carregando a imagem do

⁷ Esmoler era o confrade responsável por pedir contribuições nas ruas e bairros durante a organização da festa do padroeiro.

santo. Levar consigo a imagem do santo era importante, uma vez que conferia ao doador, por um lado, a sensação de ofertar o dinheiro diretamente ao santo e, por outro, garantia a impressão de contrair créditos na economia de salvação. No mês da festa da irmandade as doações aos santos eram maiores, fazendo do evento um grande catalisador para a obtenção de recursos. Quase sempre, os irmanados iam às ruas, devidamente paramentados, para coletar essas doações, tal como registrou o francês Jean-Baptiste Debret em uma de suas aquarelas, depois convertida em gravura de seu livro de três volumes publicado na França entre 1834 e 1839⁸.



Fig. 1 - “*Quête pour l’entretien de l’Église du Rosario (Porte Alegre)*”, Jean-Baptiste Debret, datado e assinado, Rio de Janeiro, 1826.

Desenho aquarelado sobre papel; 14,7 X 20 cm; acervo dos Museus Castro Maya, Rio de Janeiro.

As irmandades também recebiam jóias, imóveis urbanos e propriedades deixados por seus associados, quando da morte desses. Como indica Kátia Mattoso: “*Na cidade de Salvador, quase não se abria testamento em que não fosse destinada alguma soma de dinheiro para a Santa Casa, ou para qualquer outra irmandade*” (MATTOSO, 1978, p.153).

As irmandades viviam numa situação ambígua. Ao mesmo tempo em que dispunham de uma certa maleabilidade, na prática pendia sobre elas a ameaça da

⁸ Trata-se de *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil* (Paris: Firmin Didot, 1834-1839).

legislação da Mesa de Consciência e Ordens que, a todo momento, exigia das confrarias uma autorização régia para constituir patrimônio. Tratava-se, sem dúvida, de uma situação conflitante, pois da mesma forma que a Coroa determinava que as irmandades tivessem “*patrimônio competente para edificar e conservar seus templos*” restringia sua autonomia e exigia licenças régias, sob pena de seqüestro de bens (BOSCHI, 1986, p. 134). Frente a esses conflitos, as irmandades armaram redes de solidariedade⁹ e enfrentaram os poderes temporal e espiritual, amparadas na ambigüidade expressa na própria lei conseguindo, assim, compor um patrimônio considerável.

2.3 - A Cidade do Natal e suas Irmandades Religiosas

A colonização do Rio Grande foi iniciada durante a União Ibérica (1580-1640), no reinado de Felipe II de Espanha, I de Portugal. Após duas tentativas frustradas de conquista por parte de seus donatários, João de Barros e Aires de Cunha, a capitania foi abandonada, e em 1582 revertida à condição de Capitania da Coroa, sob a qual permaneceu durante todo o período colonial e parte do imperial, anexada politicamente à Capitania de Pernambuco, juridicamente à Capitania da Paraíba e, eclesiasticamente, à Diocese de Olinda. De acordo com Manoel Ferreira Nobre:

O povoamento da capitania do Rio Grande foi autorizado por duas cartas Régias de 9 de novembro de 1596 e outra de março de 1597. Em fins deste ano, 1597, uma esquadra comandada por Manoel Mascarenhas Homem, capitão-mor de Pernambuco, auxiliado por Feliciano Coelho de Carvalho, capitão-mor da Paraíba, fez marcha por mar e por terra sobre o Rio Grande, expulsando daqui os franceses e construindo em seis meses, janeiro a junho de 1598, o Forte dos Reis Magos e a povoação do Reis. De 1599 é a fundação da cidade

⁹ Podemos entender redes de solidariedade como uma das formas de representação dos relacionamentos afetivos ou profissionais dos seres humanos entre si ou entre seus agrupamentos de interesses mútuos. A rede é responsável pelo compartilhamento de idéias entre pessoas que possuem interesses e objetivo em comum e também valores a serem compartilhados. Para uma melhor compreensão ver COELHO, 1994, p. 36.

do Natal, meia légua de distância da barra à margem direita do Rio Grande, atual Potengi (NOBRE, 1971, p. 8).

A Cidade do Natal foi fundada em 25 de dezembro de 1599, tendo como marcos daquele momento a consignação do Pelourinho, o assentamento da pedra fundamental da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação e a celebração da primeira missa. O sítio da nova cidade foi escolhido por ser num chão elevado e firme, à margem direita do Rio Potengi, ficando a quatro léguas do Forte dos Reis Magos. Nesse lugar surgiu a primeira rua da cidade que, inicialmente, chamou-se Rua Grande. Nesse trecho, junto ao rio, erguia-se a cadeia, assim como o Senado da Câmara e o sobrado do Governo.

Durante o período colonial – e mesmo no Império – Natal não passava de uma pequena povoação, possuindo o título de cidade mais por uma questão burocrática do que por real merecimento, pois se organizava mais como um pólo burocrático do que como centro econômico ou comercial. A cidade possuía um caráter administrativo, uma vez que funcionava como sede do poder civil e religioso, não apresentando grande importância política ou econômica. De acordo com o visitador eclesiástico Dom Matias, que esteve visitando a capital potiguar em meados do século XVII, eis sua situação no que se refere à prática católica:

Rio Grande, fortaleza com presídio militar, a igreja é intitulada Apresentação de Nossa Senhora, tem vigário, e coadjutor, dois outros padres, seis igrejas ou remitórios, quatro confrarias, e trezentos fogos e mais quatro povoados, ou Aldeias de Índios, duas das quais consistentes em duzentos fogos, aproximadamente, assistem dois padres jesuítas para cada uma; as outras duas, que serão de cinquenta fogos são administradas pelo vigário, e pelos padres (*apud* MARINHO, 2006, p. 26-27).

Através de tal relato podemos perceber que a pobreza material do Rio Grande em nada comprometia a execução dos ritos católicos, e que a presença de

irmandades religiosas na Cidade do Natal se fazia perceber desde meados do século XVII.

No século XVIII a cidade era tão pequena que contava apenas com a Igreja de Nossa Senhora da Apresentação e poucas casas, de modo que, em visita eclesiástica no ano de 1746, por gracejo, o bispo Dom Frei Luiz de Santa Teresa chamou-a de “*não tal*” (*apud* MARINHO, 2006, p. 10).



Fig. 2 - Natal, Rua Grande, foto do final do século XIX. Acervo do IHGRN.

Mesmo numa foto do final do século XIX, como a pertencente ao acervo do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, essa timidez urbana da capital potiguar ainda salta aos olhos.

De acordo com tais indicações, é possível caracterizar a cidade do Natal como cidade de direito, mas vila - ou mesmo povoado - de fato. A população era humilde e iletrada. O principal acontecimento era a missa dominical a que todos compareciam trajando suas melhores vestes. As sociabilidades eram raras e esparsas, limitadas ao núcleo familiar. Como nas demais localidades brasileiras do período,

(...) a igreja continuava a ser o único lugar público em que os representantes de todas as camadas sociais e cores se

reuniam, eliminando-se aparentemente as distinções. De fato, no entanto, havia sempre uma separação espacial entre uns e outros, respeitando-se a posição social de cada um. A igreja continuava o centro das atividades públicas. (COSTA, 1979, p.188)

Havia também as festas religiosas, como a semana santa e a festa de padroeiro, e as festas régias que visavam comemorar os eventos reais como batismos, bodas ou mesmo funerais *D'el Rei*. Devido às humildes condições financeiras da Capitania do Rio Grande, as comemorações se resumiam ao *Te Deum*¹⁰ e às iluminações defronte à Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação por, no máximo, três dias (MEDEIROS FILHO, 1991, p. 193-194). Ainda hoje, o templo se mostra um prédio acanhado, sem grandes floreios arquitetônicos ou estilísticos, como pode ser percebido no registro de sua fachada após as últimas restaurações empreendidas no monumento.



Fig. 3 - Natal, Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação. Década de 2000. Acervo pessoal.

¹⁰ *Te Deum* é um hino litúrgico católico, cuja autoria é atribuída a Santo Ambrósio e a Santo Agostinho.

O crescimento urbano de Natal seguia lento. Segundo cronistas que estiveram na cidade durante o século XIX a capital potiguar se assemelhava às cidades do interior próximas aos núcleos urbanos mais desenvolvidos. Eis a descrição feita pelo viajante inglês Henry Koster, que esteve na capital da província do Rio Grande em meados do primeiro quartel do século XIX:

As construções foram feitas numa elevação a pequena distância do rio, formando a cidade propriamente dita porque contém a Igreja matriz consiste numa praça cercada de residências, tendo apenas o pavimento térreo, as Igrejas que são três, o palácio, a câmara e prisão. Três ruas desembocam nesta quadra mas elas não possuem senão algumas casas de cada lado. A cidade não é calçada em parte alguma e anda-se sobre uma areia solta, o que abrigou alguns habitantes a fazerem calçadas de tijolos ante suas moradas. Esse lugar contará seiscentos ou setecentos habitantes. (KOSTER, 1960, p.110)

A notícia da emancipação política do Brasil foi recebida sem nenhuma contestação ou surpresa. A dificuldade de comunicação entre a capital do Rio Grande e os demais centros urbanos - sobretudo o Rio de Janeiro - era tanta que, segundo Tavares de Lyra,

A notícia oficial da aclamação de Dom Pedro como Imperador do Brasil foi recebida pelo Senado da Câmara de Natal em 2 de dezembro; mas somente a 11 daquele mês resolveu o mesmo Senado solenizar o acontecimento, com missa e Te Deum, celebrados na matriz a 22 de janeiro de 1823, e iluminação nos dias 20, 21 e 22 do mesmo (LYRA, 1998, p. 275).

O advento da independência do Brasil e a instituição das províncias em nada alteraram a situação política do Rio Grande do Norte. O governo das províncias era normalmente colocado nas mãos de pessoas estranhas à sociedade local, e isso não

era diferente no território potiguar. Os espaços abertos à expressão do poder político por pessoas da terra limitavam-se aos cargos do Senado da Câmara Municipal, da Assembléia Provincial, da Magistratura e às patentes da Guarda Nacional, todos diretamente ligados ao *status* que a posse do poder econômico proporcionava.

No âmbito eclesiástico, o Rio Grande do Norte permaneceu subordinado à Arquidiocese de Olinda até o início do século XX. Durante o século XIX, a jurisdição eclesiástica potiguar estava distribuída em vinte e umas freguesias da Província. O clero presente em Natal não parece ter sido numeroso, característica, aliás, comum ao das pequenas cidades do interior brasileiro.

A freguesia de Nossa Senhora da Apresentação, cuja sede era a Cidade do Natal, abrangia a população das povoações de Ceará-Mirim e Papari (atual Nísia Floresta). Natal, nesse período, possuía quatro templos católicos, que segundo José de Souza Azevedo Pizarro e Araújo estavam, em 1822, organizados da seguinte forma:

A freguesia de Nossa Senhora da Apresentação, cujo templo é muito bom, asseado, com três altares, e uma capela funda, onde se conserva o sacrário, tem a sua filiação a capela de Santo Antonio Pobre, com cinco altares doirados; e tratada com asseio pelo corpo militar, a quem pertence: a capela de Nossa Senhora do Rosário, e do Senhor Bonfim no Varadouro (ARAÚJO, 1948, p. 159).

O clima rural imperava na capital potiguar: a população natalense se distribuía em chácaras e sítios ao redor do que denominava Rua Grande, onde se localizavam os principais prédios públicos, entre eles a Casa do Governo, o Senado da Câmara e a Igreja de Nossa Senhora da Apresentação (CASCUDO, 1999, p. 48).

Portanto, até meados do século XIX Natal se constituía como centro administrativo e sua economia se limitava à subsistência. A economia local se sustentava basicamente da agricultura, do funcionalismo público e das atividades liberais, essas últimas mais ligadas à vida urbana - como os ofícios de sapateiro,

ferreiro, alfaiate, etc - mas havia também lavoura de produtos alimentícios e cana-de-açúcar na zona rural próxima à cidade, além da extração de pau-brasil.

A situação econômica da capital potiguar era preocupante, como nos mostra o relato publicado n' *O Natalense* em 24 de maio de 1834:

Esta Província, sinão a mais rica, pelo menos pode rivalizar com as mais abastadas do Brazil, por ter dentro em si mesmo os mesmos recursos q'lhe prodigalizada a Natureza; esta Província que para a Divida Publica tem contribuído, quiçá com mor contingente (desde 1826 athe hoje tem-se exportado 34:481 quintaes de Pau Brasil) do que nem hum outra do Império: acha-se continuamente atrasada, enfraquecida; colocada apar das mais indigentes do Império não pode jamais levantar a cabeça no Magestozo circulo de suas companheiras; vendo-se reduzida a mendiga fora, o que de seu seio exporta, e por direito lhe pertence: e posto que suas despesas sejam sempre orçadas com hum economia que já degenera em miseria, jamais sua Receita pode cobrir as precisões, ainda as mais indispensáveis. Os Edifícios Públicos deteriorados; as Igrejas pela força do tempo, arruinadas; a Fortaleza da Barra, única fortificação, que na Província existe, desfazendo-se em Ruínas, a Presidencia, a Alfandega, o Correio e o Conselho Geral obrigados a Servirem-se de cazas d'alluguel; a Fonte Publica desbaratada, as Pontes abalidas, as Estradas Impraticáveis; enfim a Tropa vergonhosamente despida; e hum Divida Passiva militar no maior atrazo, sem obter-se meios se de fazer calar hu'ma infinidade de credores pela mor parte, ex-soldados indigentes, cuja juventude foi toda consumida no

serviço da Pátria! Eis o estado da Província q' vos fala! E donde provem tanta nudez e Mizeria? ¹¹

Diante dessa situação crítica, Natal sempre esteve dependente das atividades econômicas desenvolvidas no interior da Província do Rio Grande. Até a segunda metade do século XIX, a economia potiguar se apoiava basicamente na criação de gado, no cultivo da cana-de-açúcar e na extração de sal mineral e pau-brasil (LYRA, 1998, p. 163).

Assim, na primeira metade do século XIX, em consonância com a pecuária, atividade predominante, iniciou-se o processo de diversificação econômica com o desenvolvimento das culturas comerciais, como a cana-de-açúcar e o algodão. Tais mudanças econômicas ocorridas em Natal durante o século XIX e a conseqüente modernização da cidade não tiveram condições de transformar completamente as características da sociedade local, que permaneceu ainda fortemente arraigada no patriarcalismo.

Através da análise da historiografia tradicional¹² é possível perceber que a sociedade natalense oitocentista manteve o modelo patriarcal do século XVIII. A família era, portanto, a espinha dorsal de sua estrutura e desempenhava, paralelamente à função de procriar, a de centro da administração econômica e de direção política. Todas essas funções eram destinadas aos homens, chefes e pais de família. Eram eles os responsáveis por traçar o destino de seus familiares e agregados. Cada um com seu papel, todos se moviam segundo intensa cooperação (CASCUDO, 1999, p. 187).

A unidade familiar devia ser preservada a todo custo e, por isso, eram comuns os casamentos entre parentes. A fortuna do clã e suas propriedades se mantinham, assim, indivisíveis sob a chefia do patriarca. O que não pudesse ser provido pelo patriarcalismo representava um corpo estranho e indesejável. O próprio Estado, enquanto ordem pública, deveria estar acima das questões familiares, mas esbarrava nelas quando necessitava intervir. Os governantes sabiam que esse tipo de família exclusivista, dobrada sobre si mesma e solidamente

¹¹ Natal, *O Natalense*, ano 1824, n. 20, 24 mai. 1824, p. 1. Acervo do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (IHGRN).

¹² Aqui são considerados historiadores tradicionais: Rocha Pombo, Tavares de Lyra e Câmara Cascudo.

organizada, era, por sua vez, o sustentáculo do Estado em decorrência de seu incontestável poder econômico. O pai de família possuía poderes ilimitados sobre sua esposa e filhos; as mulheres viviam reclusas no interior de suas casas em salas conhecidas pelo nome popular de “camarinhas”, comandando criados e escravos nos afazeres domésticos, exercendo o único poder que lhes era cabido (MEDEIROS, 1973, p. 75).

Nas famílias menos abastadas o padrão era o mesmo. Henry Koster, em sua visita ao Nordeste brasileiro, comentou esse traço das famílias locais, que escondiam suas mulheres e esposas de quem quer fosse, cabendo a elas, no ambiente doméstico, ocupar os espaços internos das casas, como cozinha e quartos. A sala de visitas era terminantemente proibida, sendo ocupada apenas pelos homens (KOSTER, 1960, p. 114). As mulheres eram, na maioria das vezes, impedidas de estudar, bem como de cultivar vaidades, como denota o artigo publicado no jornal *Correio de Natal* em 1881:

As senhoras de elite - Começa a ser moda nas grandes reuniões aristocráticas as senhoras uzarem em cada orelha um pendente diferente do outro. Nos salões de Londres foi a princeza de Gales quem deu o exemplo deste uso.

A ilustre princesa apresentou-se numa recepção com dous pendentes de igual tamanho, mas um de saphiras e perolas e outro de rubis e brilhantes. Agora a nossa opinião: achavamos melhor, mais civilizador, que das orelhas não podesse cousa alguma, afim de que mais se distinguissem dos botucudos das nossas selvas.¹³

Durante o século XIX os principais divertimentos estavam diretamente atrelados à religiosidade católica, ou seja, missas, procissões e enterramentos. O aparecimento do sistema de iluminação pública expandiu a vida noturna da cidade, acarretando a intensificação das afinidades sociais fora da esfera residencial e familiar, inserindo no cotidiano de parte da sociedade natalense o costume dos bailes e saraus (CASCUDO, 1999, p. 189)

¹³ Natal, *O Correio do Natal*, n. 104, 2 jul. 1881, p. 2. Acervo do IHGRH.

Devido ao clima rural que predominava em Natal e às distâncias impostas pelo estilo de moradia, baseado em sítios e chácaras, o surgimento e desenvolvimento de grupos literários ou musicais foi extremamente difícil, sendo que essas atividades culturais praticamente inexistiam na cidade durante o oitocentos.

Já a atividade teatral natalense pode ser considerada constante, mas manteve-se durante o século XIX de forma amadora. O primeiro local que serviu de teatro na cidade foi um barracão de palha que pertencia à Sociedade de Teatro Natalense, sob a direção de Matias Carlos de Vasconcelos. Um incêndio destruiu o teatro em meados da década de 1840. Um segundo teatro foi construído no local do anterior, também de palha, e em 1853 teve um fim semelhante ao primeiro, sendo igualmente incendiado. Em 1854 foi fundada a Sociedade Teatral Apollo Rio-Grandense, mantido por um grupo de amadores que alugaram um prédio para suas apresentações (GALVÃO, 2005, p. 12):

Os problemas conseqüentes à ausência de uma edificação apropriada para o exercício das artes cênicas em Natal eram, certamente, grandes obstáculos ao seu desenvolvimento, considerando-se a freqüente atividade das sociedades de amadores (GALVÃO, 2005, p.13).

A falta de um teatro dificultava mesmo a apresentação de companhias teatrais, como se percebe na publicação intitulada “Chronica Thetral”, no jornal *Correio de Natal*, em 1880:

Uma aura feliz trouxe as nossas plagas o Sr. José de Lima Penante, coryptheo de uma companhia dramática, que propoz a dar-nos alguns espectaculos com que pretende destrahi o público desta capital. Seja bem vindo. Contra os bons desejos e longanimidade do Sr. Penate oppõe-se a falta de um theatro e a carência de muitas outras coisas para realizar o seu

pensamento: mas a força de sua própria vontade achou recursos pa ir adiante.¹⁴

No que se refere à produção musical as dificuldades eram semelhantes. A falta de um ambiente adequado dificultava a criação de uma orquestra ou mesmo grupo. Somente durante as festividades religiosas alguns músicos se reuniam para orquestrar as celebrações e, dependendo da importância da festa, esses artistas eram importados de Pernambuco. Os primeiros indícios de uma produção musical mais organizada surgem a partir da segunda metade do século XIX. De acordo com Cláudio Galvão, a música produzida no Rio Grande do Norte estava “*povoada de elementos próprios da escola arcádica, remanescentes nos anos setecentos e começo dos oitocentos. O tema dominante sempre foi o amor. Sempre a tristeza do autor e rarissimamente a alegria do amor*” (GALVÃO, 2000, p. 39). Isso pode ser visto nos versos de João Areias Bajão, grande tocador de violão e cantor:

Donzela não ouves
Nas tardes formosas,
As notas saudosas
Da rola ao carpi? (CASCUDO, 1999, p.)

Segundo Câmara Cascudo, a vida intelectual de Natal teve como principal expressão o jornalismo político baseado na sátira e na paródia. Os versos, modinhas ou paródias procuravam atingir adversários políticos. A produção política ofuscava as veleidades literárias que se organizavam em inúmeras associações (CASCUDO, 1999, p. 391-396)

Num misto de arcaísmo e modernidade, é possível afirmar que a vida cultural em Natal durante o século XIX manteve-se ligada aos padrões de cultura baseados na religiosidade católica. A vida religiosa era bastante ativa na capital, uma vez que o cumprimento dos sacramentos católicos e os principais eventos da vida religiosa em geral estavam intrinsecamente atrelados à vida pessoal e social dos natalenses. Os batismos, casamentos, enterros e demais sacramentos eram

¹⁴ Natal, *O Correio do Natal*, n. 101, 3 jun. 1881, p. 1. Acervo do IHGRN.

encarados como cerimônias essenciais, que integravam os devotos católicos à sociedade civil (NEVES, 2003, p. 22).

Nesse sentido, era muito difícil dividir as manifestações culturais como sendo sagradas ou profanas, por que ambas estavam amalgamadas, não sendo possível especificar quando o sacro dava lugar ao profano. Muitas vezes, a música sacra das manifestações religiosas misturava-se com ritmos populares advindos da Europa, África ou mesmo dos indígenas brasileiros (CASCUDO, 1999, p. 118).

Tais manifestações eram organizadas pelas irmandades religiosas existentes em Natal, em parceria com a Igreja Romana. Durante o século XIX parte dos moradores estava distribuída em cinco irmandades religiosas: as irmandades do Senhor Bom Jesus dos Passos; do Santíssimo Sacramento; de Nossa Senhora do Rosário de Natal; do Bom Jesus dos Martírios; e, por fim a de Santo Antonio dos Militares.

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, é a mais antiga da cidade, organizava a Procissão dos Passos durante a Quaresma, assim como todas as festividades pascais e auxiliava na Festa da padroeira de Natal no Mês de novembro.

A Irmandade do Santíssimo Sacramento era a responsável pela organização, difusão e propagação do culto ao Triunfo Eucarístico e da festa de Corpus Christi, assim com da padroeira (CASCUDO, 1999, p. 82).

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, cuja data de fundação é desconhecida, era em princípio, uma confraria de negros e mulatos, livres ou cativos. Pouco a pouco, modificou sua configuração, e em seu compromisso de 1856 excluía os escravos de seus quadros, colocando como critério para a admissão como membro da irmandade a posse da liberdade¹⁵.

De qualquer modo, embora os escravos tenham sido excluídos do Compromisso, continuando quiçá a participar da comunidade de irmãos, sob a forma de irmãos de devoção, as origens da Irmandade, entretanto, não foi assim tão facilmente esquecidas, o que pode ser comprovado pela permanência, na Festa de Nossa Senhora do Rosário, tanto da coroação dos reis negros, quanto as danças e costumes nitidamente africanos (CASCUDO, 1999, p. 84).

¹⁵ COMPROMISSO da Irmandade do Rosário da Cidade de Natal, Natal, 1856.

A Irmandade do Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios era responsável pela Procissão do Bom Jesus dos Martírios executada sempre na primeira sexta-feira antes do Domingos de Ramos e pela festa da Invenção da Santa Cruz ¹⁶.

A Irmandade de Santo Antonio dos Militares arregimentava membros componentes do Corpo Militar de Natal, com exceção dos praças e soldados da tropa de linha. Foi a única associação de caráter corporativo na cidade preocupada, sobretudo, consigo e com seus membros a quem oferecia sepultamento e amparo espiritual em vida e morte ¹⁷.

Através de suas manifestações religiosas, essas irmandades mobilizavam a sociedade natalense com suas festas e ritos fúnebres. Tais instituições retratavam a sociedade local e suas principais categorias estruturais, proporcionando a expressão, no cotidiano, de um poder não formalizado que, se por vezes admitia as regalias da elite, também abria frestas para os anseios da população pobre, excluída do poder político.

Dessa forma, sob o comando das irmandades, as festas religiosas e seus prolongamentos - como procissões ou quermesses - se constituíam na principal diversão da sociedade natalense oitocentista. Tais festas ocorriam de acordo com o calendário religioso, marcadamente inspirado pela liturgia portuguesa. O ano litúrgico era aberto com a festa de Santos Reis, que representava a vinda dos três Reis Magos do Oriente para visitar e render graças ao Menino Jesus. Entretanto, eram as celebrações referentes aos períodos de Quaresma e Semana Santa que faziam com que a capital do Rio Grande parasse, como descreve Câmara Cascudo:

Ocorre a Semana Santa, com o cerimonial impressionante. Quarta-feira de cinzas era o primeiro anuncio, com a cruz de cinzas riscada na testa. *Memento homo...* Os dias de Quaresma, ausente de outros interesses que hoje assaltam, ocupavam o natalense em absoluto. Jejuns, orações, leituras, seriedade (CASCUDO, 1999, p. 159).

¹⁶ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, Natal, 1845.

¹⁷ COMPROMISSO da Irmandade de Santo Antonio dos Militares, Natal, 1851.

Antes da Semana Santa, no Domingo de Ramos, ocorria a Procissão do Fogaréu, seguida pela Procissão dos Passos, na Quinta-Feira Santa, que atraía a maioria da população à Igreja Matriz. Na madrugada do Domingo da Ressurreição as campainhas, sinos e foguetões anunciavam o Ressurgimento de Cristo Salvador. No mês de novembro se comemorava, tradicionalmente, a Festa de Nossa Senhora da Apresentação, padroeira da Cidade. Os festejos começavam com a iluminação e queima de fogos, seguidos de procissão solene com a presença de todas as irmandades e párocos da cidade. Para encerrar, havia *Te Deum* e fandango na Praça André de Albuquerque, após a missa (CASCUDO, 1999, p. 163).

Em visitação eclesiástica à província do Rio Grande em 1839, eis que o bispo Dom João da Purificação escreveu, sobre as igrejas pertencentes à Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação da Cidade do Natal, bem como da festa da padroeira de mesmo nome, em novembro daquele ano:

Dia 20. Fui conduzido à matriz em solene procissão composta de 2 irmandades e do clero, conduzindo as varas do palácio as pessoas para este fim nomeadas. Abri a visita, a cujo ato assistiu grande concurso de pessoas de um e outro sexo, e cujo ofício foi cantado. A matriz, cujo título é o de Apresentação de Nossa Senhora, é espaçosa, e posto que pobre estava decente. Tem a capela do santíssimo a um lado. (...)

Dia 21. Pelas 10 horas fui a matriz, acompanhado do presidente da província e das pessoas principais para celebrar pontificalmente a missa da santíssima padroeira, assistindo sete sacerdotes, paramentados somente 5, por falta de paramentos e um ingente concurso de pessoas ambos os sexos. Pregou muito bem o vigário de Extremoz, e a música também desempenhou o seu ministério. De tarde, pelas 5 horas, voltei à matriz do mesmo modo que pela manhã, e conduzi o Santíssimo na procissão, composta de vários andores. (...)

Dia 23. (...) De tarde crismei na igreja de Santo Antonio, tão espaçosa como a matriz, e decente, mais de 300 pessoas, assistindo maior número à prática dirigida do púlpito, no principio da qual ouvi um grande sussurro entre as mulheres, cujo procedimento lhes estranhei.

Dia 24. Ouvi missa na igreja do Rosário, acompanhando-me o presidente da província, e de tarde crismei em Santo Antonio 200 pessoas, assistindo à prática mais de 300. Quando ia saindo da igreja, me cercou o povo de tal maneira que não pude dar a mão a beijar a todos, de quem me tinha despedido (*apud* MARINHO, 2006, p. 111-115)

Através do diário da visita eclesiástica do bispo Dom João da Purificação se percebe que, apesar de humilde, a Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação possuía os paramentos necessários para a boa realização do culto católico, tanto na Igreja Matriz quanto nas igrejas anexas. A presença de duas irmandades no cortejo que recebeu o bispo denota a importância da presença laica no culto católico potiguar, assim como em outras localidades do Brasil.

Se pode supor que se tratavam da Irmandade do Santíssimo Sacramento e do Senhor Bom Jesus dos Passos, uma vez que ambas possuíam capelas laterais na Igreja Matriz. Percebe-se a importância social da festa da padroeira da cidade, que arregimentou um grande número de fiéis e andores que, certamente, deviam ser de responsabilidade das irmandades religiosas natalenses, uma vez que essas, em seus termos de compromisso, se comprometem a auxiliar na festa da padroeira de Natal, levando seus andores, círios e pálios, paramentados com sua opas e insígnias¹⁸.

Segundo Olavo Medeiros Filho, após as celebrações religiosas os festejos seguiam com as exibições eqüestres, as chamadas festas de cavalo, dentre as quais se destacavam as tradicionais cavalhada e corrida da argolinha. Havia também as chamadas celebrações: as comédias, que eram uma espécie de representação teatral, e fanfarras (MEDEIROS FILHO, 1991, p. 193-194).

¹⁸ Andores eram pequenos palcos portáteis onde se carregavam os santos; Círios eram velas do tamanho de um homem usadas durante as procissões; Pálios eram dosséis portáteis, com varas, usados em cortejos e procissões, que abrigavam o Santíssimo Sacramento; Insígnias era o brasão representativo que distinguia as irmandades;

Através da concomitante parceria entre a Igreja e as irmandades, a religiosidade popular e a organização estrutural da sociedade natalense se encontravam, durante o século XIX, intrinsecamente ligadas, e a capital potiguar demonstrava bem essa relação em suas festas, procissões ou por meio da devoção silenciosa, na reunião silente dos irmanados. Não se pode esquecer que as manifestações religiosas são um campo propício à circularidade cultural, na acepção definida por Ginzburg (1987, p. 28), ou seja, os elementos da alta cultura e da cultura popular se influenciam, mesclam e são reelaborados pelos indivíduos que delas participam.

2.4 - As Irmandades do Senhor Bom Jesus dos Passos

Segundo Padovan (1997, p. 38) o culto ao Bom Jesus advém da região norte de Portugal entrelaçado a uma série de lendas, que dão significado à origem popular da devoção ao Bom Jesus. A partir do século XVI, as festas e procissões dedicadas ao Bom Jesus passaram a ser invocadas de maneira coletiva pela população, a fim de aplacar calamidades naturais, epidemias e doenças. Esse período assiste uma popularização da fé católica em Portugal mediada por um lado, pela carência de respostas e interpretações do divino, assim como pela intensificação da insegurança frente as pequenas tragédias cotidianas. A festa e procissão do Bom Jesus dos Passos eram sempre organizadas no período da Quaresma, antes do Domingo de Ramos, e representavam o último encontro entre Nossa Senhora e Jesus, antes da crucificação.

As primeiras Irmandades dedicadas ao Senhor Bom Jesus dos Passos surgiram em Portugal ainda no século XVI. Eram compostas somente por homens, de cor branca e abastados. Essas associações tinham a responsabilidade de organizar as cerimônias e procissões durante o período da Semana Santa, e de realizar obras caritativas, como nos mostram os artigos 2º e 4º do Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos da cidade de Aveiro, em Portugal, que data no ano de 1835.

Artigo 2º: O fim d'esta Irmandade é promover o culto religioso ao mesmo senhor, e praticar mais actos de piedade e

beneficência que for predominado por estes estatutos e comportarem a força de sua receita. (...).

Artigo 4º: Sendo o fim principal d'esta Irmandade o promover à veneranda de Nosso Senhor Jesus dos Passos culto que produz a edificação pública, haverá todos os annos na segunda dominga da quaresma, a procissão do mesmo Senhor Jesus feito com todo apparato e solenidade devido a tal acto. A procissão sahirá da Igreja do Carmo, depois do sermão pretório e recolherá na de Nossa Senhora da Glória, segundo o antigo costume, onde haverá o sermão do calvário, ou n'outra qualquer Igreja d'esta cidade quando haja em conveniente n'aquella.¹⁹

As irmandades dos Passos, junto as Irmandades da Misericórdia e as do Santíssimo Sacramento, no Brasil, eram compostas por membros da elite imperial. No que refere à religiosidade católica, tais instituições detinham partes importantes do capital simbólico da Igreja Romana sendo, na falta de uma estrutura eclesiástica eficiente – e por vezes até mesmo quando esta existia – as responsáveis pelas *“condições litúrgicas, ou seja, o conjunto das prescrições que regem a forma da manifestação pública de autoridade, a etiqueta das cerimônias, o código de gestos e o ordenamento oficial dos ritos”* (BOURDIEU, 1996, p. 91).

À Irmandade dos Passos cabia organizar a maior festa do Cristianismo, a festa da Páscoa, bem como o período que a antecede, a Quaresma, ou seja, relembrar os momentos finais da vida de Cristo, antes de sua imolação pela humanidade; a Irmandade da Misericórdia tinha como principal função praticar o dever cristão da caridade e do servir aos necessitados, no sentido de encarar como o Cristo todos aqueles que, na pobreza necessitassem de ajuda; as Irmandades do Sacramento eram as responsáveis pelo mistério da transubstanciação, ou seja, eram as responsáveis, na ausência de pároco, pela consagração da hóstia no corpo Cristo (BOSCHI, 1986, p. 189).

¹⁹ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Aveiro, 1835.

As Irmandades dos Passos estavam presentes nas mais diversas localidades do território brasileiro. De acordo com Caio César Boschi as primeiras Irmandades do Senhor Bom Jesus dos Passos ou dos Passos do Senhor chegaram à região das Minas Gerais, aproximadamente em meados do século XVII (BOSCHI, 1986, p. 189). Em Florianópolis, a fundação da confraria Irmandade do Senhor Jesus dos Passos, conforme referência assentada na 1ª prestação de contas daquela associação, se deu em 27 de setembro de 1767. Ali estão registradas despesas efetuadas com sermões, fitas, tecidos, linhas, cera, feitio de balandrau, entre outras, para a Procissão de 1766²⁰. Em São Luís do Maranhão, a Irmandade dos Passos foi criada em 1723 (COE, s/d, p. 6).

A província do Rio Grande do Norte, do mesmo modo, contava com uma associação leiga consagrada ao Senhor do Bom Jesus dos Passos, fundada, segundo Câmara Cascuda (1999, p. 118), ainda no ano de 1725, e que reunia em seus quadros pessoas ligadas à elite natalense, organizando as cerimônias e celebrações referentes aos períodos da Quaresma e da Semana Santa, bem como a execução dos ritos fúnebres de seus associados e outros trabalhos beneficentes.

A Irmandade dos Passos de Natal possuía um altar lateral na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Apresentação, instituição eclesiástica à qual a associação estava subordinada. Suas reuniões ocorriam na sacristia daquela igreja, por não possuir a irmandade, até o século XX, uma sede própria.

Embora existisse desde 1725, o primeiro Termo de Compromisso da Irmandade dos Passos conhecido data de 1826, quando foi devidamente aprovado pela Mesa de Consciência e Ordens do Império brasileiro. O compromisso consta de catorze capítulos e uma emenda, que visavam esclarecer quais eram os principais cargos que compunham o quadro hierárquico da organização, e quais as principais celebrações religiosas e assistenciais a serem desenvolvidas pela Irmandade.

Para a eleição do provedor (juiz) da Irmandade dos Passos era necessário que o candidato ao cargo fosse associado à Irmandade, residente em Natal, que obedecesse aos preceitos da Fé Católica, mas que, acima de tudo, fosse argenteiro

²⁰ Arquivo da Diocese de Florianópolis, 2006. Disponível em < www.arquifloripa.org.br >. Acesso em 12 jun. 2007.

no que se referisse a suas posses, como mostra o capítulo do Termo de Compromisso que tratava especificamente da eleição do provedor:

Não será eleito provedor, pessoa que não ‘ seja irmão’ e abastado de bens, assistente nessa cidade ou freguesia, devoto e que freqüente os atos da irmandade. Elle deve observar e guardar as regras deste compromisso, conformando-se com os pareceres da Mesa naquillo que não estiver providenciado por ele. Será o presidente em toda as mesas, e poderá elleger escrivão quando o atual não estiver presente. Amigavelmente advertirá as falhas dos irmãos. Poderá ser elleito todas as vezes que ele quizer e se a Irmandade convier. O seu lugar na mesa será a cabeceira della. Nas festividades feitas na Igreja será junto à grade da capela Mor da parte evangelho, nas procissões do Senhor dos Passos atrás do palio com a vara preta. Nos enterros no meio das alas a esquerda de reverendo capelão da irmandade dará de esmola quarenta mil réis ²¹.

No Compromisso aprovado em 1826 não havia restrições a raça ou sexo para o ingresso na Irmandade dos Passos, sendo apenas necessário o pagamento da *jóia* de entrada, e ainda que o indivíduo que desejasse se tornar associado portasse de bom comportamento frente à sociedade. Entretanto, o capítulo sete do mesmo documento deixava implícito que, para compor o quadro dessa associação, era necessário possuir um bom nível sócio-econômico:

A pessoa que se elleger ou aceitar... irmão ou irmã desta Irmandade, deverá ser tal que pela sua qualidade e costumes a não delustre ou inquiete. Qualquer homem ou mulher que quizerem ser irmãos, dará de esmola oito mil réis e ficará pagando annualmente 1 avo de réis, excepto no anno em for mordomo ... isso que deve dar a sua mordomagem com a qual

²¹ Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Natal, 1826.

satisfás o annualdo será conhecido como irmão ou irmã o que a sua entrada e anno destes se farão os termos ou se lançarás nos livros competentes para lhe faserem os sufrágios²².

Entre as principais obrigações da Irmandade dos Passos estavam as celebrações da Quaresma, da Semana Santa e do Domingo de Páscoa. Na Semana Santa ocorria a procissão do Encontro, com o cortejo das imagens de Nosso Senhor Bom Jesus dos Passos e Nossa Senhora pelas ruas de Natal, representando o último encontro entre Jesus e Maria antes da crucificação do Cristo, como nos mostra o capítulo 12 do Termo de Compromisso:

Nunca deixará esta Irmandade de fazer a solenidade e devota Procissão do Senhor dos Passos e esta deve ser feita na Sexta Feira antes do Domingo de Ramos com toda aquela Pompa e devoção pede um acto tal²³.

No momento da Procissão do Encontro, a Irmandade dos Passos era a portavoz dos devotos, imbuída do poder simbólico existente no padecimento de Jesus e de Nossa Senhora, que através do simbolismo ritual representava o sofrimento do ser humano diante à certeza da morte. Entretanto, *“o simbolismo ritual não age por si só, mas apenas na medida em que representa – no sentido teatral do termo – delegação”* (BOURDIEU, 1996, p. 93). Nesse sentido, cabia à irmandade cumprir todo um ritual de gestos e palavras, de forma a aplacar as dores espirituais e receios dos fiéis sobre o divino.

No mês de Setembro era organizada a Festa do Senhor Bom Jesus dos Passos, na qual era solenizada a Exaltação da Santa Cruz. Uma semana antes da festa era organizada a eleição da nova Mesa Diretora, cujo mandato era anual, podendo haver ou não reeleição para alguns cargos.

No mês de Novembro havia ainda a celebração do Dia de Finados, sendo oficiadas missas em sufrágio das almas dos irmãos falecidos. Ocorria também,

²² Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Natal, 1826.

²³ Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Natal, 1826.

ainda no mesmo mês de novembro, a festa da padroeira de Natal, Nossa Senhora da Apresentação, evento em que estavam inseridas todas as irmandades de Natal, entre elas a Irmandade dos Passos. Durante a semana de comemoração da festa da Padroeira havia, ao fim das cerimônias sacras, a organização de quermesses e fandangos²⁴ preparados pelas Irmandades como forma de obter fundos para suas instituições.

Até meados do século XIX se pode encarar a Irmandade dos Passos como detentora do “*monopólio da manipulação dos bens de salvação*” (BOURDIEU, 1996, p.93). Uma vez que a associação era a responsável pela organização da festa mais importante do calendário litúrgico natalense, além de ser a Irmandade com maior número de irmanados advindos de diversas classes sociais, o que a denota como instrumento de harmonia social.

²⁴ Festas ocorridas após a missa com quermesse, leilão e música profana.

3. “QUE SE FAÇA COM TODA POMPA E DEVOÇÃO”: A IRMANDADE DOS PASSOS E AS FESTAS

3.1 - “Celebrai com júbilo ao Senhor: festas religiosas na Natal oitocentista”

Expressão lúdica das instituições sociais que representa, a festa também possui um significado político, econômico, e acima de tudo simbólico, uma vez que age como força catalisadora, fazendo com que as derrotas e vitórias de um grupo confluem numa mesma manifestação: *“A alegria da festa ajuda as populações a suportar o trabalho, o perigo e a exploração, mas reafirma, igualmente, laços de solidariedade ou permite aos indivíduos marcar suas especificidade e diferenças”* (DEL PRIORE, 1994, p. 18).

A análise historiográfica da festa se propõe a considerar o arcabouço que a ritualização da comemoração festiva dá à existência humana, uma vez que não existe festa sem alusão ao passado ou à memória. O estudo da festa nos confere a possibilidade de abertura do presente da festa para o passado sob a forma de um tempo regenerável. Existe na festa uma relação de ensino e aprendizagem que permite ao homem conhecer certas dimensões temporais, que ele teme e desconhece. Aprenderia a domesticar o passado pela repetição e o futuro pela expressão de esperanças. Paradoxalmente, a suspensão que a festa realiza no tempo ordinário lhe permitiria ser sensível à continuidade do tempo.

As festividades têm sido resultantes das mais diferentes expressões de uma sociedade. Nelas se exprimem os recalques e reivindicações das mais variadas categorias, sendo eventos culturais e coletivos. Existe no decorrer da festa uma espécie de solidariedade, criando uma ponte de acesso aos mais diversos estratos sociais. A partir da festa percebemos a capacidade criadora de um povo, das instituições, e daqueles que detém o poder dentro de uma determinada sociedade.

O tempo da festa tem sido celebrado ao longo da história dos homens como um tempo de utopias. Tempo de fantasia e de liberdade, de ações burlescas e vivazes, a festa se faz no

interior de um território lúdico onde se exprimem igualmente as frustrações, revanches e reivindicações dos vários grupos que compõem uma sociedade. Mas o tempo fáustico da festa eclipsa também o calendário da rotina e do trabalho dos homens, substituindo-o por um feixe de funções. Ora ela é suporte para a criatividade de uma comunidade, ora afirma a perenidade das instituições de poder (DEL PRIORE, 1994, p.9).

A experiência festiva se constitui num momento de alegria, de transgressão, na oportunidade de questionar e afirmar os valores vigentes. A festa é outra existência diferente da vida cotidiana, existência em que é possível, por instantes, esquecer ou contrariar os conformismos sociais. As pessoas disfarçam-se, come-se em demasia, deixa-se de trabalhar. Este caráter de ruptura que a festa apresenta em relação à vida ordinária mostra como ela rompe com a ordem social estabelecida.

O ato de festejar pode ser caracterizado como a melhor parte da existência humana, o único mecanismo capaz de inebriar corpos e espíritos. Dessa forma, a festa é, na maioria das vezes, entrelaçada ao divino ou sagrado. No Ocidente cristão a festa normalmente está associada a uma celebração religiosa. É que além do aspecto sagrado, há a solidariedade social, garantia que liga os celebrantes entre si: *“Essas festas são distribuídas em dois grupos distintos: as festas do Senhor (Paixão de Cristo e demais episódios de sua vida) e os dias comemorativos dos santos (apóstolos, pontífices, virgens, mártires, Virgem Maria e padroeiros)”* (DEL PRIORE, 1994, p. 13).

O ato de festejar é experimentado quando a individualidade é extrapolada, culminando na efervescência, em que o ritmo cotidiano é negado para, em seguida, ser abolido em favor de uma consciência coletiva única. A festa vivifica uma autêntica dramatização social, na qual consciências individuais se interpenetram, fundindo-se: *“São populares as festas tradicionais que o povo se oferece e onde ele representa a si mesmo. A partir de um velho fundo comum de crenças e rituais - no caso cristianizadas - , a sociedade se oferece em espetáculo”* (MÉRIOT, 1999, p. 9). Tal espetáculo encarna forças profundas com as quais é preciso saber jogar para garantir a sobrevivência coletiva.

Nesse sentido, festa e religiosidade estão diretamente ligadas. De acordo com Durkheim, as festas surgiram a partir de rituais religiosos, mas não apenas elas, como também, *“os jogos e as principais formas de arte parecem ter nascido da religião e que durante muito tempo tenham conservado caráter religioso”* (DURKHEIM, 1989, p. 454). As festas, assim como a religião e as demais instituições humanas, apresentam-se como um ciclo de vida. Elas surgem com o intento de fazer reviver, na lembrança das pessoas, suas vitórias e esperanças. As religiões inserem em seus rituais festivos a idéia do fim, e dessa forma alimentam as aspirações humanas pela finalidade da alegria.

Durante as festas aconteciam jogos, danças, venda de comidas e bebidas, queima de fogos de artifício, desfiles de carros alegóricos e apresentação de peças com intuito pedagógico, como também a decoração das ruas, o que favorecia o clima de festa. Essas atividades, que normalmente não aconteciam no dia-a-dia, faziam com que as pessoas ficassem com os ânimos exaltados, daí não ser possível estabelecer limites entre o sagrado e o profano nesses eventos (DEL PRIORE, 1994, p. 49).

Era muito comum que as festas profanas – ou não – ocorressem de acordo com as festas litúrgicas. *“Era o caso do Natal, da Páscoa e do dia de Corpus Christi, que se faziam acompanhar, em Portugal como no Brasil, por procissões e danças pelas ruas”* (SCHWARCZ, 2001, p. 15). Dessa maneira, além do componente religioso, essas festas consolidavam o prolongamento do poder real. Assim percebemos que a agenda do Império brasileiro foi constantemente marcada por esses dias especiais, que lembram fatos, personagens e santos, personagens e efemérides que estabeleciam uma quantidade impressionante de motivos para comemorar:

O constante festejar brasileiro, de caráter essencialmente religioso, de fato, não é recente e a literatura dos viajantes nos prova isto. Chegando ao Brasil, muitos deles ficavam simplesmente perplexos quando já a partir da porta das primeiras igrejas avistadas, e por todo o percurso das inúmeras procissões que se realizavam constantemente,

contemplavam as imensas alas compostas por carros alegóricos. Neles, gente de todas as raças fantasiadas dos mais diversos personagens, ricamente vestidos e adornados, corporações de ofício e irmandades religiosas, os grupos de dançarinos e músicos, desfilavam, lado a lado, todos juntos. Desta multidão compacta sobressaía uma imensa quantidade de cruces, pendões e estandartes, sacudidos e agitados efusivamente ao som do trovejar de ensurdecadores e excessivos fogos de artifício (AMARAL, 1998, p. 27).

As manifestações das festas religiosas portuguesas filtradas pelo Brasil desenvolveram-se desde os primeiros séculos de colonização. Na América Portuguesa, a festa esteve ligada essencialmente ao processo de conquista e à consolidação do poder imperial e católico. Religiosa ou não, retratava de maneira teatral e simbólica as dificuldades de confrontação de costumes e valores distintos que conviveram e se misturaram. As festas simbolizavam, assim, o poder do rei ausente ou dos santos católicos, sendo a aliança entre Igreja e Estado fomentada pela cultura barroca, que garantia os interesses de ambas as instituições (AMARAL, 1998, p. 36).

As festas do período colonial e imperial, sobretudo as do século XVIII e XIX, auge da cultura barroca, foram marcadas pela rígida composição hierárquica, que reproduzia a estrutura social existente e ratificava o lugar dos participantes e espectadores na sociedade. Todavia, os ritos festivos encerravam muito mais do que a reafirmação do poder da elite local ou a inversão de papéis por parte da população. Eles tinham significados múltiplos, pois cada grupo os compreendia de maneira distinta (BORGES, 2005, p. 178).

Entre as funções da festa estava a de legitimar a perenidade das instituições de poder, mas também a de consentir que seus participantes internalizassem valores e regras da vida coletiva, suportassem o trabalho diário e estabelecessem laços de solidariedade entre si. Além disso, a festa se mostrava como hábil instrumento de diminuição das tensões próprias da diversidade étnica existente, mesmo que essas tensões tenham dela surgido (DEL PRIORE, 1994, p. 10).

No Brasil oitocentista, as festas tinham em sua grande maioria denotação religiosa, sendo normalmente organizadas por associações leigas: *“Intimamente vinculadas à profunda religiosidade do povo, as festividades estavam motivadas por distintas circunstâncias e adotavam grande diversidade de formas”* (MARTINS, 2001, p. 1212). Tais celebrações podem ser observadas como discursos autorizados (BOURDIEU, 1996, p. 91), repletos de um determinado saber histórico delegados pela Igreja Católica Romana às irmandades religiosas. A vida social, nesse período, desenvolvia-se ao longo do ano, de acordo com o ritmo litúrgico,

Elegendo momentos maiores do calendário litúrgico e tornando-os festivos, fomentando a exteriorização da fé que encontrava neles a oportunidade por excelência para manifestar-se, a Igreja valeu-se das festas para se aproximar, publicizar sua autonomia e divulgar sua mensagem a todos os setores da população (MARTINS, 2001, p. 1216).

É possível dizer que durante o século XIX, as associações leigas eram as únicas instituições que possuíam as *condições litúrgicas* necessárias para organizar festas de cunho religioso, ou seja, *“detinham o conjunto das prescrições que regem a forma da manifestação pública de autoridade, a etiqueta das cerimônias, o código dos gestos e o ordenamento oficial dos ritos”* (BOURDIEU, 1996, p. 91).

De acordo com Mircea Eliade, *“participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal ordinária e a reintegração no Tempo mítico reatualizado pela própria festa”* (ELIADE, 1962, p. 64). As festas religiosas podem, assim, ser encaradas como rituais de intercâmbio de energias entre os homens e os deuses, um investimento no futuro, tornando a vida mais interessante e segura (REIS, 1991, p. 61).

A importância das cerimônias religiosas reside exatamente na possibilidade de colocar a coletividade em movimento, de aproximar os indivíduos, de multiplicar os contatos entre eles e de torná-los mais íntimos. Os ritos são, antes de tudo, *“os meios pelos quais o grupo social se reafirma periodicamente”* (DURKHEIM, 1989, p. 460). Nesse sentido, os rituais festivos podem ser

encarados como regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas. O interdito religioso implica necessariamente a noção de sagrado; vem do respeito que o objeto sagrado inspira e tem por finalidade impedir que se falte o respeito em relação a ele. As festas têm como objetivo revivificar os elementos mais essenciais da consciência coletiva, reforçando um saber histórico cristão através de um tipo de ensino informal, que se consolidava pela repetição dos mistérios. Através deles o grupo reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade; ao mesmo tempo os indivíduos são reafirmados na sua natureza de seres sociais.

As irmandades religiosas costumavam realizar festas em homenagem aos seus santos padroeiros, eventos que se constituíam em suas principais atividades. A festa era o momento mais notável, de maior mobilização e visibilidade pública dos confrades. Tais celebrações se configuravam no ápice da vida de uma confraria:

As festas organizadas pelas irmandades religiosas em homenagem aos santos padroeiros, ou outros de devoção, eram o momento máximo da vida dessas associações. Para desagrado de muitas autoridades civis e religiosas, preocupadas com a continuidade da ordem e com o não cumprimento das determinações tridentinas, essas festas costumavam confundir as práticas sagradas e profanas, tanto nas comemorações externas como nas que eram realizadas dentro das igrejas. Além das missas com músicas mundanas, sermões, *Te-Deum*, novenas e procissões, eram parte importantes as danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comida e bebidas (ABREU, 2001, p. 2).

A data das festividades e os procedimentos a serem tomados durante sua realização estavam prescritos nos compromissos. O compromisso das irmandades deixava explícito quais dias da semana e do mês deveriam ser dedicados às práticas devocionais a ser seguidas por seus associados: semanalmente ocorriam as práticas cotidianas, tais como missas, rezas, novenas, os cultos celebrados por outras irmandades; e anualmente acontecia a festa de seu orago. Como podemos perceber,

a festa de uma associação leiga era um acontecimento com múltiplos eventos, do qual era impossível separar as manifestações sagradas das profanas. Agregavam-se à festa missas, procissões, o banquete e representações dramáticas.

Durante a festa também havia os dias seguidos de “iluminação” a enfeitar a cidade onde se festejava. A luz que iluminava a cidade nas ocasiões de festa, principalmente no decorrer da festa religiosa, fazia o contraponto com as noites escuras cotidianas, criando assim uma relação de competição entre as trevas do pecado e a luz da salvação.

A organização dos eventos festivos era responsabilidade da irmandade, e ao vigário da paróquia cabia a assistência nas celebrações e em outros atos litúrgicos. O sermão era um ato de grande importância dentro da festa. Numa sociedade iletrada, a palavra falada, proferida no alto do púlpito, tinha um peso inegável. Vésperas²⁵ solenes, exposição do Santíssimo Sacramento, música de órgão e procissões também eram apreciadas. Os atos litúrgicos da festa custavam muito aos cofres das irmandades, especialmente o pagamento dos sacerdotes que celebravam as missas e acompanhavam as procissões. Normalmente tais gastos eram supridos através da jóia de entrada e das mensalidades pagas pelos irmãos associados. Assim, a pompa dos festejos também servia de fator agregador na busca de novos confrades.

Na maioria das cerimônias promovidas pelas irmandades leigas aconteciam procissões, instrumentos para louvar o orago que estava sendo homenageado e agradecer-lhe pelas bênçãos alcançadas: “*era um rito com função tranquilizadora e protetora*” (DEL PRIORE, 1994, p. 23) já que o mesmo era intermediário entre Deus e seus fiéis. Assim, representavam a possibilidade de confirmação do prestígio e *status* dos seus participantes, como foi ressaltado.

De acordo com Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,

Procissão é uma oração pública feita a Deus por comum ajuntamento de fiéis disposto com certa ordem, que vai de um lugar sagrado a outro lugar sagrado e é tão antigo o uso delas na Igreja Católica, que alguns Autores atribuem sua

²⁵ Missa celebrada à tarde.

origem ao tempo dos Apóstolos. [...] esperando da sua Divina clemência as graças, e favores que lhe pedimos para salvação de nossas almas, remédio dos corpos, e de nossas necessidades. [...] ordenamos, e mandamos que tão santo, e louvável costume, e o uso das Procissões se guarde em nosso Arcebispado [...] observando-se em todas a ordem, e disposição necessária para a perfeição, e majestade dos tais atos, assistindo-se neles com aquela modéstia, reverência, e religião, que requerem estas pias, e religiosas celebrações ²⁶.

O documento eclesiástico não só define a procissão como descreve quais os critérios a serem seguidos para que a mesma tenha validade, já que é uma oração pública endereçada a Deus a fim de dar graças e receber dele os favores solicitados. A procissão funcionaria, dessa forma, como uma moeda de troca, onde os fiéis se portariam dignamente, na mais perfeita ordem para santificar o nome de Deus e receber como recompensa as graças requeridas e a salvação da alma. Os fiéis buscavam, assim, manter a ordem e a hierarquia na procissão para demonstrar sua obediência às regras de boa conduta propagadas pela Igreja, além de ser esse o momento de reafirmar, durante um ato religioso, sua posição na confraria, tendo como platéia seus pares e os outros grupos sociais.

A difusão das procissões, em dias de festas religiosas, colocava em evidência a mentalidade das populações, que viam no rito processional uma prática tranqüilizante e protetora de seu cotidiano enquanto devotos. A permanência desses ritos promovidos pelas irmandades se estendeu em Natal até o século XX, sendo comum o registro fotográfico das procissões, como pode ser percebido na ilustração a seguir:

²⁶ Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707, São Paulo, 1853, Título XIII.



Fig. 4 – Procissão dos Passos do Senhor. Natal- RN. Década de 1930.
Acervo da Irmandade dos Passos.

As procissões eram acontecimentos à parte, uma vez que respeitavam o cerimonial e etiqueta próprios. Os participantes deveriam jogar habilmente este jogo de palavras veladas, carregado de simbolismos, pois a menor modificação de lugar atribuído a esta ou aquela pessoa no decorrer da cerimônia equivalia à alteração de sua posição social. O colorido e a variedade das práticas religiosas traduzia-se em grandes espetáculos permeados de fé, em procissões recheadas de alegorias susceptíveis em arrastar toda a sociedade local.

Um dos atrativos das irmandades na busca de novos adeptos residia no poder de inebriar a assembléia no decorrer da realização da festa e suas intermináveis procissões, reforçando o sentimento de unidade entre os irmanados e atraindo novos confrades.

As festas religiosas em homenagem ao santo padroeiro possibilitavam às irmandades religiosas o confronto de prestígio e rivalidades, a exaltação de posições e valores, de privilégios e poderes. Tudo isso era reforçado pela pompa e circunstância dos ritos processionais. Os confrades afirmavam, com sua participação nas festas, seu lugar na cidade e na sociedade local:

Esta era também a função das procissões organizadas e realizadas pelos grupos assim formados, durante o dia ou

durante a noite, nas quais seus membros, usando vestes paramentais, nas cores de cada associação, carregavam as suas velas ou instrumentos de flagelação. Estas procissões e rituais religiosos, grande parte dos quais se realizava na rua, possibilitava a população, sobretudo àquelas pessoas ligadas a uma associação leiga, desempenhar na vida comunal um papel ativo, em vez de simplesmente assisti-la (BRAGA, 2001, p. 1237).

Era comum também a troca de comida por ocasião de determinadas festas. Oferecer alimento em dias de festa era um procedimento comum, de caráter confraternizador entre os membros durante as celebrações da irmandade. Durante as festas litúrgicas sempre havia espaço para a comida, uma vez que o ato de comer era liberado durante a festa e compartilhado por elementos religiosos ou não. O banquete deveria ser abundante, pois era uma forma de a irmandade mostrar seu *status* dentro da comunidade. Cada irmandade, durante sua festa, procurava servir uma mesa mais farta, como forma de se mostrar mais importante em relação às demais confrarias.

O banquete imbuía-se, assim, de duas funções: a primeira é a coesão do grupo, a segunda possuía um aspecto de transgressão, principalmente no que se refere às comilanças presentes em alguns ritos fúnebres celebrados por irmandades negras. No momento da comilança os membros das irmandades, autoridades e o povo presente na festa unem-se em volta dos alimentos, mostrando a comunhão nas festas religiosas. A comensalidade nesse momento agia como integradora dos segmentos sociais (BORGES, 2005, p. 178).

A cidade do Natal no século XIX também foi palco dessas festas religiosas e das práticas religiosas conhecidas como catolicismo barroco que, segundo Célia Borges, eram “*festejos marcados por missas acompanhadas de músicas, novenas e procissões, com várias encenações bíblicas, representavam um verdadeiro espetáculo para toda a comunidade em meio aos inúmeros fogos de artifício. A festa servia também de palco a vários outros acontecimentos paralelos: barracas de comida, músicas e danças*” (BORGES, 2005, p. 122)

O calendário das festas procurava moldar a vida e os interesses das populações à aliança entre Igreja e Estado, interferindo nas formas de sociabilidade e de economia da população. Cada uma das diversas festividades religiosas ocorridas na Cidade do Natal durante o decorrer do ano, portanto, estava relacionada em maior ou menor grau a uma dessas associações que, por sua vez, estavam ligadas a alguma das igrejas da cidade. As irmandades religiosas funcionavam como fator de aproximação e identidade local, portanto.

No século XIX, devido ao número de festas e solenidades religiosas realizadas em Natal, já era possível identificar e organizar os eventos litúrgicos através de ciclos temáticos. A partir da leitura dos termos de compromissos das Irmandades religiosas da cidade percebe-se que as principais festas ou procissões organizadas eram a Procissão dos Passos do Senhor, a Procissão do Encontro, a Procissão do Senhor Morto - organizadas no período da Quaresma e Semana Santa pela Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos; a da Invenção da Cruz e a do Senhor Jesus dos Martírios, organizada no mês de maio pela Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios; a de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, executada no primeiro domingo do mês de maio e de responsabilidade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Natal; a de Santo Antônio, no mês de junho, organizada pela Irmandade de Santo Antônio dos Militares; a de Exaltação do Senhor dos Passos, organizada pela Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos; e por fim a festa da padroeira da Cidade do Natal, Nossa Senhora da Apresentação, na qual participavam todas as irmandades natalenses.

Perceber-se, assim, que a composição das festas nas irmandades seguia basicamente a mesma fórmula: havia um dia estipulado em seu compromisso e conhecido por todos, tendo a festa que ser realizada sempre nesta data estabelecida. Aconteciam durante os eventos procissões, missas, sermões, a ornamentação da igreja, a participação de todos os membros da confraria, a contratação dos párocos e dos músicos. A organização das festas, todavia, começava em geral com a definição do esmoler, que se dedicaria à arrecadação de esmolas pelas ruas, momento em que era acompanhado por músicos. Com esses recursos eram feitas as ornamentações, bastante suntuosas, como exigia o compromisso.

Algumas Irmandades, muitas vezes, organizavam mais de uma festa por ano, como era o caso da Irmandade dos Passos de Natal. O capítulo 11 de seu Termo de Compromisso esclarece que:

No dia quatorze do mez de setembro, dia em que solemniza a Santa Igreja, a festa da Exaltação se fará festa do Senhor dos Passos com o Santíssimo Sacramento exposto no Trono da Capella Mor com sermão tendo a Irmandade reditos que sobrem de pois de feitos os sufrágios dos Irmãos porque preterirao a dita solenidade, ... o Provedor a queira fazer, mais a Mesa actual o poderão fazer, a sua custa.²⁷

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos de Natal, assim como a demais confrarias que se congregavam sob a proteção desse orago, tinham como responsabilidade realizar os ritos referentes ao período da Quaresma e Semana Santa. Como durante tais ocasiões os festejos de qualquer natureza eram proibidos, em respeito ao sofrimento do Cristo, a confraria achou por bem trocar a data da comemoração. Entretanto, percebe-se que tal festividade estava relegada a um segundo plano dentro das prioridades da associação, estando condicionada à vontade do Provedor e da Mesa.

As festas organizadas pela Irmandade dos Passos em Natal buscavam impor sua visão de mundo social, ou seja, a fé no catolicismo romano através da devoção aos santos, criando um consenso sobre o sentido desse mundo e estabelecendo no senso comum, a idéia de que era impossível viver em sociedade fora dos padrões da religiosidade romana (BOURDIEU, 1996, p. 82). A justificativa para esse estar-no-mundo encontrava respaldo na Histórica bíblica, recheada de exemplos tanto no Antigo quanto no Novo Testamento.

3.2 - Semana Santa: procissões e ritos pascais

As festas religiosas carregam consigo um papel catequizador. Nesse sentido procuram sempre direcionar a atenção da população para os preceitos da fé católica romana, constituindo-se num processo de ensino informal. Os festejos relacionados

²⁷ Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, Natal, 1826.

a Paixão de Cristo e Páscoa são exemplos disso, pois fazem reviver dentro dos fiéis os últimos dias de Jesus sobre a Terra e os ensinamentos prescritos por ele para a construção de uma nova fé. A Semana Santa é o tempo de passar ao exemplo, em que a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo constituem a cadeia de associações de idéias que tal festa está encarregada de desenvolver. A finalidade conservadora da celebração da Semana Santa desdobra-se facilmente na pedagogia que a Ressurreição de Cristo contém: de que todos aqueles que seguirem seus preceitos em vida, ressuscitarão de sua morte. E não é justamente vencer a morte e a escuridão, o desejo maior da humanidade? Assim, os cortejos e ritos realizados no decorrer da Semana Santa têm a função didática de expressar que o renascimento de Cristo é a segurança coletiva contra a fraqueza individual.

No campo religioso, pelas festas e procissões, tanto no sagrado quanto no profano, todas as coisas se reconciliam. É um momento de celebração da vida, o rompimento do ritmo monótono do cotidiano, o que permite ao homem experimentar afetos e emoções. Por instantes, o tempo dos relógios é suspenso, o homem experimenta o tempo mítico da eternidade e da manifestação divina que permite a reconciliação de todos com todos. Nesse sentido, as festas e as procissões revelam a essência de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural (BERGER, 1973, p. 78).

Tais procissões da Semana Santa tinham uma finalidade instrutiva. Seu objetivo principal, segundo Riolando Azzi, era ensinar à população os sofrimentos de Jesus e de Maria e a história da Salvação. Eram quatro as procissões desses festejos: a procissão de Cinzas, realizada na quarta-feira, marcava a abertura da Quaresma e se destinava a lembrar os fiéis sobre a brevidade da vida, a limitação humana e a necessidade de fazer penitência para obter a salvação; a procissão do Encontro, realizada na sexta-feira anterior ao Domingo de Ramos, revivia algumas passagens da Paixão de Cristo, especialmente o pretório, a flagelação, o Salvador carregando a cruz, suas quedas, seu encontro com Maria e Verônica; a procissão do fogaçu, na quinta-feira Santa, lembrando os sofrimentos do Cristo no Jardim das Oliveiras, e a Procissão do Enterro, realizada ao cair da sexta-feira, que lembrava o enterro do Cristo (AZZI, 1987, p. 49). Este estudo visa analisar apenas a

procissão dos Passos do Senhor, também conhecida como procissão do Encontro, cuja organização era responsabilidade da Irmandade dos Passos.

A participação de crianças travestidas de anjinhos era parte sempre presente na festa. Debret chegou mesmo a registrar tal prática no Rio de Janeiro oitocentista em uma de suas aquarelas.



Fig. 5 - “*Ange revenant d’une procession et reconduit par un membre de la Confrérie N. Sra. do Carmo*”, Jean-Baptiste Debret, datado e assinado, Rio de Janeiro, 1825.
Desenho aquarelado sobre papel; 15 X 22,9 cm; acervo dos Museus Castro Maya, Rio de Janeiro.

O caráter destas práticas religiosas era percebido, segundo Augustin Wernet, na estreita interação da religião com a vida social e comunitária:

A religião era o núcleo firme da convivência, foi ela que impregnou todas as manifestações da vida social. As festas e manifestações religiosas constituíam uma forma de reunião social, sobretudo nas regiões rurais, dos engenhos e fazendas isoladas. O sagrado e profano andavam unidos e juntos. As procissões e as festas religiosas quebravam a monotonia e a rotina diária, sendo, na maior parte das vezes, uma das poucas oportunidades para o povo se distrair e se divertir (WERNET, 1987, p. 24).

A procissão dos Passos do Senhor, bem como a procissão do Senhor Morto, em várias localidades da América portuguesa, eram ritualizadas de forma espetacular, com vários quadros em que homens e santos se conjugavam no jogo de teatralização, ao som da música barroca, e em representações de personagens bíblicos, danças e cantos, num teatro cheio de alegorias: *“Nesta manifestação de arte barroca, a conjugação de cores e luzes, mais os diversos símbolos (pálio, cruzes, guião, incenso), ajudavam a produzir nos fiéis um estado de êxtase que levava ao entorpecimento dos sentidos”* (BORGES, 2005, p. 162).

Segundo Câmara Cascudo, a procissão dos Passos de Natal era composta por sete paradas, sete estações cantadas e o sermão do Encontro com as imagens de Cristo carregando a cruz e Nossa Senhora, representando o último momento de encontro entre filho e mãe antes da crucificação (CASCUDO, 1999, p. 118).

As festividades organizadas pela Irmandade dos Passos durante a Semana Santa e Páscoa se revestiam de capital importância para seus membros, uma vez que era o momento da propagação de seus saberes históricos. Assim, os homens e mulheres que organizavam tais festejos encontravam algum sentido para sua existência nos símbolos cristãos, bem como imprimiam seus próprios desejos e paixões, criando e recriando novos sentidos para aquelas manifestações. Desse modo, os ritos pascais realizados durante a Quaresma e Semana Santa pela Irmandade dos Passos podem ser encarados como:

uma imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como uma estrutura natural-sobrenatural do cosmos (BOURDIEU, 1982, p. 33-34).

A vida, morte e ressurreição do Cristo, filho de Deus, pela remissão dos pecados da humanidade, e a partir daí a instituição da Igreja Católica Romana como representante do Salvador na Terra eram didaticamente representadas pela Irmandade durante os ritos pascais. Considera-se assim implicitamente tal

acontecimento como uma continuidade temporal e cultural – um local de experiências contínuo que possibilitava o caráter instrutivo do passado em relação ao futuro (MONTEIRO, 2005, p. 435).

Podemos caracterizar tais eventos como barrocos, no sentido de que procuravam “*arrebatar as consciências por um ímpeto de fé*” (MACHADO, 1991, p. 40), já que o sentimento barroco revela-se na tensão dinâmica entre o sagrado e o profano, sendo um “*espaço agônico entre a materialidade transitória das coisas e a transcendente perenidade do espírito*” (ÁVILA, 1980, p. 35).

As celebrações da Semana Santa são mediadas pela carência de respostas e interpretações do divino, causando insegurança ao indivíduo exposto ao sofrimento e à morte. Seguir os Passos do Senhor durante a Semana Santa significava estabelecer uma vivência temporária do sagrado, como forma de arrefecer em seu interior uma vida marcada por atribulações. Pela vivência ritual os confrades experimentavam sensorialmente a entrada na esfera do sagrado, a utopia de uma vida nova. Ao santo agradava-se com oferendas, sendo necessário estar em boas relações com este para obter benefícios (BORGES, 2005, p. 190).

A procissão dos Passos pode ser analisada dentro do conceito de trabalho religioso proposto por Bourdieu, uma vez que tal evento ocorre quando indivíduos – nesse caso representados pelos confrades da Irmandade dos Passos – produzem práticas ou discursos revestidos de sagrado, atendendo a necessidade de expressão social do grupo.

A celebração do Senhor Bom Jesus dos Passos era realizada no período que, na liturgia católica romana corresponde à Quaresma. A procissão dos Passos do Senhor é realizada na sexta-feira que antecede o Domingo de Ramos, mas os preparativos dessa celebração tinham início antes. Trabalhava-se o ano inteiro, pois era necessário angariar recursos para realizar a procissão. De acordo como o Compromisso, o irmão procurador esmolava mensalmente em nome da irmandade para obter donativos para as celebrações da Semana Santa²⁸.

Na quinta-feira anterior ao Domingo de Ramos, às cinco horas da tarde, todos os associados da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, paramentados com suas opas roxas, se reuniam em frente à Matriz de Nossa Senhora da

²⁸ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

Apresentação para acompanhar a transladação da imagem do Senhor Jesus dos Passos, que devidamente coberta com um pano roxo era levada para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. A imagem do Senhor dos Passos era depositada no altar-mor da igreja de Nossa Senhora do Rosário, permanecendo lá até o momento da procissão do dia seguinte. Na sexta-feira, às cinco horas da tarde, dava-se início à cerimônia dos passos do Senhor com um sermão proferido no pátio da Igreja de Nossa Senhora do Rosário pelo pároco daquele templo. Em seguida a procissão saía pelas ruas da cidade. À frente iam os irmãos da Irmandade dos Passos, mais uma vez devidamente paramentados com suas opas roxas, o andor com o santo, os círios e as insígnias, que eram levadas pelos confrades de acordo com o cargo ocupado por este na irmandade. O ponto de chegada da procissão era a Igreja Matriz, onde ocorria o ponto alto do espetáculo devoto com o encontro da imagem do Senhor dos Passos com a de Nossa Senhora, dando fim à procissão que se encerrava com missa solene executada pelo pároco da igreja Matriz ²⁹.

A procissão possuía toda uma dinâmica pré-estabelecida pelo Termo de Compromisso da associação, que especificava toda a etiqueta que deveria ser seguida na organização do cortejo, sendo solicitado aos proprietários das casas diante das quais passaria o cortejo de trazer limpas e ornamentadas as fachadas e calçadas dos imóveis, e apresentando uma série de manobras para determinar o grau de prestígio dos confrades dentro da irmandade. As posições ocupadas pelos irmãos eram dispostas hierarquicamente: o provedor acompanhava a procissão à frente do andor do Senhor dos Passos empunhando uma vara preta com a insígnia da irmandade; o tesoureiro ia ao lado esquerdo do provedor – para evitar que a área próxima ao andor fosse tomada pelos devotos no decorrer do cortejo, a irmandade organizava duas alas de proteção compostas somente por irmãos do sexo masculino, que separavam a irmandade da assembléia geral –; o escrivão se colocava na frente das alas; o procurador e o zelador iam na ala direita em igualdade de condições aos demais confrades ³⁰.

Os responsáveis pela organização das alfaías e da ornamentação do andor do Senhor dos Passos eram o irmão tesoureiro e o irmão zelador como esclarece o Termo de Compromisso da irmandade:

²⁹ LIVRO DE ATAS da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1850.

³⁰ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

Os Irmãos, Thesoureiro e Zelador ornarão o andor do Senhor com todo o asseio apromptarão os bandroes e opas para os irmãos que devem todos concorrer, o pendão, a cruz, Círios e lanternas da Irmandade, o Pálio e o Santo Lenho, a Túnica Alva, cordão, Estolla e viés de hombros para o reverendo Paracho, ou quem suas vezes fizer se paramentar e trazer o Santo Lenho, turíbulo ...³¹

Ao irmão escrivão cabia declarar quais irmãos levariam as alfaias, durante o cortejo: “*O Escrivão fará com antecedência trez pautas iguais declarando nellas os Irmaos que devem carregar o Pendão, e quais a Cruz e Círios das Irmandades, as lanternas, o andor do Senhor*”³². Entretanto, isso não quer dizer que seria ele o responsável por escolher quem executaria tais tarefas, pois o próprio Termo de Compromisso já o determinava:

As varas do palio será entregue aos ex provedores e aos ex Escrivões. Huma das pontas será fixada no arco da Capella-Mor no Domingo antecedente a sexta-feira dia da procissão, a outra será entregue a hum irmão ex Provedor para com ella dirigir e governar a declarados, e ajudar ao Provedor³³.

A distribuição de funções na ordem ritual acabava por agregar todos em um grande elo, pois criava um sentimento de união, de integração no grupo. A presença do clero local era marcante, e este ocupava um lugar de destaque na dinâmica da procissão como denta o Termo de Compromisso:

Acompanhará a procissão o clero que se poder convocar aquém se dará cera de libra e aos addidos de trez em libra ao Reverendo Paracho porém e aos mais Parachos que forem

³¹ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

³² COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

³³ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

presentes a procissão se dará brandoes, pagando-se todavia ao Reverendo Paracho o que for uso e costume nas procissões ³⁴.

A necessidade da presença do clero no decorrer do cortejo, denota que a Irmandade dos Passos reconhecia, na Igreja Católica Romana, o agente socialmente habilitado em produzir os bens religiosos para seu sustento espiritual.

A gestão de capital religioso (ou sagrado), produto do trabalho religioso acumulado, e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação deste capital garantindo a conservação ou a restauração do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve, somente podem ser assegurados por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo a Igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua (ordinária) necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos, a saber, o corpo de sacerdotes, e o mercado oferecido a estes bens, a saber, os leigos (em oposição aos infiéis e aos heréticos) como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (*habitus* religioso) para sentir a necessidade específica de seus produtos (BOURDIEU, 1982, p. 59).

Durante a procissão a Irmandade dos Passos era a encarregada de reproduzir uma imagem pública da cerimônia, da etiqueta, da tradição. A imagem de Jesus carregando a cruz seria o ponto de encaixe de uma série de símbolos que designam certo fausto. Ao representar o passado, posiciona-se como lugar dos afetos cristãos, transformando-se em puro símbolo, traço mnemônico de associações antigas (MONTEIRO, 2005, p. 135). Esse aspecto simbólico da procissão dos Passos do Senhor assegura a sobrevivência dos preceitos da fé cristã apostólica romana. A

³⁴ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

Igreja era perfeitamente consciente de que a manutenção do seu poder dependia do crédito a ele conferido pelo povo.

O capital simbólico assegura formas de dominação que implicam na dependência daqueles que este mecanismo permite dominar. Ele só existe na verdade pela estima, pelo reconhecimento, pela crença pelo crédito e pela confiança dos outros. Ele só poderá sobreviver muito tempo se conseguir obter o crédito na sua própria existência (BOURDIEU, 1997, p. 200).

O poder espiritual, estendido aqui aos participantes das confrarias religiosas através da aliança estabelecida entre o clero e a irmandade, dependia da crença da parte do público. Daí, toda essa *mise en scène*. Ela conferia respeito e admiração às instâncias e aos indivíduos nela envolvidos. Estes sentimentos reforçavam e legitimavam suas elevadas posições na hierarquia social. Esta teatralização dos atos cristãos, a ostentação, aliadas ao recurso da presença virtual de Jesus, constituíam uma série de instrumentos que tornava possível a dupla e recíproca dependência entre devoto e divino entrelaçados pelos dispositivos da dominação simbólica imposta pelo catolicismo.

Ainda no século XX essa teatralização está presente nas procissões, e qualquer irmanado faz questão de mostrar-se neste ritual com os paramentos correspondentes impecáveis. Em plenos anos 30 do século passado, era dessa maneira que se apresentava a Procissão do Senhor dos Passos...



Fig. 6 – Procissão dos Passos do Senhor. Natal - RN. Década de 1930.

Acervo da Irmandade dos Passos.

As imagens representando os santos durante as procissões e festas de padroeiro incorporavam o jogo de teatralização, aprofundando o contato entre o devoto e o divino. No decorrer do trajeto da procissão, cada indivíduo que direciona seu olhar para a imagem do santo recarrega suas forças e seu ânimo ao projetar naquela imagem um ideal de vida, que é a imagem de si mesmo. A devoção por esse ou aquele santo é o emblema de uma comunidade, constituindo seu símbolo sagrado, no qual se apóia a identidade coletiva de uma sociedade.

O momento em que a irmandade saía às ruas, conduzindo a procissão, funcionava como uma linguagem de comunicação entre seus membros que, por gestos e movimentos compassados, trocavam informações e criavam uma narrativa; ao mesmo tempo, pelo arcabouço simbólico, invertiam o vivido, instaurando o tempo da utopia: ali a irmandade era a vencedora. Tratava-se, sem dúvida, de um ritual de inversão em que, pela encenação do sofrimento de Cristo, se tinha a possibilidade de superar simbolicamente o cotidiano (BORGES, 2005, p.192).

A procissão dos Passos do Senhor possibilitava ao fiel reviver o sofrimento de Cristo rumo ao Calvário. A cruz que ele carrega lembra ao devoto seus próprios problemas e aflições. Este é um fenômeno característico do barroco, que chama a

atenção para a dimensão trágica da vida do homem, expressando também a tragédia divina, os passos do calvário de Cristo até sua crucificação.

Sexta-feira Santa ocorria o sermão da Agonia e a descida da Cruz. Em seguida havia a procissão do Senhor Morto, que partia da Igreja Matriz às 16 horas rumo à Igreja do Bom Jesus das Dores, onde ocorria o sepultamento simbólico da imagem do Jesus Morto. Segundo Câmara Cascudo, pelo costume local, herdado das tradições portuguesas, só os homens poderiam dela tomar parte (CASCUDO, 1999, p. 118). O cortejo, que percorria as principais ruas da cidade era aberto por uma imensa cruz de madeira, coberta com uma toalha de linho roxa. A Irmandade dos Passos vinha logo em seguida, com os confrades organizados, tal como na Procissão dos Passos. Todo este cortejo, de fato, precedia o andor do Senhor Morto. Músicos executavam as marchas fúnebres. Após a cerimônia de sepultamento, a Irmandade dos Passos se revezava na guarda do sepulcro ³⁵.

No Domingo da Ressurreição ia-se de madrugada para a Matriz e ninguém deixava de se arrepiar de alegria quando o padre cantava, tremendo de emoção, *gloria in excelsis Deo*³⁶, e as campainhas, sinos e foguetões enchiam de rumores a cidade, soltavam pombos brancos e as bandas de cornetas tocavam salvas vitoriosas (CASCUDO, 1999, p. 120).

A celebração dos Passos do Senhor, sua morte e ressurreição envolviam a relação tempo de devoção e tempo de diversão. Num primeiro momento, seriedade e pesar em decorrência da paixão e morte de Cristo. No domingo de Páscoa a alegria e o júbilo da ressurreição, que vem lembrar aos cristãos que a ressurreição de Jesus nada mas é, do que a esperança de sua própria ressurreição. Pode-se notar desse modo que, mesmo quando o tema celebrado é a morte, como nas cerimônias fúnebres da Semana Santa, o tom a evidenciar-se é o de espetáculo de ludicidade, explicitado pelos contornos do barroco, traduzido nas músicas e nos andores, transmutado em seu final num carnaval macabro que terminava em fandango.

As celebrações festivas realizadas pela Irmandade dos Passos no decorrer do período da Quaresma, Semana Santa e Páscoa corroboravam para o ensino da história bíblica, reforçado pela mentalidade barroca proveniente de uma cultura lusitana pautada em aspectos tridentinos, que disponibilizavam um saber histórico que

³⁵ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

³⁶ Glória a Deus nas alturas.

instituía nos últimos passos de Cristo sobre a terra, a vitória da vida sobre a morte, do amor sobre a dor, do bem sobre o mal.

4. “*AO REPICAR DOS SINOS*”: OS RITOS *FÚNEBRES DA IRMANDADE DOS PASSOS*

4.1 - O homem e o temor diante a certeza da morte

Embora ligada ao cotidiano de qualquer ser humano, é fato que a morte gera um sentimento angústia em toda sociedade ocidental, principalmente porque apenas o homem, dentre todos os seres vivos, tem consciência de sua finitude. A certeza de sua inevitabilidade remete à assimilação de um problema mais abstruso, que segue a preocupação humana desde o seu princípio: a partir da certeza de seu fim, o ser humano estabelece uma relação de conflitos com a morte. Tais conflitos ocorrem de acordo com as mais diversas alterações culturais, variando conforme a sociedade, os períodos históricos, as construções simbólicas e projeções religiosas.

A morte, embora negada cotidianamente, permanece sempre presente, e mesmo que seja calada, em determinado momento ela há de falar. O ser humano busca viver como se a morte não existisse, entretanto quando algum parente ou conhecido a encara, a verdade da finitude humana se impõe no cotidiano de forma inexorável. Segundo Michel de Certeau:

Com efeito, ao longo de toda a minha vida, não posso afinal crer a não ser em minha morte, caso crer designe uma relação ao outro que me precede e não cessa de se aproximar. Nada existe tão outro como a minha morte, índice de toda alteridade. Mas nada tampouco precisa melhor o lugar de onde posso dizer o meu desejo do outro, minha gratidão de ser – sem fiador nem penhor a oferecer – recebido na linguagem impotente de sua expectativa; nada portanto define com maior exatidão que minha morte o que é falar (CERTEAU, 1983, p. 20).

Embora a certeza do fim e o enfrentamento da morte produzam inúmeras alterações culturais, existe um lugar de confluência entre as mais diversas sociedades no que se refere à certeza do fim de cada um de seus membros – a morte

enquanto fim desencadeia transformações na construção do ser humano sobre ele próprio. Segundo José Carlos Rodrigues, “*A consciência da morte abre uma passagem pela qual vão transitar forças notáveis que transformarão a maneira humana de ver a vida, a morte, o mundo*” (RODRIGUES, 1983, p. 20).

Trata-se, portanto, de encarar a morte não apenas como um fim, mas também como participante da construção social humana. Assim, construir uma história das atitudes humanas diante da morte é tentar construir a história da expressão inconsciente de mentalidades e de sensibilidades coletivas (ARIÈS, 1977, p.13), uma vez que isso se refere à natureza humana e de sua construção cultural, interagindo em seu cotidiano. A partir da reflexão sobre a mentalidade e a sensibilidade humana se pode propor que é a consciência da morte, em si, um dos princípios fundamentais da cultura, uma vez que o enfrentamento permite ao homem compreender a si mesmo.

De acordo com Edgar Morin a sociedade só existe **por, com e na** morte, ao compreender que a reprodução das culturas ganha sentido por meio da transmissão dos patrimônios coletivos, que regem os saberes e as normas de conduta entre as antigas e novas gerações (MORIN, 1997, p. 10-11).

A temática da morte está diretamente relacionada ao mito de que o fim do ser humano é o ocasionado por vontade divina. De acordo com a narrativa bíblica, a morte constituía um juízo de Deus em decorrência do pecado original. Desobedecendo às leis de Deus, o homem recebeu uma vida de dias contados, cheios de labor e atribulações. Nesse sentido, a morte sintetizava, simultaneamente, o aniquilamento do corpo e a punição divina, causando no homem certa insegurança.

As culturas desenvolveram, ao longo de sua evolução, formas para tentar refletir, resolver ou decifrar a morte, pois ela é algo presente no cotidiano da humanidade, seus pêndulos de referência ora se cruzam, ora se separam, interligam-se ou distanciam-se. Nesse sentido, a mitologia e a religião são as primeiras formas de pensamento desenvolvidas pelo homem tentando responder para onde o ser humano vai após sua morte. Ambas criam um sistema de explicação e princípios que norteiam a vida e a morte, e sustentam-se ou amparam-se em idéias acerca da origem e criação do homem e do mundo, bem como do seu castigo por

desobediência a um ser supremo – criador e dono de tudo, inclusive da vida e da morte dos seres humanos.

Dessa maneira, a insenção de uma responsabilidade do homem sobre a morte nada mais é que uma maneira de negá-la, de adaptar sua inabilidade de vencê-la a partir de uma noção que estabeleça a ordem social – mantida, nesse exemplo, através dos mitos – o que nos faz relembrar a importância dada à morte em diversas esferas que contribuem para a legitimação e manutenção desta ordem, tais como filosofia, religião, ciência, medicina e artes.

A idéia da morte é, dessa maneira, um problema de limitação, do homem, que não aceita esta partida e, portanto produz subterfúgios para a manutenção de sua existência. A consciência gera a negação da morte. De acordo com Ernest Becker, *“a idéia da morte, o temor a ela, persegue o animal humano como nenhuma outra coisa: ela é um dos maiores incentivos da atividade humana – atividade em grande parte destinada a evitar a fatalidade da morte”* (BECKER, 1976, p. 9). O ser humano tenta, sempre, vencê-la negando de algum modo ser esse seu destino final.

Dáí, portanto, a idéia de caminhos bipartidos para a vida após a morte física, cujas ações terrenas decidiram qual destino a alma tomará: céu, inferno ou mesmo purgatório. Tais crenças apontam a negação humana à finitude da vida. A morte, assim, não apresenta o aniquilamento do homem: ao contrário, ele permanece vivendo por meio de projeções simbólicas originadas nessa negação. É preciso notar que a concepção dos duplos remete diretamente à noção individualizante do fim da vida. É o temor pela própria partida que cria a perspectiva de continuidade, como uma possibilidade de imortalidade. A alma pode ser encarada, então, como um *outro* que acompanha o *eu* já em vida, e que alcança sua existência legítima a partir da desvinculação do corpo. Assim, o duplo, concebido através do temor à finitude, faz com que o ser humano encare a morte como o fim de sua vida terrena e o início de sua vida espiritual.

De acordo com Edgar Morin:

o duplo é um alter-ego, e mais precisamente, um ego alter, que a pessoa viva sente nela, ao mesmo tempo exterior e

íntimo, ao longo de sua existência. E por conseguinte, não é uma cópia, uma imagem da pessoa que vive que, originalmente, sobrevive à morte, mas sua realidade própria de ego alter. [...] Percebe-se agora que o suporte antropológico do duplo, através da incapacidade primitiva de imaginar a destruição, através do desejo de ultrapassar o obstáculo empírico da destruição de cadáver, através da reivindicação fundamental da imortalidade, é o movimento elementar do espírito humano que primeiro só coloca e conhece a sua intimidade exteriormente a ele. De fato, no começo, toda pessoa só se sente, se ouve, e se vê como ‘outro’, isto é projetada e alienada. As crenças do duplo se fundamentam pois na experiência original e fundamental que o homem tem de si mesmo (MORIN, 1997, p. 136-137)

É perceptível, desta maneira, a propriedade da afirmação de que “*os mortos têm a existência que os vivos imaginam para eles*” (SCHMITT, 1999, p. 15), sobre a qual são criadas expectativas de um outro plano, onde lhes é atribuída uma outra vida. Tais lugares e formas de existência nada mais são que representações daquilo que o homem espera para si próprio: ultrapassar a morte. Existe, portanto, uma vinculação entre este e o outro lado, entre a vida e a morte, que é estabelecida mediante a idéia de continuidade dos mortos. A manutenção deste vínculo acontece primordialmente a partir das práticas funerárias, que socializam as emoções suscitadas pelo enfrentamento da morte, buscando trazer para o cotidiano do homem a consciência de sua própria finitude e fazendo sobreviver os mortos através de cerimônias que buscam evocar sua memória – seja através de noção dos duplos e de suas moradas, ou a partir da concepção do renascimento (MORIN, 1997, p. 25).

Isso demonstra que a relação do homem com a morte provoca emoções que remetem diretamente à sua fragilidade frente ao desconhecido e ao incontrollável. Ora, a morte é, para o homem, um fato que foge a seu controle, é indissociável de sua existência. Como diz Françoise Dastur:

Com efeito, poderíamos dizer, da morte, o que a tradição ocidental diz tão bem de Deus: que Ele é ‘algo cujo grandeza não se pode conhecer’, não certamente porque ela seria plenitude de ser e perfeição suprema, mas ao inverso, porque ‘é’ absoluta anulação, ‘objeto’ impensável, impossível de ser circunscrita, sobre a qual nenhum domínio jamais foi possível e cuja onipotência sobre nós é semelhante à de um deus único. (DASTUR, 2002, p. 8-9)

Assim, a confrontação do homem com a morte acarreta o sentimento de pânico e temor que só vem a ser estabilizado a partir da atribuição de significações que remetam a uma continuidade, a um prolongamento da existência humana. Tais ordenações e significados se dão, portanto, no plano da cultura, cujos códigos estruturam e organizam a vida social. Simbologias que, por sua vez, se constroem freqüentemente através de uma imensurável contribuição da estrutura religiosa, ao conceber seu discurso baseado na noção de punições e recompensas aos duplos – no que diz respeito aos destinos da alma -, e até mesmo levantam a possibilidade de um retorno dos espíritos ao mundo dos vivos, a partir da idéia de renascimento ou reencarnação, reforçando a noção de imortalidade proporcionada pela fé em Deus.

A congruência entre representações da morte e representações religiosas é inevitável. Grande parte das concepções humanas sobre a morte encontra suas bases na religiosidade, que por sua vez, manifesta pensamentos e realidades coletivas. Lembremos de Durkheim: “*As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio de grupos reunidos que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais destes grupos*” (DURKHEIM, 1989, p. 38). Logo, ao aplicar concepções acerca dos duplos, suas recompensas e penalidades, tais representações religiosas correspondem, primeiramente, a representações coletivas.

Além da integração a preceitos religiosos, as maneiras de conviver com a incerteza do destino do homem pós-morte se dão ainda através das ligações

mantidas entre falecidos e sobreviventes. Isto inclui não somente o vínculo conservador entre este e um outro plano de vida, mas também garante a tranquilidade dos sobreviventes no que diz respeito a seu futuro, posterior à morte – uma vez que a própria existência e manutenção de tais ritos se dão a partir do temor em relação à finitude e às incertezas por ela causadas.

A partir de então se tem a percepção da importância dos ritos funerários na manutenção desta relação. São os ritos mortuários que demonstram os cuidados e as preocupações humanas diante do “fantasma” de sua finitude. Podemos, desta forma, percebê-los como fenômenos sociais que envolvem os mortos – que devem, a partir de tais cuidados, se adequar a sua nova “vida” – e os vivos – que diante da perda também se submetem a padrões de comportamentos e de reorganização da vida cotidiana.

Os ritos de passagem assumem a função de estabelecer a ordem social perdida com o evento da morte. Os falecidos, logo após sua partida, transitam até alcançar seu firmamento no mundo dos mortos. No intuito de auxiliar essa passagem, de maneira que ela ocorra com segurança para mortos e sobreviventes – que temem a convivência com os duplos -, é que se revelam os sentidos dos ritos praticados pelos vivos (REIS, 1991, p. 89-90). São eles, portanto, que marcam e asseguram a passagem dos mortos deste para um outro plano. É perceptível então, porque esse evento, desde os tempos mais remotos, transforma-se num momento público e social, em que são demonstradas e ritualizadas emoções que estão impressas nesta relação do homem com a noção de sua finitude.

Os ritos exprimem, dessa forma, a necessidade humana de solucionar seus problemas com a desordem provocada pela morte: é preciso assegurar a partida do morto. Tais atividades, devido à relação conflituosa entre o homem e a morte, podem ser observadas como momentos de reestruturação social a que os sobreviventes são submetidos, como aponta Rodrigues:

Como fenômeno social, a morte e os ritos a ela associados consistem na realização do penoso trabalho de desagregar o morto de um domínio e introduzi-lo em outro. Tal trabalho exige todo um esforço de desestruturação e reorganização das

categorias mentais e dos padrões de relacionamento social. O enterro, bem como as outras maneiras de lidar com o corpo morto, é um meio de a comunidade assegurar a seus membros que o indivíduo falecido caminha na direção de seu lugar determinado, devidamente sob controle. Através de tais práticas, o grupo recebe mensagens que evoluem da insegurança ao sentimento de ordem e representam a maneira especial que cada humano tem de resolver um problema fundamental: é necessário que o morto parta (RODRIGUES, 1983, p. 45).

É notável que a prática da inumação, o cuidado com o corpo, ocorre como uma forma de salvaguardar falecidos e sobreviventes. O local de sepultamento pode ser visto como o espaço onde “vive” o morto, e, porque não pensar, o duplo. Resgata-se, assim, a noção de individualidade dos mortos a partir dos ritos que, ao integrar também os vivos, são igualmente constituições sociais. Para Durand a prática do enterramento estabelece a concepção da morte-maternal, em que a terra *“torna-se berço mágico e benfazejo porque é o lugar do último repouso”* (DURAND, 2002, p. 237). Desta forma, a terra acolhe o corpo que descansa o que mantém a noção de sobrevivência da alma, visto que aquele que descansa permanece existindo.

Segundo Philippe Ariès, registros das civilizações pré-cristãs demonstram uma familiaridade da sociedade com a morte em seu cotidiano. Existia uma aceitação do destino coletivo, da finitude natural dos indivíduos (ARIÈS, 1977, p. 36-38). Contudo, o culto aos mortos, que eram sepultados individualmente e muitas vezes tinham seus túmulos identificados, tinha o intuito de coibir sua volta, para que não perturbassem os vivos. Assim, objetos e alimentos utilizados pelo morto enquanto vivo, em seu cotidiano, eram oferecidos aos falecidos com a intenção de satisfazê-los, para que estes não precisassem voltar para pedir ou exigir nada dos sobreviventes. A presença dos defuntos entre os vivos era evitada ainda através da proibição do enterro nas cidades. Os cemitérios localizavam-se à beira das estradas, longe dos centros urbanos (ARIÈS, 1981, p. 78).

A concepção do sepultamento dava, desse modo, dignidade ao falecido e tranquilidade aos sobreviventes. O processo de luto, a permanência da memória do finado, ambos garantiam a fixação deste num outro plano. O que amedrontava nessa situação não era a idéia ou o evento da morte, mas o corpo morto e a possibilidade de seu retorno entre os vivos. Escrevendo sobre as noções da morte neste período, Dastur afirma:

nada podia ser mais terrível para o homem da Antigüidade do que privá-lo da honra suprema da sepultura, pois, neste caso, o que é propriamente terrível é menos a morte em si que o morto, enquanto ele não tiver atingido o processo de interiorização e fixação da memória que é o luto, última provação contra o poder exercido pelos mortos sobre os vivos, e enquanto continuar a povoar, conforme a maneira de inquietante estranheza daquele que retorna do além, que ao mesmo tempo está fora da morte e fora da vida, a consciência dos sobreviventes (DASTUR, 2002, p. 27).

A importância da inumação e da preservação da memória, bem como a idéia de continuidade do espírito, permaneceu presente no cotidiano das sociedades ocidentais durante a Era Cristã. Com o início do culto aos mártires, também sepultados nos cemitérios extra-urbanos, foram construídas as primeiras basílicas no espaço da necrópole. Aliado à influência do cristianismo, foi estimulado o desejo de enterrar os mortos próximo às capelas, com a intenção de purificar suas almas, pois existia a crença na ressurreição após o Juízo Final. Por volta do século VI, com a expansão das cidades, os cemitérios foram incorporados às paisagens urbanas (ARIÈS, 1981, p. 94).

Entre os séculos VI e XII, com a entrega dos corpos às igrejas, perdeu-se a concepção de que os mortos deveriam ser enterrados em seu local próprio, individual. O sepultamento em solo sagrado já era suficiente para assegurar a espera pela ressurreição. Desta maneira, de acordo com Ariès, os corpos eram depositados em grandes valas comuns, sem caixão, e a familiaridade com os

defuntos dava um caráter pacífico à morte. A diferença dos sepultamentos ficava apenas para os defuntos mais ricos, enterrados no interior das igrejas, alguns em túmulos devidamente identificados (ARIÈS, 1977, p. 42).

Segundo José Carlos Rodrigues existia a dor entre os sobreviventes, mas esta não era insuportável ou intolerável (RODRIGUES, 1983, p. 118) Esse ponto de vista é reforçado por Norbert Elias, que faz uma ressalva quando à consideração de Ariès de que a morte na Idade Média seria concebida como pacífica, aceita pelo moribundo e por seus familiares. Ele argumenta que devido à menor expectativa de vida, era mais fácil manter contato com a morte. Isto a tornava mais familiar, estando sempre presente na vida cotidiana independentemente de condição social, o que não quer dizer que não existisse o sentimento de culpa e o medo da punição após a morte (ELIAS, 2001, p. 19-24).

Ambos concordam, no entanto, que existia uma familiaridade da sociedade com os mortos em seu cotidiano. O lugar do cemitério, cujo limite já se confundia com o espaço da cidade, era um local público, onde começaram a ser construídas casas e passou a desenvolver-se uma sociabilidade. O que torna possível o registro de Rodrigues que, contextualizando o reflexo da convivência com a morte e o ambiente do cemitério, da Idade Média até meados do século XVIII, faz a seguinte descrição:

Nele [no cemitério] as pessoas iam passear, dançar, vender e comprar, lavar a roupa; nele se dava justiça, se resolviam questões políticas da comunidade, se consumavam execuções, se faziam reuniões, representações teatrais e se deixava o gado pastar (RODRIGUES, 1983, p. 165).

Mas, a partir do século XII, a familiaridade com a morte vai adquirir uma carga dramática, devido a uma preocupação específica com a finitude de cada indivíduo: o conceito de destino coletivo volta-se para o conceito de destino pessoal, através do qual cada um iria preocupar-se com sua própria morte, o que reflete um redescobrimento da individualidade – indicado pelo destino da alma, que, a partir de então, acreditava-se ser julgada no momento da partida. A

consciência da morte suscita, nesse momento, a consciência da vida, de sua fragilidade e fugacidade. O destino da alma passa a ser encarado como um reflexo, uma consequência dos atos e dos momentos vividos no decorrer da existência humana. Louis-Vincent Thomas, citado por Rodrigues, coloca claramente: *“é no momento que tomo consciência de minha finitude que cada instante da minha vida se carrega de todo o meu destino”* (RODRIGUES, 1983, p. 24).

Nesse contexto, a morte era vista como uma separação entre o morto e as coisas terrenas, da vida pela qual tinha se apegado. Daí a necessidade, registrada a partir do século XIII, da individualização das sepulturas, pois os mortos também foram individualizados, vistos como pessoas. E os túmulos individuais representavam a tentativa de continuidade do morto também na Terra diante desta nova expectativa de salvação individual da alma no momento da morte. Os funerais, ritos de passagem após a morte, passaram de cerimônias ligadas à vida cotidiana, até que, no século XVII, passaram a ser totalmente religiosas (RODRIGUES, 1983, p. 127).

No século XVIII, duas mudanças importantes ocorreram com relação à concepção da morte e do cemitério. A primeira transformação é de origem simbólica: neste período, a idéia dramática da morte voltou-se para a idéia dramática da perda do próximo. A partir de registros em testamentos (ARIÈS, 1977, p. 70-72), vê-se a presença de citações e solicitações aos familiares e amigos, o que demonstrava uma maior união entre os membros, e, conseqüentemente, uma maior dramaticidade na partida do próximo. A aproximação familiar ocorrida neste período se reflete na adoção dos jazigos familiares como locais sagrados destinados à reunião perpétua dos membros, como cita Gilberto Freyre:

O túmulo patriarcal, o jazigo chamado perpétuo, ou de família, o que mais exprime é o esforço, às vezes pungente, de vencer o indivíduo a própria dissolução integrando-se na família, que se presume eterna através de filhos, netos, descendentes, pessoas do mesmo nome. E sob este ponto de vista, o túmulo patriarcal é, de todas as formas de ocupação humana de espaço, o que representa maior esforço no sentido

de permanência ou sobrevivência da família (FREYRE, 1985, p. LX)

Desta maneira, percebe-se como o temor pela morte do outro, e até mesmo a idéia da morte, sensibilizam o indivíduo. Com a dificuldade de aceitar a morte do próximo, inicia-se neste período um desenvolvimento crescente da dor do luto, o que acarretou uma volta do culto aos mortos, que continuará manifestando-se no século XIX. Estas considerações reforçam o caráter individual da morte, que tem por fim o reconhecimento da perda dos próximos, os quais são tidos como únicos, como reforça Edgar Morin:

A dor provocada por uma morte só existe se a individualidade do morto estiver presente e reconhecida: quanto mais o morto for próximo, íntimo, familiar, amado ou respeitado, isto é, único, mais violenta é a dor, nenhum ou quase nenhuma perturbação se morre um ser anônimo, que não era insubstituível (MORIN, 1997, p. 32).

O outro aspecto da transformação ocorrida no século XVIII e que diz respeito aos cemitérios é de origem sanitária. Refere-se principalmente à necessidade de transferência dos cemitérios dos centros urbanos para as periferias, bem como à individualização dos mortos em sepulturas, devido ao perigo de contaminações graves pela exposição permanente de cadáveres nos cemitérios dentro das cidades, conforme aponta Michel Foucault:

Crê-se, freqüentemente, que foi o cristianismo quem ensinou à sociedade moderna o culto aos mortos. Penso de maneira diferente. Nada na teologia cristã levava a crer ser preciso respeitar o cadáver enquanto tal. O Deus cristão é bastante Todo-Poderoso para poder ressuscitar os mortos mesmo quando misturados em um ossuário. Em compensação, a individualização do cadáver, do caixão e do túmulo aparece

no final do século XVIII por razões não teológico-religiosas de respeito ao cadáver, mas político-sanitárias de respeito aos vivos. Para que os vivos estejam ao abrigo da influência nefasta dos mortos, é preciso que os mortos sejam tão bem classificados quanto os vivos, ou melhor, se possível (FOUCAULT, 1979, p. 89-90).

A transferência dos cemitérios para territórios extra-urbanos, e, principalmente, para fora do domínio do ambiente religioso da igreja, define um aspecto importante para essas modificações que também merece ser considerado. Os cemitérios foram, aos poucos, sendo secularizados, o que indica a substituição, na administração destes espaços da igreja pelo poder municipal. É certo que este processo não foi pacífico, considerando que tal mudança implicava numa perda de controle religioso e econômico por parte da Igreja.

Durante o século XIX, no Brasil, não existia uma ruptura radical entre vida e morte, entre sagrado e profano, entre cidade dos vivos e dos mortos. Segundo Reis:

Não é que a morte e os mortos nunca inspirassem temor. Temia-se, e muito, a morte sem aviso, sem preparação, repentinamente, trágica e sobretudo sem funeral e sepultura adequados. Assim como se temia os mortos que assim morriam. Mas desde que os vivos cuidassem bem de seus mortos, enterrando-os segundo os ritos adequados, eles não representariam perigo espiritual ou físico especial. Tais ritos eram experimentados por vivos e mortos de maneira a marcar com ênfase a passagem para o outro mundo (REIS, 1991. p. 74).

Nesse período, as irmandades religiosas eram as responsáveis pela execução dos ritos fúnebres de seus associados. Uma parte relevante da vida confrarial era dedicada aos cuidados a ter com os mortos, uma vez que a boa morte do confrade dependia da solidariedade dos vivos. A morte de qualquer irmão era anunciada pelo

toque fúnebre dos sinos da igreja. Era o sinal de que, a confraria qual pertencia o morto deveria se preparar para suas exéquias. Para Bourdieu:

A magia performativa do ritual funciona completamente apenas na medida em que o procurador religioso, incumbido de realizá-lo em nome do grupo, age como uma espécie de medium entre o grupo e ele próprio. É o grupo que, por seu intermédio, exerce sobre ele mesmo a eficácia mágica contida no enunciado performativo (BOURDIEU, 1996, p. 95).

A associação leiga era uma espécie de procuradora religiosa de seu associado. Participar de uma irmandade religiosa significava a segurança de que todos os ritos fúnebres seriam executados corretamente, o que garantia ao indivíduo a sensação de salvação da alma.

Para a mentalidade católica, o ato de morrer era um momento inevitável e, por isso a morte deveria ser revestida de uma naturalidade explícita, de um encontro com o inadiável, pois segundo Philippe Ariès, *“não se morre sem ter tido tempo de saber que vai morrer”* (ARIÈS, 1977. p. 19).

Esperando seu encontro inevitável com a morte, o homem criou variados subterfúgios, sob a forma de diversas precauções que deveriam ser tomadas, no sentido de evitar o transtorno de uma morte súbita, se devendo estar constantemente preparado para morrer e, nesse sentido, contava-se com o apoio da irmandade da qual se fazia parte, como mostra o Termo de Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios (1841) da Cidade do Natal, que trata dos sufrágios:

Logo que o nosso Irmão Thesoureiro for avisado de que qualquer outro Irmão acha-se em agonia de morte, certificando-se pelo Livro competente de que o enfermo he Irmão, mandará dizer huma missa no altar da Irmandade

applicada pelo o Irmão agonizante com a esmola de seiscentos e quarenta réis ³⁷.

Na sociedade natalense, o medo da morte era uma constante e a passagem para uma vida no além gerava um sentimento de pavor, que se revestia de uma sensação de permanente angústia devido à incerteza da salvação. Arnold Van Gennep afirma que a vida, em determinados grupos sociais, é construída de diversas passagens, alternando-se de um estado para outro e cujas mudanças são estabelecidas através da prática de ritos e cerimoniais, em situações específicas, como os sepultamentos (VAN GENNEP, 1977, p. 27-30).

Aliada a esta idéia de passagem dentro da vida nas sociedades, Mircea Eliade aponta para a afirmativa de que nas mais diversas sociedades é comum a concepção de que a existência cósmica está predisposta ou pré-determinada à ocorrência de uma série de passagens, de maneira que a própria morte não fica restrita ao fato biológico, quando a vida é expiada do corpo do material (ELIADE, 1962, p. 145-146).

Dessa forma, dentro das sociedades que possuem uma cosmo-visão religiosa, a morte transcende o simples fato do morrer biológico, e somente é reconhecida por seus membros quando os ritos fúnebres são executados e o morto é conduzido à sua nova morada, sempre de maneira ritualizada. Segundo Cláudia Rodrigues, *“Para o homem religioso a passagem da vida à existência post-mortem nunca é instantânea, é um trajeto, um percurso de provas e incertezas, cujo término se dá ao fim da celebração dos rituais funerários”* (RODRIGUES, 1995, p. 146).

Portanto, é nesse sentido que a morte assume conotação de passagem entre formas diversas de vida social. Ela não é considerada o fim de uma existência, mas sim o começo de uma nova etapa. Como afirma José Carlos Rodrigues, é a *“suprema iniciação”* (RODRIGUES, 1983, p. 46).

³⁷ Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, 1841.

4.2 - Jesus, Maria e José minha alma vossa é! **Testamentos: a expressão do medo do fim**

Segundo João José Reis a partir de meados do século XIX, as atitudes diante da morte e dos mortos tomaram novos formatos e novos significados, tornando-se uma grande inquietação para os homens e mulheres daquele tempo, a preocupação com a boa morte. As percepções sobre o mundo dos mortos e dos espíritos, a maneira como se esperava a morte, o momento ideal com a sua chegada, os ritos que a antecediam e a sucediam, o local da sepultura, o destino da alma, a relação entre os vivos e mortos estavam sempre ligados ao cotidiano da sociedade oitocentista (REIS, 2001, p. 96).

Esperando antecipadamente o encontro inevitável com a morte, várias providências eram tomadas, na tentativa de acalmar o indivíduo ante as incertezas do momento final. *“A morte não era então vista como o fim do corpo apenas, pois o morto seguiria em espírito rumo a um outro mundo, a uma outra vida”* (REIS, 2001, p. 96). Partindo destes princípios é que se procurou identificar as representações da morte na Cidade do Natal durante o Oitocentos, através dos testamentos selecionados, por se constituírem como o melhor veículo de expressão dos anseios dos homens perante a morte, uma vez que o objetivo do testamento era o de obrigar o homem a pensar na morte enquanto era tempo (ARIÈS, 1977, p. 111), e também por explicitarem as práticas fúnebres que possibilitam a constatação da obrigatoriedade em pertencer a uma associação religiosa que, em última estância, cuidaria do sepultamento condigno para os irmãos, caso a família não cumprisse os rituais estabelecidos pela Igreja Romana.

Sendo então considerada como um elo de ligação, uma passagem entre a vida terrena e a eternidade, a morte é um dos melhores caracterizadores da cultura ocidental cristã. Segundo Michel Vovelle, *“A morte, ao cabo de toda a aventura humana, continua sendo um revelador particularmente sensível. Pierre Chaunu pode dizer que toda a sociedade se mede ou se avalia, de certa maneira, pelo seu sistema de morte”* (VOVELLE, 1996, p. 12).

Para ascender ao reino de Deus é preciso morrer. Portanto, a morte é a única via de acesso ao paraíso reservado aos eleitos e assume uma função escatológica. Como ela é a única possibilidade de alcançar o descanso eterno, é preciso

transcender o biológico, o material, estar permanentemente aberto para a passagem final. Eis a questão crucial com a qual o homem se depararia angustiada e temerosamente: viver e começar uma nova sociedade era uma oportunidade premente e presente, mas também era preciso pensar no destino final de sua alma, o que tornava irremediável se pensar na morte cotidianamente.

O cristianismo incute em seus fiéis a idéia de que existe, com toda certeza, uma vida após a morte física e que esta nova forma de viver, sem sofrimento nem percalços, seria sempre correspondente às ações praticadas pelos tementes aqui na terra. Se desejassem alcançar a felicidade eterna, deveriam merecê-la. A cega obediência aos preceitos católicos, como forma de conseguir a salvação das almas, é colocada como única forma de obtenção da desejada salvação. Homens e mulheres são atraídos, indistintamente, ao cristianismo como o lugar ideal para se professar a fé e obter o privilégio da vida eterna, pois aqueles que não estivessem totalmente envolvidos com as práticas cristãs correriam o risco da condenação definitiva, já que a idéia do Juízo Final era amplamente difundida no meio católico e aceita por todos os fiéis sem restrições, e nele o julgamento final seria implacável com os pecadores e Cristo apenas salvaria os que fizessem tal deferência.

A promessa é prontamente atendida, o que se percebe através do crescimento das irmandades durante o Brasil colonial e imperial. Tanto para os “homens bons” brancos como para os escravos existiam associações as quais eles poderiam filiar-se e, através delas, garantir ascensão ao paraíso e a obtenção da felicidade plena.

Se para o homem oitocentista a salvação de sua alma estava diretamente condicionada a seus atos enquanto vivo, o medo de ser surpreendido pela morte sem nenhum preparo antecipado fez com que ele tomasse atitudes que visavam a preparação para o encontro final, do qual não podia esquivar-se. Assim, ele tentava garantir seu repouso eterno nas glórias do Paraíso, deixando de forma explícita seus derradeiros desejos e vontades, através da abertura dos testamentos, esperando que representassem uma garantia de que, mesmo após seu falecimento e sepultamento, os que haviam ficado, fossem eles parentes ou confrades da irmandade a que pertenciam, fizessem cumprir todos os rituais que demonstrariam todo o apego e zelo pelos preceitos cristãos.

A penitência e o arrependimento pelos pecados cometidos em vida pelo indivíduo, deveriam, assim, ser claramente demonstrados, e tal ação se dava através do próprio testamento, feito em sã consciência e juízo, ou seguindo fielmente suas últimas vontades. Nesse sentido, se pode crer que tendo o fiel levado ou não uma vida terrena correta, pleno de dogmas cristãos, tratava logo de assegurar sua salvação, quer pela via do documento escrito (testamentos), quer pertencendo a uma irmandade religiosa, que lhe garantiria uma plena assistência na hora de sua morte, fazendo com que todos os rituais fúnebres fossem executados.

Os testamentos eram normalmente escritos com bastante antecedência. Além dos indicadores de ordenação econômica, tais documentos designavam santos como advogados no Tribunal Divino, indicavam a quantidade e o tipo de missas que achavam ser suficientes para abreviar a passagem pelo purgatório, escolhiam o modelo da mortalha e o tipo do caixão, instituíam o número de padres, pobres e músicos que deveriam comparecer ao cortejo fúnebre e a cerimônia de enterro, e finalmente especificavam o local da sepultura (REIS, 2001, p. 102).

Tomemos com exemplo o testamento de Dona Catarina Peralta Rangel, datado de 1835:

Jesus Maria Joze a minha alma vossa e. em nome de Deos todo poderoso, Padre, Filho, Espirito Santo trez pessoas distintas, e em Deos verdade. Saybam quanto este intrumento no anno mil oitocentos e trina e cinco do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo. Eu, Dona Catarina Peralta Rangel estando rija e valente, e em perfeito juízo que Deos Nosso Senhor foi servido... temendo-me da morte, e dezejando por minha alma no caminho da Salvação, por não saber o que Deos Nosso Senhor de im fará, e quando será servido de levar-me para Ceo. Deixo meo testamento na forma seguinte. Primeiramente encomendo minha alma a Satissima Trindade, que a criou, e rogo ao Padre Eterno pela morte seo Unigenito Filho a queira receber assim como recebeo seo filho na Divina Cruz, que já que nesta vida me fez mercê dar seo

Precioso Sangue... e peço a gloriosa Virgem Maria, e todos os Santos do Ceo, e particularmente ao meu Anjo da guarda, e a santa do meu nome, a Senhora Santa Anna quem tenho especial devoção sejam meos intercessores agora e quando a minha alma deste corpo sair porque como verdadeira cristam pretendo morrer na Santa Fe Catholica por crer que a Santa Madre Igreja há de salvar minha alma [...] Meo corpo será sepultado na Matriz de Nossa Senhora da Apresentação em volto em Habito de São Francisco e deitado na tumba das Almas, com a prezença do Reverendo Paracho, todos os clérigos e todas as confrarias³⁸.

Pode-se depreender uma preocupação antecipada para com o ato de morrer quando dos textos de abertura, em que as “falas” dos moribundos estão perfeitamente definidas. A preocupação em garantir a salvação e ser aceito no céu é uma constante aos testamentos. Tome-se também o texto de abertura do testamento do provedor da Irmandade dos Passos de Natal, João Luiz Theotônio Praxedes, datado de 1827:

Primeiramente, encomendo a minha alma à Santíssima Trindade que a criou e rogo ao Eterno Padre a queira receber pelos merecimentos da morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, e a Virgem Mãe de Deus. A todos os Santos do Céu, especialmente ao do meu nome, e ao meu Anjo da Guarda por mim interessado, para que eu morra conforme desejo na Santa Fé Católica³⁹.

Agindo de tal maneira, o homem tentava garantir sua salvação valendo-se dos testamentos, em que deixava claramente exposto seu arrependimento pelos pecados e por suas condutas irregulares diante do catolicismo. Para conseguir tal

³⁸ Testamento de Catarina Peralta Rangel. IHGRN, Natal, 1835.

³⁹ Testamento de João Luiz Theotônio Praxedes. IHGRN, Natal, 1827.

intento, valia-se da intercessão dos Santos e Virgem Maria, para que no julgamento final sua alma estivesse sob a proteção divina. “*A solidão do homem diante da morte é o espaço onde ele toma consciência de sua individualidade, e as cláusulas piedosas do testamento são os meios de salvar esta individualidade da destruição temporal e desenvolvê-la no além*” (ARIÈS, 1977, p. 113).

A respeito das confrarias, a expressão do medo da morte está sempre presente em seus termos de compromisso. Qualquer associação religiosa tem dentro de seus estatutos um item dedicado aos “Sufrágios”, em que todas as determinações com relação aos rituais fúnebres e às posturas a serem desempenhadas por elas no momento do falecimento de um associado estão firmemente dispostos, garantindo a seus membros que não partiriam da vida terrena sem que todos os ritos sagrados relativos ao sepultamento fossem cumpridos. Daí, porque de ser condição premente pertencer a uma irmandade, ou a mais de uma: a prática era o seguro que se fazia a fim de gozar de um sepultamento condigno.

A Irmandade dos Passos, junto à Irmandade do Santíssimo Sacramento, estabeleceu laços permanentes com os rituais fúnebres e com a preparação para a morte. O culto à eucaristia – propagado pela Irmandade do Santíssimo Sacramento conjugado com a devoção dos momentos finais de Cristo na Terra, difundida pela Irmandade dos Passos – já revela uma íntima ligação com o funesto, pois a função de ambas é fazer cumprir, dentro do catolicismo romano, o preceito da última comunhão com Cristo, deixa genuíno de dúvida sua crença na vida *post-mortem*, na ressurreição da alma, acreditando numa vida futura. Cabe-lhes levar o viático⁴⁰ aos moribundos, fazendo com que a promessa da salvação da alma não seja esquecida. Tratava-se de uma prática tão arraigada nas irmandades brasileiras que também mereceu o registro iconográfico no traço de Debret.

⁴⁰ Sacramento da Eucaristia administrado aos enfermos acamados.



Fig. 7 - “*Casa de um doente preparado para ser sacramentado*”,
Jean-Baptiste Debret, datado e assinado, Rio de Janeiro, 1826.

Desenho aquarelado sobre papel; 15,3 X 21,7 cm; acervo dos Museus Castro Maya, Rio de Janeiro.

Arrepende-se o quanto antes de suas faltas é um mecanismo largamente utilizado pelos fiéis, sendo possível perceber tal prática nos testamentos selecionados para este estudo. Não somente os homens da elite imperial partilhavam da preocupação com o ato de morrer, também os homens simples, oriundos das camadas mais pobres da população, demonstravam ansiedade perante o momento da passagem final de suas vidas. Tomemos como exemplo o testamento feito por Manoel Joaquim Ribeiro, Zelador da Irmandade dos Passos de Natal, em 1830. No texto se ressalta seu arrependimento, disposto a garantir a salvação de sua alma:

Eu, Manoel Joaquim Ribeiro, me acho enfermo de cama, temendo a Morte e desejando pôr as minhas coisas no caminho da Gloriosa Salvação e estando em perfeito juízo que Deus me deu e que Jesus Nosso Senhor haverá de salvar. Primeiramente encomendo a minha alma a Deus que a criou e

espero que pelos merecimentos da Morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Crucificado há de salvar ⁴¹.

Assumindo antecipadamente a condição de miserável pecador, o homem tenta interferir em seu julgamento final e individual, sendo este o instante em que as ações praticadas em vida serão de sua inteira responsabilidade e, assim, expiando previamente seus pecados, suas faltas e seu arrependimento que poderiam beneficiá-lo posteriormente.

A remissão dos pecados preocupava sobremaneira o imaginário do homem oitocentista, tanto que ao morrer o fiel deixava descrito em seu testamento toda uma série de sufrágios que deveriam ser cumpridos pelos familiares e irmandades, que se encarregavam de executá-los. Este era o momento em que uma extrema solidariedade entre os vivos e os mortos se estabelecia, para que os sufrágios fossem realmente executados e obtivessem a expiação de seus pecados.

O momento que demarca o fim da vida na terra passa a ser de elevada importância para o moribundo, de tal forma que a maioria dos fiéis de Natal no século XIX deixavam bem visível a demonstração de arrependimento quando lavravam seus testamentos. O testamento de Antonio Januário Morais da Costa de 1835, por exemplo solicita a intervenção da corte celestial para garantir segurança em seu julgamento final:

Primeiramente, encomendo minha alma ao Todo-Poderoso que a criou, e lhe rogo pelos merecimentos do Precioso sangue de Cristo Jesus que me salve. Rogo a Maria Santíssima, Mãe e Advogada dos pecadores, ao Anjo de minha guarda e a todos os Santos do céu, queiram ser meus intercessores, para eu a minha alma entre segura na glória para que foi criada ⁴².

⁴¹ Testamento de Manoel Joaquim Ribeiro. IHGRN, Natal, 1831.

⁴² Testamento de Antonio Januário Morais da Costa. IHGRN, Natal, 1835.

O arrependimento e o medo de que a alma fosse definitivamente condenada ao fogo do Inferno determinavam que a responsabilidade pela expiação dos pecados não caberia apenas ao moribundo, mas a toda sua família e às irmandades a que ele pertencesse. Caberia aos vivos continuar todo um processo purificador das almas, que as livraria de uma condenação permanente. Assim, ficaria sob a responsabilidade dos vivos, principalmente do cônjuge e filhos, o desempenho dos sufrágios desejados previamente pelo defunto.

Esta vasta e estreita convivência e solidariedade que se estabelece entre vivos e mortos, em relação aos sufrágios, torna-se visível nos textos dos testamentos quando toda uma série de determinações *post-mortem* é discriminada pelos moribundos e que serão executados pelos familiares e associações a que o morto pertencia.

No testamento de Francisca da Conceição, lavrado em 1831, se pode extrair as determinações previstas para ser realizadas pelos vivos, além de seu testamento:

Desejo que se diga uma capela de missas por minha alma, uma dita pela de meu marido, um oitavário pela de meus pais, outro pelas de meus filhos e outro em intenção de meus escravos vivos e defuntos. Mando igualmente que o meu testamenteiro entregue ao vigário, para ele aplicar numa capela de missas e esmolas, ou em obras pias, segundo o mesmo achar mais conveniente, um mil réis por alguma restituição que eu e meu marido podemos dever⁴³.

Percebe-se, assim, que o morto não descansaria enquanto não pagasse suas dívidas fossem comerciais para com os vivos, ou espirituais para com os santos. O caso de débitos para com os santos, era muito perigoso morrer devendo-lhes promessas, pois assim lesados podiam se abster de qualquer intervenção em favor do morto durante o julgamento de sua alma. Dona Francisca da Conceição achou por bem se prevenir, deixando mil réis por alguma dívida celestial que ela e o marido tivessem esquecido de quitar em vida.

⁴³ Testamento de Francisca da Conceição. IHGRN, Natal, 1831.

Segundo Philippe Ariès, o testamento é uma espécie de salvo-conduto na terra. Dessa maneira legitimava e autorizava o gozo – até então suspeitos – dos bens adquiridos durante a vida. Tais bens eram redistribuídos em moeda espiritual, ou seja missas, donativos aos pobres ou a Igreja (ARIÈS, 1981, p. 114).

Nesse sentido, as irmandades também terão um lugar de destaque no cenário da morte, pois serão elas as responsáveis mais diretas pelo cumprimento dos sufrágios, tendo em vista que em seus compromissos está prevista a obrigatoriedade de a instituição garantir que o irmão possa usufruir da felicidade eterna. Orações, esmolas e missas serão os meios empregados pelos vivos e, principalmente, pela irmandade, a fim de garantir a salvação das almas.

4.2.1 - A Irmandade dos Passos e os ritos fúnebres

O medo da morte é um sinal tão constante na sociedade oitocentista que se expressará desde as mais simples orações até determinações fúnebres previstas e desejadas pelos confrades. Portanto, parecerá extremamente natural em todas as associações leigas encontrar-se um capítulo intitulado de “Sufrágios”, que se ocupará das determinações relativas aos atos fúnebres. Uma parte relevante da vida confrarial era dedicada aos cuidados a ter com os mortos, uma vez que a boa morte desses dependia da solidariedade dos vivos.

A Irmandade dos Passos, assim com as outras existentes em Natal, permanecerá em contato direto com a morte, pois ao acreditar e difundir a promessa de salvação e de ressurreição da alma o ato de morrer se tornava uma passagem obrigatória para atingir tal intento e caberia à instituição estar presente neste momento assaz significativo dos homens, garantindo que todos os rituais pertinentes fossem executados. As Irmandades se tornam garantia de uma viagem segura para o Além.

Os defuntos ficam garantidos pelas orações de seus confrades, e muitas vezes são enterrados no jazigo de irmandade, sob o chão da capela onde realizam os cultos para o repouso de suas almas. O pano mortuário (pallium) da irmandade sobre o caixão, e os irmãos participam do préstito

ao lado do clero e das quatro ordens mendicantes (ou sem seu lugar). A irmandade manterá, no futuro, serviço e orações cuja execução, segundo se suspeita a família os párocos negligenciam ou esquecem. (ARIÈS, 1981, p. 197)

Para organizar e oficializar a presença da associação nos rituais fúnebres de seus membros, o Compromisso da Irmandade dos Passos de Natal determina, em seu capítulo 13: “*Esta irmandade acompanhará a todos os irmãos defuntos a sua morada derradeira, seja a Matriz , ou para qualquer Igreja (...)*” . A morte torna-se, portanto o fator aglutinador da irmandade, já que a maioria dos capítulos que compõem seu Compromisso referem-se ou dizem respeito especificamente a morte e aos atos fúnebres que deveriam ser executados sob a égide da associação.

Ao se instalar o irmão no estado de agonia, a Irmandade entrava numa espécie de sobreaviso para a execução dos ritos, como o cortejo do Viático até a residência do enfermo e posterior acompanhamento ao sepultamento. Em cortejo público, toda a comunidade participava desses rituais, desde os mais simples – com toques de sinetas e poucos integrantes além dos irmãos dos Passos e Santíssimo Sacramento e do padre – aos mais pomposos – com procissões que mais se aproximavam do esplendor e pompa das festas barrocas (ASSIS, 1988, p. 69).

Sendo a morte um ato sobre o qual o homem não detinha o controle, era indispensável que os ritos funerários fossem realizados como uma garantia prévia de sua passagem entre o mundo dos vivos e o dos mortos fosse facilitada e, se possível, abreviada.

Logo que o nosso Irmão Thesoureiro for avisado de que qualquer Irmão acha-se em agonia de morte, certificando-se pelo Livro competente de que o enfermo he Irmão, mandará dizer huma missa no altar da Irmandade applicada pelo Irmão agonizante com a esmola de seiscentos e quarenta réis⁴⁴.

⁴⁴ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

Era importante para o agonizante a ampla participação da família, confrades e clero em seus momentos finais. Muitas vezes diante do sofrimento do moribundo, os assistentes deixavam de pedir por sua saúde e pediam por sua morte. *“Essa proteção humana que cercava a hora da morte em nossa antiga cultura funerária era fruto de uma sociedade pouco individualista, em que a vida e a morte privada ainda não haviam sido reduzidas ao pequeno nuclear da família tipicamente burguesa”* (REIS, 2001, p. 108).

Por falecimento de qualquer confrade, os irmãos Escrivão e o Tesoureiro ficavam encarregados de anunciar a morte pelo toque fúnebre dos sinos da Igreja, percorrendo as ruas com uma sineta e uma cruz, sinal que de o morto era confrade⁴⁵. Nesse sentido, o sino da igreja teve uma importância sem precedentes, funcionando como uma linguagem e transmitindo de forma célere e eficaz a mensagem da morte do membro da família confrarial a toda a comunidade.

Quando a morte chegava, muitos ritos domésticos eram executados, visando afastar os espíritos malignos e garantir uma partida tranqüila do defunto para o Além, entre eles o banho do cadáver com infusões especiais ou perfumes. O traje usado pelo defunto, em sua última viagem, também precisava ser especial. Muitas pessoas especificavam em seus testamentos, o tipo de mortalha de sua preferência. Normalmente, usavam hábitos de santos ou as vestes de Nossa Senhora, os mais procurados eram o hábito de São Francisco, de Santo Antonio e o de Nossa Senhora da Conceição.

O uso dessas mortalhas piedosas sugere um apelo a proteção dos santos nelas invocados, e sublinha a importância do cuidado com o cadáver na passagem para o Além, atenção com a alma em sua peregrinação expiatória e com a ressurreição no dia do Juízo Final. Vestir-se de santo representava desejo de graça, imaginar-se mais perto de Deus, antecipando participação na Corte Divina. A roupa mortuária protegia os mortos e promovia uma integração

⁴⁵ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

ditosa no mundo deles, mesmo que lá o endereço nem sempre fosse o mesmo (REIS, 2001, p. 114).

Tendo vestido adequadamente o defunto, começava-se o velório, que em geral acontecia na sala da residência deste, sendo esta inclusive decorada com as cores do luto, preto e roxo. A residência do defunto devia estar preparada para a chegada dos irmãos e de todo o cortejo. A morte de um associado mobilizava toda a comunidade.

A hora aprazada, sahirá a Irmandade precedida de sua Cruz entre dois círios e o Irmãos somlenemente vestidos com suas opas e brandões apagados; e se dirigirá para a casa do Irmão defunto e entrando os Irmãos se acenderão os seus brandões; e farão uma breve oração a Deus pelo defunto, e depois cada um lhe deitará água-benta. De pois deixarão a casa, esperando na rua que se forme o enterro ⁴⁶.



Fig. 8 - “*Enterrement d’un membre de la confrérie de la Vierge de la Conception*”,
Jean-Baptiste Debret, datado e assinado, Rio de Janeiro, 1823.
Desenho aquarelado sobre papel; 14,8 X 22 cm; acervo dos Museus Castro Maya, Rio de Janeiro.

⁴⁶ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

No caso dos irmãos mais abonados, tal ritual se fazia com toda pompa e circunstância. No desenho de Debret que mostra o cortejo de um irmanado do Rio de Janeiro, a riqueza das roupas daqueles que levam o defunto fica evidente. O cortejo fúnebre ocorria normalmente à noite, ao chegar à casa do defunto o capelão fazia a encomendação, e cada irmão aspergia água-benta no defunto, como denota o termo de compromisso. O Irmão Procurador organizava o cortejo até a igreja, acompanhado pelos irmãos que carregavam tochas e velas acesas. A cabeça do cortejo caminhava o capelão, seguido pelo sacristão com a Cruz, e quatro irmãos carregando a tumba, e, a seguir o juiz com uma vara preta na mão direita. Ao chegar a Igreja se depositava o corpo no túmulo. Ser sepultado nas igrejas era a forma encontrada por esses homens de garantir uma boa morte e se revestir da proteção do sagrado, mesmo depois da morte. O fato de ser enterrado na igreja conferia ao irmão a sensação de ser constantemente lembrado, pois se assegurava a sua proximidade física com o mundo dos vivos. Ele sabia que, presente no espaço de encontro da comunidade fraternal, teria maiores chances de receber orações (REIS, 1991, p. 171).

De acordo com o cargo ocupado pelo irmão na hierarquia da Irmandade, era-lhe garantido um determinado lugar de sepultamento na igreja. A distribuição espacial dos túmulos obedecia a distinções na hierarquia confrarial; quanto mais alto o posto ocupado pelo irmão na composição da Mesa da irmandade, mais próximo seu corpo ficaria dos lugares de maior sacralidade. O interior da igreja era, desse modo definido por espaço de sacralidades distintas. (BORGES, 2005, p. 166).

Entretanto, o lugar a ser sepultado não era o único sinal de diferenciação para os membros da Mesa. O número de sufrágios a ser recebido marcava também a diferença. Quanto mais elevado o cargo, maior o número de missas encomendadas para salvação da alma. Todos os compromissos especificavam o número de missas para os mesários e demais irmãos. O compromisso da Irmandade dos Passos, estabelecia que

logo que o irmão Tesoureiro for avisado do falecimento de qualquer irmão, cujo o nome conste do Livro das entradas, mandará dizer missas por sua alma com a esmola de

quatrocentos e oitenta réis: a saber pelo que já foi Provedor 12 missas, pelo que já foi Escrivão 9 e pelo Mordomo ou Irmão 6 ⁴⁷.

No imaginário cristão o momento pós-morte é tido como crucial para o destino do espírito, podendo o auxílio dos vivos influir em sua salvação. Nesse sentido, os confrades seguiam à risca toda uma cadeia de princípios piedosos, que iam desde o encomendar missas como rezar o terço durante os primeiros sete dias da pós-morte. Por outro lado, interceder pelos mortos tinha uma contrapartida: a reciprocidade. Participar das exéquias – velório, cortejo e sepultamento – era uma forma de garantir que, no dia de sua morte haveria pessoas dispostas a fazer o mesmo.

Em síntese, ao ritualizar uma série de normas com fim de garantir uma boa morte, os irmãos dos Passos consagram nelas uma ordem estabelecida de padrão único: alcançar a ressurreição e a salvação eterna só era possível para aqueles cuja vida tinha sido dedicada a seguir os preceitos da Igreja Católica Romana e de suas representantes, as irmandades religiosas.

⁴⁷ COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O culto católico romano brasileiro foi profundamente marcado pela laicidade das irmandades religiosas. A atuação das associações leigas provenientes da matriz metropolitana fez da religiosidade romana brasileira, uma prática profusa de aspectos sagrados e profanos pautados pela mentalidade barroca, sendo na maioria das vezes difícil estabelecer em qual momento a sacralidade do culto abre espaço, as manifestações profanas durante as realizações das celebrações litúrgicas.

Caracterizado pela laicidade, o catolicismo brasileiro teve nas associações leigas seu principal propulsor. Baseadas nos aspectos étnicos e sociais de seus associados, as confrarias catalisavam as alegrias e as angústias desses, sendo estas as principais encarregadas de disseminar os saberes referentes à fé cristã, estabelecendo um consenso sobre a ordem social vivenciada por seus confrades, bem como inculcando na mentalidade oitocentista a religião católica romana como principal via de entendimento do divino.

A irmandade dos Passos fazia de suas celebrações festivas e ritos fúnebres elementos privilegiados de representação do seu poder simbólico e da distinção de seus membros. As exterioridades da posição social, materializadas em símbolos, insígnias, posição num cortejo, trajes e títulos eram fundamentais à sua manutenção e ao poder a ela relacionado.

As festividades pascais agregavam múltiplos discursos, expostos simbolicamente no decorrer da Procissão do Encontro, a representação dos segmentos sociais irmanados, o prestígio diante os devotos e associados e a capacidade de agregar a população em uma só aspiração – a vida eterna – e as intenções normatizadoras do centro do poder eclesiástico transparentes na forma das cerimônias são os principais deles. Uma vez que o prestígio social de uma irmandade decorria diretamente da representação que ela fazia de si e do crédito por ela angariado dos devotos, as celebrações pascais serviam de palco para a imposição desse pensamento cristão.

Através dos testamentos estudados foi possível delinear o imaginário de homens e mulheres diante da morte, quando suas preocupações se voltam para as

questões do enterramento além do descomprometimento de sua alma e a segurança do repouso eterno. A documentação analisada mostrou-se uma rica fonte de indícios e pistas sobre o viver e morrer em Natal no período analisado. Em uma sociedade profundamente marcada pela hegemonia da Igreja católica, o testamento se constituía em muito mais do que um instrumento de transmissão de heranças, o ato de testar era quase que exclusivamente uma forma de o moribundo – pois quase sempre era feito na iminência da morte – garantir a salvação de sua alma após a morte. Por este motivo, iniciando por uma profissão de fé no Cristianismo e de fidelidade à Igreja católica, o testador dedicava boa parte do testamento ao pedido de remissão dos pecados que acreditava ter cometido em vida; a encomendação da alma à Santíssima Trindade; aos pedidos de intercessão de Cristo, da Virgem, dos santos e anjos, por sua alma, por ocasião do Julgamento; à determinação de como deveria ser organizado o funeral e legados piedosos a irmandades/ordens terceiras, a pobres.

A morte nesse momento não era vista apenas como o fim do corpo, pois se acreditava que o espírito iria para outra vida. Ela era esperada com júbilo afinal representava uma “passagem” deste mundo para a vida eterna. Assim o moribundo esperava o momento final de sua existência terrena com tranqüilidade em sua cama, rodeado por parentes, amigos, sacerdotes e vizinhos que ali estavam para despedir-se e prestar sua última homenagem, desenhando uma fronteira tênue entre o público e o privado. Nos últimos instantes de vida neste mundo o enfermo arrependia-se de todos os seus pecados, despojava dos seus bens terrenos, legitimava filhos bastardos e também alforriava escravos visando à salvação, pois acreditava na imortalidade da alma.

Os anúncios fúnebres orquestrados pelo toque do sino quando da morte de algum confrade, executado pela irmandade para a participação à sociedade e aos membros da associação tornam perceptível a existência de fortes laços de solidariedade e religiosidade no seio dessa sociedade, assim como a relação estabelecida entre os natalenses do século XIX com seus mortos e com a morte, caracterizada pela demonstração do sentimento de perda e de luto vivenciados pela família e pela associação através da exposição e compartilhamento da dor pela passagem do ente querido.

Diante das celebrações litúrgicas organizadas pela Irmandade dos Passos, estavam sob seu poder, a vida e a morte de seus associados. Através das festividades pascais estabelecia o conceito de ordem social determinada pela fé cristã e seus saberes históricos pautados no conhecimento bíblico, permeado no modo barroco de visão de mundo e, quem sabe, o segredo de vencer ou ao menos adiar o fim trazido com o advento da morte. No decorrer da execução dos ritos fúnebres, renovava-se a esperança da salvação na ressurreição de Cristo, prometida por ele durante seus últimos passos sobre a terra. Últimos passos esses tantas vezes acompanhados por homens e mulheres do século XIX, confiando em dias melhores em vida e na ressurreição de sua alma após a morte.

6. REFERÊNCIAS

1 - Fontes Primárias

CÓDIGO de Posturas Municipais - Posturas Adicionais nº 273. Natal, 1854.

COLLECÇÃO de Leis, Decretos e Resoluções da Província do Rio Grande do Norte - 1855-1859.

COMPROMISSO da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1826.

COMPROMISSO da Irmandade do Bom Jesus dos Martírios. Natal, 1845.

COMPROMISSO da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Natal, 1856.

COMPROMISSO da Irmandade de Santo Antônio dos Militares. Natal, 1851.

COMPROMISSO da Irmandade do Santíssimo Sacramento. Natal, 1889.

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707. São Paulo: Na Typographia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853. Título XIII.

FALAS e Relatórios dos Presidentes da Província do Rio Grande do Norte - 1835-1859.

LIVRO DE ATAS da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos. Natal, 1836-1889.

LIVRO 2º do Registro de Sesmarias Concedidas pelo Governo da Capitania do Rio Grande.

O CORREIO do Natal. Natal, 1881.

O NATALENSE - Jornal Politico, Moral, Litterario e Commercial. Natal, 1834.

2 - Fontes Secundárias

a) Relatos de Viajantes

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste brasileiro*. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação do Ministério da Educação e Cultura, 1960.

ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1948.

b) Livros

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média até os nossos dias*. Tradução de Priscilla Vianna Siqueira. São Paulo: Francisco Alves, 1977.

_____. *O homem diante da morte*. Tradução de Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.

ÁVILA, Affonso. *O Lúdico e as projeções do mundo Barroco*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

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

BECKER, Ernest. *A negação da morte*. Tradução de Otávio Alves Velho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1976.

- BERGER, P. *O rumor dos anjos: sociedade moderna e a descoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.
- BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVII e XIX*. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.
- BORGES, Maria Elizia. *Arte Funerária no Brasil (1890-1930) – Ofício de Memorialistas Italianos em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte, Editora C/ Arte. 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1982.
- _____. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- BURKE, Peter. *O que é História cultural?* Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História da Cidade do Natal*. Natal: RN Econômico, 1999.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano : artes de fazer*. Tradução de Ephaim Ferreira Alves. Petrópolis : Vozes, 1994.
- COELHO, Maria Helena da Cruz. *Festa e sociabilidade na Idade Média*. Coimbra: Tipografia Lousanense, 1994.
- DASTUR, Françoise. *A morte: um ensaio sobre a finitude*. Tradução de Maria Tereza Pontes. Rio de Janeiro, DIFEL, (Enfoques. Filosofia). 2002.
- DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Tradução de Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DURKHEIM, Émile. *Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*, São Paulo, Paulinas. 1989.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 1962.
- ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte*. Tradução de Pedro Sussekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- _____. *A solidão dos moribundos, seguido de envelhecer e morrer*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 2001.
- FILORAMO, Giovanni e PRANDI, Carlo. *As Ciências das religiões*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo, Paulus, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FRANCASTEL, Pierre. *A Realidade Figurativa: elementos estruturais de sociologia da arte*. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1985.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. Tradução de Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia da Letras, 1987.
- LYRA, A. Tavares de. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: Typoghafia Lewzinger, 1921.

MAC CORD, Marcelo. *O Rosário de Dom Antônio: Irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

MACHADO, Lourival Gomes. *O Barroco Mineiro*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

MARINHO, Francisco Fernandes. *O Rio Grande do Norte sob o olhar dos bispos de Olinda: uma leitura dos relatórios das visitas “ad limina apostolorum” existentes no arquivo secreto do Vaticano e outras informações pastorais - 1679-1884*. Natal, RN: Nordeste, 2006.

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

MEDEIROS FILHO, Olavo. *Terra Natalense*. Natal: Fundação José Augusto, 1991.

MEDEIROS, Tarcísio. *Aspectos geopolíticos e antropológicos do Rio Grande do Norte*. Natal: Imprensa Universitária, 1973.

MORIN, Edgar. *O Homem e a morte*. Tradução de Cleone Aucristo Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

NOBRE, Manoel Ferreira. *Breve Notícia da Província do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1971.

POMBO, Rocha. *História do Estado do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: Typ. do Anuário do Brasil, 1922.

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

RODRIGUES, José Carlos. *O tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional, 1976.

SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHWARCZ, Lília Moritz. *O Império em procissão: ritos e símbolos do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.

WERNET, A. *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

c) Artigos e Capítulos de Livros

AMARAL, Rita. Festa à Brasileira: sentidos do festejar no país que “não é sério”. Disponível em: <<http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html>>. Acesso em: 01 fev. 2008.

ÂNGELO, Rossana de Figueiredo. Os carmelitas de Sabará e as solenidades da Semana Santa. *Mneme - Revista de Humanidades*. Caicó, UFRN, v. 7, n. 16, jun./ jul. 2005, p. 197-228. Publicação eletrônica. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/mneme/ed16/156.pdf>>. Acesso em: 26 out. 2006.

AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, v. 36, 1976.

BARROS, Roque Spencer M. Vida religiosa. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (org.). *O Brasil monárquico: declínio e queda do Império*. São Paulo: Difel, 1974 (História Geral da Civilização Brasileira, vol. 6).

BORGES, Célia Maia. A festa do Rosário: a alegoria barroca e a reconstrução das diferenças. In: III Congresso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad. *Actas*. Sevilla:

Universidad Pablo de Olavide, 2001. Disponível em: <<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/097f.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2006.

BRAGA, Claudia Mariza. Entre ritos e festas: a reatualização do barroco na região das Minas Gerais. Brasil. In: III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad. *Actas*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001. Disponível em: <<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/098f.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2006.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Semana Santa na América Portuguesa: pompa, ritos e iconografia. In: III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad. *Actas*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001. Disponível em: <<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/095f.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2006.

COSTA, Elza Marinho Lustosa da. Ritos e procissões: capital simbólico e dominação nas irmandades religiosas de Sobral no limiar do século XX. *Fênix - Revista de História e Estudos Culturais*, Uberlândia, Núcleo de Estudos em História Social da Arte e da Cultura da Universidade Federal de Uberlândia, v. 3, ano III, n. 3, jul./ set. 2006. Publicação eletrônica. Disponível em: <<http://www.revistafenix.pro.br/PDF8/ARTIGO3-Elza.Costa.pdf>>. Acesso em: 16 out. 2006.

HOORNAERT, Eduardo. O Catolicismo Mineiro. In: *Formação do Catolicismo Brasileiro (1550-1800)*. Petrópolis: Vozes, 1974.

MARTINS, María Cristina Bohn. Espetáculo e participação: festas barrocas nos “30 pueblos de las misiones”. In: III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad. *Actas*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001. Disponível em: <<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/096f.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2006.

MÉRIOT, Christian. Festas, máscaras e sociedade. In: *Vivência*. UFRN / CCHLA. v. 13, n. 1, jan/jun 99. p. 05-16.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes. Recortes de memória: reis e príncipes na coleção Barbosa Machado. In: SOIHET, Raquel, BICALHO, Maria Fernanda B. e GOUVÊA, Maria de Fátima. *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. p. 127-154.

MONTEIRO, Ana Maria F. C. Ensino de História e história cultural: diálogos possíveis. In: SOIHET, Raquel, BICALHO, Maria Fernanda B. e GOUVÊA, Maria de Fátima. *Culturas Políticas: ensaios de história cultural, história política e ensino de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. p. 433-452.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org); NOVAIS, Fernando A. (dir.). *História da vida privada no Brasil - Vol. 2 - Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 95-141.

SÁ, Isabel dos Guimarães. Práticas de caridade e salvação da alma nas Misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI a XVIII): algumas metáforas. *Oceanos* (Dossiê “Misericórdias: cinco séculos”), Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, n. 35, jul./ set. 1998, p. 42-50.

VOVELLE, Michel. A História dos Homens no Espelho da Morte. In: BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. Tradução: Heitor Megale, Yara Frateschi, Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp, 1996.

ZÚÑIGA, Pilar Cruz. La fiesta barroca en Quito. Elementos simbólicos, poder y diferenciación social en las celebraciones efectuadas en 1766. In: III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad. *Actas*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001. Disponível em: <<http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/actas/3cibi/documentos/099f.pdf>>. Acesso em: 10 mai. 2006.

d) Teses, Dissertações e Monografias

ABREU, Jean Luiz Neves. *O imaginário do milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII*. Belo Horizonte: UFMG, 2001 (Dissertação de Mestrado em História).

ARRAIS, Raimundo Pereira de Alencar. *O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: IFCH-USP, 2001 (Tese de Doutorado em História).

ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. *Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação: caso das irmandades do Recife*. Recife, UFPE, 1988 (Dissertação de Mestrado em História).

COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, N. Sra. da Conceição e Sant'Anna em Salvador (1860-1940)*. Assis: UNESP, 2004 (Tese de Doutorado em História).

GROSSI, Ramon Fernandes. *O medo na capitania do ouro: relações de poder e imaginário sobrenatural – século XVIII*. Belo Horizonte: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, 1999 (Dissertação de Mestrado em História).

NEVES, Annie Larissa Garcia. *Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos: festas, procissões e funerais*. Natal: CCHLA-UFRN, 2003 (Monografia de Graduação em História).

PADOVAN, Regina Célia. *O Santuário do Bom Jesus de Matosinhos: a Irmandade e a construção da devoção (1757-1827)*. São Paulo: Pontifícia Universidade de São Paulo, 1997 (Dissertação de Mestrado).

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*. Niterói: UFF, 1995 (Dissertação de Mestrado em História).

SILVA, Cristiane dos Santos. *Irmãos de fé, irmãos no poder: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819)*. Cuiabá: UFMT, 2001 (Dissertação de Mestrado em História).

e) Obras de Referência

BOUDON, Raymond & BOURRICAUD, François. *Dicionário crítico de sociologia*. Tradução de Maria Letícia Alcoforado e Durval Ártico. São Paulo: Ática, 1993.

CAVALLI, Alessandro. Estratificação social (verbete). In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco (orgs.). *Dicionário de política*. São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo; Brasília: Editora da UnB, 2003. CD-ROM.

f) Fonte das Ilustrações de Debret

BANDEIRA, Julio & LAGO, Pedro Corrêa do. *Debret e o Brasil: obra completa (1816-1831)*. Rio de Janeiro: Capivara, 2007.

ANEXO A

Termo de Compromisso da Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos

Natal – 1826

Senhores Representantes da Província do Rio Grande do Norte. A comissão Eclesiástica em 27 de setembro de 1826. Assinada pela comissão em 3 de abril de 1827.

Os ... assignados, provedor e mais irmãos do Senhor Bom Jesus dos Passos da Igreja de Nossa Senhora da Apresentação desta cidade trazem a Vossa Respeitável presença o compromisso que tem feito para reger aquella Irmandade afim desse receber a devida confirmação.

Para voz Senhores deferimento do que pretendem.

João Luiz Theotônio Praxedes – Provedor

Bento Francisco de Albuquerque – Secretario

Manoel ... Pessoa – Tesoureiro

Miguel Joaquim Ramos – Procurador

Manoel Joaquim Ribeiro – Zelador

Francisco José Macário

Francisco Armes Ramos Formiga

Vicente da Silva Valente

Antonio Januário Moraes da Costa

João Mariz da...

Luis Vieira

João José Gomes

João Baptista de Oliveira

Nicacio Nunes da Cunha

Gabriel Arcanjo Ramos

Manoel Ferreira Lima

José Basílio Camello

João Maciel Siabra Vasconcelos

Bento Joze de Araújo

Joze Joaquim Ramos

João Gomes Ribeiro

Joaquim Fabrício da Costa

Joze Gomes de Oliveira

Eloy ... da Rocha

Lourenço de ... do Espírito Santo

João Evangelista das Neves

Fabrício Jose de Souza

Manoel Elias de Mello

Joaquim Fernandes da Fonseca

Joze Antonio de Souza Portto

Compromisso para a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, da matriz de Nossa Senhora da Apresentação da cidade do Natal – 1826

Capitulo 1º - Da Irmandade

A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos constara de pessoas de hum e outro sexo que se quiserem alistar, ella será representada por douz Provedores, douz Escrivões, hum Thesoureiro, hum Parocurador, hum Zelador, e doze Irmãos de Mesa.

Capitulo 2º - Dos Provedores

Não serão eleitos Provedores que não sejam Irmãos assistentes nesta Cidade ou Freguesia. Elles devem observar, e guardar as regras deste compromisso, conformando-se com os pareceres da Mesa naquillo que não estiver nelle providenciado. Sera o presidente em todas as mesas, o primeiro eleito, e poderá eleger Escrivão quando o actual não estiver presente. Amigavelmente advertirá as faltas dos Irmãos. Poderão ser eleitos todas as vezes que quiserem, se a Irmandade convier. O seu lugar nas mesas será a cabeceira della, e o outro Provedor ao lado direito do primeiro, nas Festividades o primeiro Provedor estará da parte do Evangelho e o segundo da parte da Epistola, nas

Procissões do Senhor dos Passos irão ambos atrás do andor do mesmo Senhor com vara preta, nos enterros no meio das alas.

Capitulo 3º - Dos Escrivões

Serão eleitos Escrivões d'entre os Irmãos que tenham as condições declaradas no capitulo 2º. Devem assistir a todas as mesas e actos da Irmandade. Nas faltas dos Provedores será o 1º eleito o presidente e na falta destes o 2º, e nesse caso servirá de Escrivão qualquer Irmão que elle eleger, fará todas as escripturações da Irmandade os seus lugares nas Mesas, o 1º ao lado direito do Presidente e o 2º ao lado esquerdo do 2º provedor. Nas festas feitas na Igreja serão os seus lugares depois dos Provedores nas alas. Nas procissões do Senhor dos Passos os primeiros das alas. Nos enterros últimos das alas.

Capitulo 4º - Do thesoureiro

Todas as vezes que se eleger thesoureiro se deve escolher hum irmão que seja chão e abonado, nunca servirá mais de hum anno, se porém tiver preenchido o seu anno de forma que a sua reeleição seja útil, e necessária a Irmandade poderá ser reeleito outro segundo anno, mas nunca passará a terceiro. Dará conta a mesa actual todas as vezes que for útil tomar-se-lhe, sem a isso opor-se para arranjo da Irmandade, e no fim do anno dará huma contra geral, que examinada será lançada no Livro da Receita e Defesa. Pertence ao Thesoureiro administrar, e guardar com zelo tudo o que andar no serviço actual da Igreja e todas as alaias pertencentes a esta Irmandade recebendo tudo por hum inventario, e dará conta no fim do anno, entre gandoas ao novo Thesoureiro pelo mesmo inventário, e não emprestará para fora da Igreja coisa alguma pertencente a esta Irmandade. Também fará as despesas de costume, e logo que fallecer algum Irmão que tenha dado a esmola competente, e pago o seu annual, mandará dizer as Missas que lhe pertencem com a esmola de quatro conto e oitenta reis cada huma entregando logo o dinheiro, aquém pertencer. O seu lugar nas Mesas será o segundo no lado a esquerda do Provedor, não dará esmola alguma de obrigação, além do seu annual pelo trabalho que tem.

Capítulo 5º - Do Procurador

O procurador deve ser homem com agilidade e promptidão para cumprir as obrigações seguintes. Avisar os irmãos para as Mesas quando tiver aviso do Provedor, e para os enterros ou acompanhar os irmãos falecidos. Fazer sciente aos novos Provedores, Escrivões e novos irmãos eleitos, apresentando-lhes a eleição: o que deverão fazer desde o dia da Festa em que serão publicados até o terceiro dia para ficarem entendidos e fazer todos os avisos, que forem precisos dos irmãos. Cobrar os anuais e mordomagens Irmãos e quaisquer outros Editos que tenha a Irmandade: entregar aos irmãos de Mesa a bolsa e a capa afim de tirarem as esmolaz pela cidade nas terças feiras cada hum em hum mez, e no fim deste receber as esmolaz passando recibo e entrega-las ao Thesoureiro de quem também exigirá recibo. Deligenciar e solicitar qualquer causa judiciária que tenha a Irmandade. Ajudar o Thesoureiro no que for preciso para a Procissão do Senhor dos Martírios, e para a Festa e assistir infalivelmente as Mesas. Nellaz o seu lugar he depois do Escrivão e noz maiz actoz da Irmandade na ala direita igualmente com oz maiz Irmãoz

Capítulo 6º - Do Zelador

O Irmão Zelador será acolhido dentre oz Irmãoz maiz devotoz, tementez a Deuz e maiz promptos noz actoz da Irmandade. Ele terá a seu cargo o asseio, e decência do altar da Irmandade exigindo de quem competir a cera e o mais que julgar necessário para o fim acima, sob pena de ser demettido pela Mesa quando não corresponda a confiança que nelle teve a Irmandade para o eleger. Assistira as Mesas, e votara, mas o seu lugar será o último no lado direito do Provedor, e noz maiz actoz da Irmandade sera naz alas igualmente com oz mais irmãoz.

Capítulo 7º - Doz Irmãoz de Mêza

Annualmente se devem eleger dose Irmãoz de Mêza, os quaez serão obrigadoz a assistir az Mêzas e todoz oz actoz da Irmandade e a tirar az esmolaz naz terçaz feiraz, cada hum no mez que por escala lhe pertencer. Logo que forem avisadoz pelo Procurador, espera se que sejam tiradaz az esmolaz com toda a diligência, e que com pontualidade dêem cumprimento a este compromisso. Nas Mêzas e mais actoz da Irmandade se unirão com igualdade e sem precedência.

Capítulo 8º - Da entrada doz Irmãoz

A pessoa que se elleger ou aceitar... irmão ou irmã desta Irmandade, deverá ser tal que pela sua qualidade e costumes a não delustre ou inquiete. Qualquer homem ou mulher que quizerem ser irmãos, dará de esmola oito mil réis e ficará pagando annualmente 1 avo de réis, excepto no anno em for mordomo ... isso que deve dar a sua mordomagem com a qual satisfás o annualdo será conhecido como irmão ou irmã o que a sua entrada e anno destes se farão os termos ou se lançaras nos livros competentes para lhe faserem os sufrágios.

Capítulo 9º - Daz Mêsz

A Mêza plena constará doz Provedorez, Escrivâez, Thesoureiro, Procurador, Zelador e doze Irmãoz daquelle anno. Ella todo o Governo da Irmandade, e se ajuntara sempre que for necessário a juízo do Provedor. Não se ajuntando esse número será válida toda a resolução que se tomar com a metade, ou seião do anno, ou outroz Irmãoz que se chamará à prehenxer o número; e sendo o negócio tal, que não admitta demora, se fará Mêza com os que apparecerem, sem que Irmão algum possa reclamar huma vez que tenha sido avisado. O 1º Provedor será o Presidente, e na sua falta o segundo, e na falta de ambos o 1º Escrivão servindo na sua falta o 2º, e na falta deste qualquer ex Provedor ou Ex Escrivão. Todoz oz Irmãoz devem assistir a Mêza da eleição, mas se faltarem se fará a eleição com oz que se acharem presentez. A Mêza não poderá vender os bens da Irmandade, e nem ceder doz direitos que ella tem, ou possa ter, e toda determinação, ajuste ou convenção, e contrato que fizer contra estez douz pontoz, será millo e de nenhum efeito.

Capítulo 10º - Da Eleição e posse

Oito diaz antez da Festa do Senhor Bom Jesus doz Passos, ajuntando-se todoz oz Irmãoz se procederá a eleição pela forma seguinte. Oz Provedorez actuais ou quem fizer suaz vezez dara hum dellez douz nomez de Irmãoz que possam occupar esse cargo, sendo approvados peloz Irmãoz presentez, o Escrivão em tantos bilhetez, quantoz forem oz Irmãoz escreverá oz douz nomez doz Irmãoz nomeadoz pelo Provedor, e separando hum do outro com hum golpe de Tesoura se dividir o bilhete, e cada hum irmão escolhendo doz douz nomez hum o dobrará e entregará ao Provedor e consumirá o outro nome sem

oz maiz saibão em quem recahio a eleição. Recebidos todoz oz votoz pelo Provedor, este oz abrira e o que obtiver maior número será o 1º Provedor e da mesma forma se praticará com o 2º Provedor, havendo porém impate a sorte decidirá. Os actuaz Escrivãez farão o mesmo que fizerão oz Provedorez, e sendo os nomes approvados peloz Irmãoz, se abservará tudo o quanto se disse acima para eleição dos Provedores. O Thesoureiro actual nomeará trez irmãos, que tenham as condições do capítulo 3º, e sendo aprovado, se procederá em tudo o que se fez para Provedores e Escrivões. Do mesmo modo se fará a eleição para Procurador, que será nomeado pelo Procurador actual e do Zelador que será também pelo o actual. Os Irmãos de Mêza serão nomeados em último lugar pelos Irmãos presentes não devendo ser nomeado aquele que ainda não completou trez anos de descanso, salvo se quiser, e completo o número de doze se fará a eleição para ser publicada pelo Pregador no dia da Festa depois de ser assignado pelo Reverendo porocho aquém se dará douz mil reis. Oito dias depois da Festa da Irmandade se ajuntarão as Mesas que entra e a que acaba. O Escrivão e o Thesoureiro pelos Livros do inventario, de Receita e Despesa darão conta aos novos de tudo quanto tiverem recebido, e de tudo que se achar no cofre conferindo com o livro do inventario, se fará um termo em se declara se falta alguma coisa que a nova Mesa fica entregue de tudo, e nelle se assignarão huma e outra Mesa, e se entregarão as chaves do cofre. Este termo será o de posse.

Capítulo 11º - Do Cofre e Livros

A irmandade terá um cofre em que se guardem as alfaias de prata e ouro, que não forem precisas ao uso quotidiano e todo o dinheiro, que houver de sobra, e o livro do inventário, e que tenha trez chaves das quais huma pertencerá ao Provedor outra ao Thesoureiro e outra ao Escrivão. Os Livros serão os de Receita e Despesa, de Termos de entrada dos Irmãos, de Termo de Eleição, e resolução da Mêsa, de inventário, e de Certidoeis das Missas.

Capítulo 12º - Das Festividades

No mez de setembro no qual a santa Igreja solemniza a Festa do Senhor Bom Jesus dos Passos, será solemnizada a Exaltação da Santa Cruz com a pompa que a Mêsa julgar, atenta as circunstancias do cofre, sendo as jóias dos Provedores a de vinte mil reis cada

hum, a dos Escrivões a de dez mil reis cada hum, e os Irmãos de Mês a douz mil reis cada hum, e serão estas quantias recolhidas ao cofre, e carregadas ao Thesoureiro, e ficão... de outra qualquer esmola nesse anno.

Capítulo 13º - Da Procissão

A Irmandade nunca deixará de fazer a solenne e devota procissão do Senhor Bom Jesus dos Passos na penúltima sexcta feira antes do Domingos de Ramos com toda aquella pompa e devoção que pede um acto tal. Para isso os Irmãos, Thesoureiro e Zelador ornarão o andor do Senhor com todo o asseio apromptarão os brandous e opas para os irmãos que devem todos concorrer, o pendão, a cruz, Círios e lanternas da Irmandade, o Pálio e o Santo Lenho, a Túnica Alva, cordão, Estolla e viés de hombros para o reverendo Parocho, ou quem suas vezes fizer se paramentar e trazer o Santo Lenho, turíbilo... .. A acompanhará a procissão o clero que se poder convocar aquém se dará cera de libra e aos addidos de trez em libra ao Reverendo Parocho porém e aos mais Parochos que forem presentes a procissão se dará brandous, pagando-se todavia ao Reverendo Parocho o que for uso e costume nas procissões. O Escrivão fará com antecedência trez pautas iguais declarando nellas os Irmaos que devem carregar o Pendão, e quais a Cruz e Círios das Irmandades, as lanternas, ao andor do Senhor e o mesmo andor devendo carregar as varas do palio os ex provedores e os ex Escrivões. Huma das pontas será fixada no arco da Capella-Mor no Domingo antecedente a sexta-feira dia da procissão, a outra será entregue a hum irmão ex Provedor para com ella dirigir e governar a procissão e a terceira será entregue ao Provedor para avisar a todos os Irmãos nella declarados, e ajudar ao ex Provedor. Ao recolher da procissão haverá Sermão assim como haverá musica ao sahir, e ao recolher tudo pelo preço menor e que se puder ajustar: e se nesse capítulo faltar alguma providência a Mês a dará.

Capítulo 14º - Dos Sufrágios

Logo que o nosso Irmão Thesoureiro for avisado de que qualquer Irmão acha-se em agonia de morte, certificando-se pelo livro competente de que o enfermo he Irmão, mandará dizer huma no altar da irmandade applicada pelo o Irmão agonizante com a esmola de seiscentos e quarenta reis e logo que for avisado do fallecimento de qualquer

Irmão, cujo o nome conste do Livro das entradas, mandará dizer Missas por sua alma com a esmola de quatrocentos e oitenta reis, a saber pelo que já foi provedor 12 missas, pelo que já foi Escrivão 9 e pelo mordomo ou Irmão 6, porém estas missas só se dirão se o irmão falecer sem dever a Irmandade ou quando seus herdeiros pagarem o que o Irmão ficou a dever. O Reverendo Sacerdote que disser tanto as missas da agonia, como as irmão falecido passará certidão no Livro competente declarando por que Irmão disse, a esmola, e quantas disse pelo irmão defunto. Se o cofre da Irmandade poder fazer a despesa, o Irmão Thesoureiro em todas as sextas-feiras do anno, mandará dizer no Altar da Irmandade huma missa rezada com a esmola de seiscentos e quarenta reis, por todos os irmãos vivos e defuntos, assistindo a ella douz Irmãos com opas e barandões acesos e o zelador também de opa ajudará a Missa. O Reverendo Sacerdote que disser estas missas passara certidão no Livro competente, declarando a esmola. A Irmandade he obrigada a acompanhar aos irmãos que faleceram para qualquer Igreja em que forem sepultados nesta cidade. A hora aprazada, sahirá a Irmandade precedida de sua cruz entre dois círios e os Irmãos com opas e barandões apagados; e se derigirá para a casas do Irmão defunto e entrando os Irmãos se acenderão os seus barandões; e farão uma breve oração a Deus pelo defunto, e depois cada um lhe deitará água-benta ministrando ... o Procurador, ou qualquer outro Irmão, e deixarão a casa, esperando na rua que se forme o enterro. Se o Irmão for muito pobre e desamparado, o Thesoureiro com toda caridade o mandará envolver, e será conduzido pelos Irmãos no caixão ou Tumba da Irmandade para ser sepultado, levando-se em conta toda a despesa que o Thesoureiro fizer com esta adoção; e só neste caso o Irmão falecido terá as missas marcadas neste capítulo se dever a Irmandade.

Capítulo 15 – Disposições Gerais

Deve esta irmandade ter hum caixão ou tunba para conduzir o cadaver do irmão que falleceu deve hum número suficiente de opas de tafetá rouxo com mursas brancas para os seus actos, principalmente para a procissão; e por isso nunca sera menos que 40; assim como terá sempre 25 brandous para o seu serviço e não para emprestar ou alugar, o que nunca se fará. Deve o irmão zelador o Altar paramentado com cera e ornato decente, e com asseio; o que espera) esta Irmandade de todo o irmão que occupar este cargo. A Igreja será aberta em todos as 6^{as} feiras do anno a noite, e o Altar acezo com

luzes de cera para que o povo possa vir rezar ao Senhor, e assim se conservará até as 9 h; para o que o Irmão Zelador se achará na Igreja logo as Ave-Marias, assim como também o Irmão Thesoureiro para receber as esmolas que os fiéis tiverem de dar. A Mesa fica autorizada para por suas resoluções, providenciar sobre as faltas ou omissões deste compromisso. E com estes quinze capítulos houve a Irmandade por feito o seu compromisso em que concordarão os irmãos e assignarão.

Cidade do Natal, 25 de novembro de 1826.