

Adriana Carvalho da Silva

# Caminhos da Fé

A Boa Morte de São Gonçalo dos Campos–BA



Editora UFRB  
Coleção Recôncavo



# CAMINHOS DA FÉ:

A Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA

**REITOR**

Fábio Josué Souza dos Santos

**VICE-REITOR**

José Pereira Mascarenhas Bisneto



Editora UFRB

**SUPERINTENDENTE**

Sérgio Augusto Soares Mattos

**CONSELHO EDITORIAL**

Alexandre Américo Almassy Júnior

Celso Luiz Borges de Oliveira

Geovana da Paz Monteiro

Jeanne Saskya Campos Tavares

Josival Santos Souza

Rubens da Cunha

Sérgio Augusto Soares Mattos (presidente)

Keila Machado de Medeiros

Wilson Rogério Penteadó Júnior

**SUPLENTES**

Carlos Alfredo Lopes de Carvalho

Robério Marcelo Ribeiro

Rosineide Pereira Mubarak Garcia

EDITORA FILIADA À



Associação Brasileira  
das Editoras Universitárias

Adriana Carvalho da Silva

**CAMINHOS DA FÉ:**  
A Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA



Editora UFRB  
Cruz das Almas - Bahia /2019

Copyright©2019 Adriana Carvalho da Silva  
Direitos para esta edição cedidos à EDUFRB.

**Projeto gráfico, capa e editoração eletrônica:**

Antonio Vagno Santana Cardoso

**Revisão e normatização técnica:**

Adriana Carvalho da Silva

**Fotografias:**

Adriana Carvalho da Silva

A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio,  
seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

S586c Silva, Adriana Carvalho da

Caminhos da fé: a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-  
BA / Adriana Carvalho da Silva . -- Cruz das Almas/BA :  
UFRB, 2019.

242 p. : il.

Modo de acesso: [https://www.ufrb.edu.br/editora/titulos-  
publicados](https://www.ufrb.edu.br/editora/titulos-publicados)

ISBN 978-85-5971-114-1 (e-book)

1. Religião 2. Irmandade 3. Boa Morte I. Título.

CDD 255

Ficha catalográfica elaborada por: Ivete Castro CRB/1073



**Editora UFRB**

Rua Rui Barbosa, 710 – Centro  
44380-000 Cruz das Almas – BA

Tel.: (75) 3621-7672

[editora@reitoria.ufrb.edu.br](mailto:editora@reitoria.ufrb.edu.br)

[www.ufrb.edu.br/editora](http://www.ufrb.edu.br/editora)

[www.facebook.com/editoraufrb](http://www.facebook.com/editoraufrb)

# Sumário

## **Prefácio**

*Wilson Penteado*.....9

**Introdução** .....11

**As Irmandades no Brasil**.....33

**Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA** .....41

Religiosidade em São Gonçalo dos Campos..... 43

As origens da Irmandade ..... 63

Aspectos sócio-históricos da Irmandade..... 65

Outras devoções à Nossa Senhora da Boa Morte na Bahia..... 82

**Conhecendo os membros da Boa Morte e suas implicações sociológicas** .....89

“Entra minha filha 29!” ..... 90

Perfil dos membros..... 100

Motivações de ingresso na Irmandade ..... 107

Gênero, raça e moralidade na Irmandade ..... 134

A religiosidade na vida dos membros ..... 145

**A Festa da Boa Morte: um rito fúnebre?**..... 159

Objetos símbolos da Irmandade ..... 160

1. Nossa Senhora..... 161

2. Fita/Medalha ..... 165

3. Indumentária ..... 168

4. Cajado..... 177

5. Baú e Livro-registro.....	181
6. Lista-contributiva .....	183
O Tríduo.....	186
A Festa da Boa Morte .....	202
<b>Considerações finais</b> .....	221
<b>Referências:</b> .....	231
<b>Sobre a autora</b> .....	239

# Prefácio

*Wilson Penteadó<sup>1</sup>*

## **Algumas razões para percorrer “Caminhos da fé”...**

O que mantém, e, ao mesmo tempo movimenta, uma irmandade religiosa ainda nos dias de hoje? Em termos gerais, esta é a questão perseguida por Adriana Carvalho da Silva em sua dissertação de mestrado, defendida junto ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais – UFRB, e que agora se apresenta publicada na forma de livro por venturosas razões. A primeira delas, indiscutivelmente, é a originalidade da pesquisa: trata-se de um estudo antropológico que, se sustentando num “presente etnográfico”, investiga uma irmandade religiosa existente na atualidade, somando-se à boa safra de estudos sobre irmandades no Brasil. Num interessante jogo entre o “aqui e agora” e os processos históricos que constituem a Irmandade e seus membros, Adriana – fazendo jus ao eu métier de antropóloga – tece enredos reveladores nos fazendo conhecer a importância da Senhora da Boa Morte para seus devotos, a importância dos devotos para a manutenção da Irmandade e, ato contínuo, a importância da própria Irmandade para a vida social em São Gonçalo dos Campos, no recôncavo da Bahia.

A segunda razão a nos fazer percorrer “Caminhos da fé” é a densidade, acompanhada de sensibilidade investigativa, sobre o tema. Recusando se render à tentação de aludir sobre a Irmandade enquanto instituição isolada, a autora busca compreendê-la em rede – seja na relação com a Irmandade homônima de Cachoeira, seja na relação com outras instituições (a exemplo da Igreja Católica) e campos religiosos (especialmente, o candomblé). Apresentando ricas

1 - Doutor em Antropologia Social. Professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB

falas, agentes e contextos que fazem a Irmandade acontecer, este livro não deixa de ser uma bela lição de antropologia, contribuindo, sobremaneira, aos estudos sobre “cultura popular” e religiosidades.

Outra boa razão para lermos “Caminhos da fé” – caminhos, aliás, que, metaforicamente, podem ser lidos como instigantes encruzilhadas que revelam e apontam (outros) caminhos sobre a Irmandade e seus membros – é o modo sagaz com que nossa autora conduz suas análises; longe de uma descrição ingênua, interessa a ela os campos de tensão, os elos de conexão entre o que é discursado e o que é representado, os jogos de poder e os agenciamentos micro políticos... E, tudo isso textualizado a partir de um interessante (e elegante, eu diria) exercício de escrita. Definitivamente, Adriana não fala apenas “sobre” as pessoas que vivem a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos; ela também fala “com” elas, orientada por uma inclinação ética e afetuosa. Uma recíproca que se mostra absolutamente verdadeira, atestada na empolgada presença de algumas irmãs na sessão pública de defesa da dissertação de Adriana e na participação ativa da autora nos eventos realizados pela Irmandade. Eis mais uma bela lição ...

Outras razões, certamente, serão encontradas pelas pessoas leitoras que se aventurarem a percorrer os “Caminhos da fé” propostos por Adriana. Alvíssaras que credenciam a autora como competente pesquisadora e que incluem sua obra no rol de significativos trabalhos sobre irmandades religiosas no Brasil.

Novembro de 2019. Cachoeira, Bahia, Brasil.

# Introdução

É consenso, na literatura sobre irmandades, que as confrarias (irmandades e ordens terceiras) são uma tradição do catolicismo barroco, que têm como objetivo a externalização da fé. No Brasil, as confrarias contribuíram para a expansão do catolicismo em suas terras. Elas tinham o propósito de exaltar a devoção a um santo, como também tinham um caráter social de solidariedade. A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, objeto de investigação da presente dissertação, tem como propósito incentivar a crença na Assunção de Maria ao Céu, passando os ensinamentos de como Maria viveu para satisfazer os desígnios de Deus, sem pecados, e como seu espírito foi elevado aos céus para a vida eterna em glória, sem passar pelo purgatório (LESSA, 2012).

A Boa Morte é uma referência à crença católica de que Maria, a Mãe de Jesus, não morreu, apenas dormiu e seu corpo foi levado pelos anjos ao céu. É a chamada Assunção de Nossa Senhora, mistério de fé que os católicos celebram em 15 de agosto (BARRETO, 2009, p.39).

Na concepção cristã, esse é o ideal de morte (LESSA, 2012). Então, é designado à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos promover uma festa pomposa, para lembrar essa passagem da vida de Nossa Senhora e, assim, fortalecer a crença na Assunção de Maria. A chamada Assunção de Maria, trazida pelos portugueses, é materializada nas imagens de Nossa Senhora Morta e Nossa Senhora da Glória ou da Vitória. Desta forma, podemos compreender que as irmandades devotas de Nossa Senhora retratam passagens da vida de Maria ou suas aparições. Mas outro ponto importante que José Barreto (2009) infere em relação à devoção à Nossa Senhora da Boa Morte é que, para as mulheres negras, essa devoção não significou negação ao culto dos orixás.

As negras nagôs, [...], o culto a Nossa Senhora nunca significou a negação da tradição e da fé nos orixás africanos. Tanto assim foi que, em torno de 1830, essas corajosas mulheres fundaram, bem próximo do templo da Barroquinha, um terreiro dedicado a Xangô, denominado Iyá Omi Axé Airá Intillè, tido como o primeiro candomblé nagô da Bahia (BARRETO, 2009, p.39).

Conforme Pierre Verger (1981), Orixá é uma força pura e imaterial que só podemos perceber através de sua incorporação em seres humanos. Essa força vem da natureza, e é por isso que os terreiros de candomblé possuem uma relação muito próxima com a natureza.

O Orixá é uma força pura, à se imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo Orixá de um de seus descendentes, é chamado de seu *elégún*, aquele que tem o privilégio de ser “montado” por ele. Tornou-se o veículo que permite ao orixá voltar à terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram (VERGER, 1981, p.19).

A relação entre santos e orixás resultou no sincretismo religioso afro-brasileiro. Na Bahia, falar de sincretismo religioso significa fazer uma reflexão sobre o Brasil colônia, sobre a imposição dos jesuítas de catequizar índios e africanos, ou seja, os missionários ansiavam por converter índios e africanos ao catolicismo e destituir quaisquer lembranças de suas divindades. Porém, embora os negros procurassem se adequar ao catolicismo, aceitá-lo não significou um apagamento de crenças e valores deles, que elaboraram estratégias de preservação de suas identidades religiosas (BARRETO, 2009).

No início do século XX, no Recôncavo da Bahia, havia cerca de quarenta irmandades da Boa Morte, atualmente restam apenas três destas irmandades<sup>1</sup>: a de Cachoeira, a de São Gonçalo dos Campos e a de Santa Brígida (COSTA, 2010). Isto nos instiga a entender as

---

1 - Como existe três irmandades da Boa Morte na Bahia e cada uma tem sua peculiaridade, então, usaremos o termo Boa Morte de São Gonçalo dos Campos com intuito de demonstrar a sua particularidade em relação às outras duas.

razões que mantêm a existência da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos ainda nos dias atuais. Portanto, atentaremos em elucidar a passagem de experiências individuais para experiências coletivas na Irmandade, isto é, “como os indivíduos chegam a compartilhar práticas, representações, crenças, lembranças” (CANDAUI, 2012, p.11).

Embora a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos seja uma irmandade centenária – seu primeiro livro foi datado em 1900 –, ela é pouco conhecida no Recôncavo da Bahia<sup>2</sup>, estando, de certa forma, ofuscada pela Boa Morte de Cachoeira, cidade próxima, que tem maior visibilidade na região e internacionalmente. Isto se reflete diretamente na produção acadêmica. No campo das Ciências Humanas, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é pouco estudada, sendo identificadas apenas duas publicações sobre ela: *Senhoras do cajado: a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, de Luciana Falcão Lessa (2012), que faz uma historização da Irmandade entre 1900 e 1950 – período considerado pela autora como período áureo da confraria – e *Irmãos do cajado: a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*, uma organização de Sebastião Heber Vieira Costa (2010), que reúne vários artigos sobre a Irmandade, e que, embora pouco aprofundados, trazem questões inquietantes para investigação sobre a referida instituição.

O interesse em estudar a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se deu, em certa medida, pela predisposição em estudar grupos minoritários e camadas populares. Com a inserção no curso de graduação em Ciências Sociais em 2008, meu olhar passou a perceber questões socioculturais em grupos pouco visibilizados presentes em meu cotidiano, isto é, “aquelas situações de vida que estão escondidas” (cf. CARDOSO, 1988), já que não são reconhecidas pela nossa

---

2 - Região onde está localizada a cidade de São Gonçalo dos Campos, apesar que nos últimos dez anos, com a expansão do Centro Industrial Subaé (CIS), a cidade é considerada Região Metropolitana de Feira de Santana.

sociedade. Então, em 2010, muito voltado para essa questão, meu interesse em estudar a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos surgiu, pois percebi que era uma Irmandade pouco conhecida tanto na região<sup>3</sup> como no âmbito das Ciências Humanas, merecendo, portanto, um estudo mais aprofundado, mais especificamente nas Ciências Sociais, área em que atuo.

A princípio, a minha inserção em campo foi informal, já que, entre 2010 e 2012, estava voltada para meu trabalho de conclusão de curso na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, trabalho no qual busquei apreender as representações da maternidade no Conjunto Penal de Feira de Santana-BA. Apesar de morar em São Gonçalo dos Campos, neste município, ouvia poucos relatos sobre e conhecia muito pouco a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Assim, uma inquietação se estabeleceu em meu íntimo: conhecer melhor o grupo

– saber quem são as pessoas que compõem a Irmandade, quais as relações sociais que se estabelecem nesta instituição e quais são seus valores e crenças. Em outras palavras, conhecer o que mantém a Irmandade em sua dinâmica sociocultural.

Diferente de Alba Zaluar (1985), que procurava de porta em porta o auxílio de um jovem para iniciar o seu estudo sobre o modo de vida das classes populares urbanas no conjunto habitacional Cidade de Deus-RJ, eu, apesar de não conhecer o grupo da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, conhecia uma pessoa que participava ativamente no grupo: Maria São Pedro, minha tia. Ela não é minha tia consanguínea, é uma grande amiga da minha mãe, mas pela relação próxima, estabeleceu-se um parentesco por consideração. Ma-

---

3 - Tanto no âmbito acadêmico quanto em outros espaços, quando digo que estou pesquisando a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, todas as pessoas imediatamente pensam se tratar da Irmandade da Boa Morte de Cachoeira. Quando afirmo se tratar da Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, todos se surpreendem, pois não sabiam da existência da tradição da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos. Também poucas pessoas do Recôncavo da Bahia conhecem a Boa Morte de Santa Brígida.

ria São Pedro (irmã<sup>4</sup> Peu) entrou para a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos em 2007 e é uma grande articuladora da Irmandade. Por ser uma pessoa muito prestativa, facilitou o meu contato com os membros da Boa Morte. Fazia questão de me acompanhar nas entrevistas. Desta forma, tive que estranhar a relação com a minha tia na execução da pesquisa, isto é, observar aspectos extradiscursivos e comportamentos simbólicos quando se tratava de assuntos da Irmandade. Isso porque, quando um etnólogo pesquisa a sua própria cultura, ele deve transformar o familiar em exótico a fim de estranhar discursos e práticas sociais familiares (DA MATA, 1978), para então poder puxar a cortina do aparente e poder apreender aspectos mais próximos da realidade (OLIVEIRA, 2006).

Nesta perspectiva, pude perceber um duplo interesse da irmã Peu na minha investigação: ser solidária na pesquisa, como também me motivar, implicitamente, a fazer um estudo sobre a irmandade que pudesse contribuir para o reconhecimento como patrimônio cultural imaterial desta instituição. Visto que, quaisquer estudos sobre a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, para irmã Peu, contribuiriam para legitimar o grupo como detentor de um patrimônio imaterial do Estado da Bahia. Irmã Peu guarda notícias midiáticas, livros e quaisquer informações sobre a Irmandade como comprovação documental da história e existência atual da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, com a intenção de submetê-la, a qualquer tempo/oportunidade, para a avaliação técnica do Instituto do Patrimônio Artístico Cultural da Bahia-IPAC.

De acordo com Joel Candau (2012), patrimônio é uma dimensão da memória que (re)afirma uma identidade individual ou coletiva, na qual apoia e fortalece uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Juntamente com a identidade e a memória, o patrimônio é preponderante para a consciência contemporânea. O reconheci-

---

4 - Termo êmico empregado usualmente pelos membros da Boa Morte para se referir a um confrade.

mento de manifestação cultural como patrimônio significa direitos e, conseqüentemente, apoio e incentivos financeiros à manifestação.

A nossa socialização viabiliza pré-compreensões, pois nos prepara para conhecer as coisas, e a comunicação desenvolve normas que não são arbitrárias. Então, para um cientista social, é importante inculcar a relevância do domínio do aporte teórico das disciplinas às quais pertencem para a coesão da produção acadêmica. A teoria faz o refinamento do olhar e do ouvir, duas faculdades cognitivas de suma importância para a produção da pesquisa empírica. O olhar se complementa ao ouvir, ambas as faculdades são interdependentes. Sendo essa interdependência essencial para apreender a realidade. Os paradigmas e as disciplinas condicionam o nosso olhar e o nosso ouvir. Ademais, na investigação empírica, existem informações que não podem ser alcançadas apenas pela observação (olhar), existem, portanto, informações que são apreendidas pelo ouvir, por meio de entrevistas e outras técnicas.

O domínio do aporte teórico-metodológico para o refinamento do meu olhar e do meu ouvir foram imprescindíveis para compreender elementos e situações que compõem a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e a dinâmica vivida por seus membros. Neste tocante, faz-se importante observar que a minha própria inserção em campo já estava marcada por uma série de circunstâncias, para as quais se fazia necessária sensibilidade de minha parte. Conforme mencionado acima, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos contou com estudos, ainda que escassos, anteriores ao meu, a exemplo dos da historiadora Luciana Lessa (2010) e dos do padre antropólogo Sebastião Costa (2010). Portanto, alguns membros da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos estavam conscientes do que possivelmente uma pesquisa geraria. Para eles, uma pesquisa desenvolvida sobre o grupo implicava na edição de livros e, com isto, o ganho de dinheiro para pesquisadores, sem retorno ao grupo. Inicialmen-

te, alguns membros que tinham essa crença achavam que eu estava desenvolvendo a pesquisa para edição de livro. Então, tive que desconstruir tal concepção, demonstrando que meu estudo estava ligado a um programa de mestrado e que o principal objetivo era compreender a dimensão cultural da Boa Morte, para a obtenção do título de mestra em Ciências Sociais. E que ficaria feliz, depois da avaliação do programa, se a minha dissertação fosse transformada em um livro.

Mas o que considerei mais preocupante foi a consciência deles em relação ao abandono do pesquisador ao grupo pesquisado após a realização da pesquisa. A Zeladora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, Maria Izabel (Dona Izabel, 42 anos de Irmandade), demonstrava-se receosa com a presença de pesquisadores na casa da Juíza Perpétua da Irmandade, Maria Invenção (Dona Martina, 46 anos de Irmandade, irmã consanguínea de Dona Izabel). É tanto que, certo dia, na casa de Dona Martina, Dona Izabel teceu o seguinte comentário:

*Dona Izabel:* Martina [referindo-se à irmã] é muito inocente, as pessoas vêm aqui, fazem seus trabalhos, vão embora e nunca mais dão notícias.

Virando-se para mim, complementou:

*Dona Izabel:* Mas eu não estou falando com tu não, filha! [Afirmando que a fala dela anterior não estava direcionada para mim].

Portanto, o pesquisador deve ter em mente que, a partir do momento em que entra em contato com o grupo pesquisado, cria-se uma relação de expectativas e reciprocidades, pois entramos no cotidiano dos pesquisados, e eles não têm só um interesse na identidade de pesquisador, do sujeito pesquisador, como também em aspectos do cotidiano deste e na repercussão da pesquisa.

Então, desde 2010, estabeleci contato com a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, através da irmã Peu. Em quase todos os nossos encontros, passei a questioná-la sobre aspectos da Irmandade. As conversas rendiam, pois ela demonstrava satisfação em falar

sobre a sua participação na Irmandade e em responder as minhas curiosidades. A partir dessas conversas, o projeto de pesquisa sobre a Irmandade de Nossa Senhora Boa Morte de São Gonçalo dos Campos foi criando vida e, com a minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (UFRB/2013), começou a ser executado mais concretamente.

A partir da formalização do estudo, através da minha inserção no mestrado, o meu contato com os membros da Irmandade se intensificou, embora com a frequente mediação da Irmã São Pedro, pois esta sempre me informava quem participava da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e, quase sempre, acompanhava-me nas visitas às casas dos membros da Boa Morte. Dona Martina foi a segunda pessoa com quem estabeleci contato. Isso porque, como ela é a Juíza Perpétua (autoridade maior da Irmandade), a pesquisa deveria passar primeiramente por sua aprovação.

Logo em seguida, entrei em contato com a irmã Maria Marta (22 anos de Irmandade), Presidenta da Festa de 2013, com a finalidade de acompanhar os preparativos da festa. Dois meses depois do meu encontro com Dona Martina e com a Irmã Marta, tive a oportunidade, em agosto, de encontrar com o grupo da Boa Morte reunido, o que me fez logo compreender que a Irmandade que eu estava estudando tratava-se de um *grupo eventual*, pois os membros só se encontram no período do evento da Festa da Boa Morte e na Procissão de São Gonçalo do Amarante, padroeiro da cidade, sendo que ambos os eventos acontecem anualmente, ou em demais encontros pontuais ao longo do ano.

Por *grupo eventual* entendo aquele grupo que se encontra em ocasiões eventuais e cujas deliberações acontecem em reuniões irregulares, com baixíssimo quórum. O grupo em questão é composto por indivíduos de diferentes identidades e se mantém por meio de redes sociais, através de conexões de diferentes espaços, como, por exemplo, a família, o local de trabalho e as crenças em comum.

Assim, a Festa da Boa Morte me permitiu analisar as representações coletivas do grupo. A festa, podemos considerar, é motor social que liga diferentes indivíduos em um ritual que vai muito além dela. À primeira vista, quem passasse desavisado consideraria a Festa da Boa Morte apenas em suas características aparentes e superficiais, não supondo que existem ali representações e implicações sociais complexas, cuja profundidade só um olhar socioantropológico captaria. Como bem disse um búlgaro para Carlos Rodrigues Brandão (1984), sobre a Festa do Divino Espírito Santo, em Pirenópolis-Go: “as pessoas parecem que estão se divertindo, mas elas fazem isso pra não esquecer quem são” (BRANDÃO, 1984, p.10).

A presença de mulheres vestidas de baianas e homens vestidos de batas – que, no imaginário da região, seriam representações do candomblé –, em um ritual católico, provoca estranhamento para qualquer um, mas não para uma cientista social. Lembrando da fala do búlgaro, a roupa e todo o processo ritualístico da festa tem algo a nos dizer que vai muito além do aparente. A Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não está apenas externalizando a sua devoção, ela também se configura em uma rede de relações socioculturais historicamente construída que só se torna inteligível dentro do seu próprio contexto.

Portanto, com a finalidade de penetrar no “*ethos*” e na “visão de mundo” (cf. GEERTZ, 1978) da Irmandade, as proposições de Roberto Oliveira (2006) sobre o olhar e o ouvir foram imprescindíveis. Sobre tais faculdades cognitivas, o autor problematiza da seguinte forma: o “olhar” e o “ouvir” são fundamentais em um trabalho etnográfico, o qual deve desenvolver habilidades diferentes do senso comum (que se contenta com o aparente, sem nenhuma preocupação em problematizar os fatos sociais) e ter como objetivo apreender a dinâmica das relações e interações sociais em suas nuances e contradições. A domesticação e o refinamento do olhar e do ouvir é saber que o pesquisador deve agir sob o prisma das teorias adquiridas nas disciplinas acadêmicas. As disciplinas acadêmicas forne-

cem um esquema conceitual que funciona como um tripé pelo qual apreendemos a realidade. Portanto, ao entrarmos em contato com as disciplinas acadêmicas, elas nos dão um leque de teorias de forma que, quando olhamos para o objeto investigado, não olhamos ingenuamente, e sim através do prisma da teoria que busca o profundo, e não o aparente. Isto é, as teorias sofisticam a nossa capacidade de observação.

Levando em mente as concepções de Roberto Oliveira (2006) de não nos atermos ao aparente, e sim buscarmos o profundo, para podermos chegar ao mais próximo da realidade, devemos considerar que a festa não é só um entretenimento, ela é uma fala social em que os indivíduos saem das suas rotinas cotidianas para festejar com o objetivo de lembrar alguém, algo ou a eles/nós mesmos.

[...] a festa é uma fala, uma memória e uma mensagem. O lugar simbólico onde cerimonialmente separam-se o que deve ser esquecido e, por isso mesmo, em silêncio não-festejado, e aquilo que deve ser resgatado da coisa símbolo, posto em evidência de tempos em tempos, comemorado, celebrado. Aqui e ali, por causa dos mais diversos motivos, eis que a cultura de que somos atorparte interrompe a sequência do correr dos dias da vida cotidiana e demarca os momentos de festejar. Instantes dados à casa ou ao quintal, à igreja, à praça ou à rua em que cada um, alguns ou vários de nós somos, singular ou coletivamente, chamados à cena, postos à cabeceira da mesa e diante de um bolo com velas, presenteados, honrados com falas ou lágrimas. Eis- nos por um instante convocados à evidência, para sermos lembrados ou para que algo ou alguém – uma outra pessoa, um bicho, um deus – seja lembrado através de nós, para que então alguma coisa constituída como sentido de vida e ordem do mundo, seja dita ritualmente através de nós, que, festejados, somos durante a brevidade de um momento especial enunciados com mais ênfase: somos símbolo (BRANDÃO, 1989, p.02).

Entretanto, não apreendemos a fala social da festa apenas através de uma observação participante dela. A festa possui uma significação complexa, a qual só é apreendida por meio de um estudo minucioso, que envolve uma preocupação com os preceden-

tes históricos para a sua realização e um melhor conhecimento dos agentes que participam do ato. Tais perspectivas nos dão uma dimensão muito maior, que vai além do acontecimento da festa em si, elas nos fornecem meios para conhecermos a dimensão cultural de um grupo ou segmento social. Portanto, este estudo não apenas está interessado em saber as motivações para a realização da Festa da Boa Morte, mas também está interessado em saber o que mantém a Irmandade e suas formas de existência; busca apreender a dimensão sociocultural da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Compreendemos que um grupo ou segmento social se sustenta também por sentimentos de pertencimento. Portanto, este estudo perpassa pela Antropologia da Emoção, que tem como objetivo apreender as emoções como práticas discursivas imbricadas de poder e negociação. Para este campo, a emoção não é tratada apenas como um estado subjetivo (REZENDE, 2002). Através da Antropologia da Emoção, é possível demonstrar como o meu parentesco por consideração com Maria São Pedro, por exemplo, viabilizou que a minha relação com os demais membros fosse uma relação amigável, uma vez que, quando me recebiam em suas casas, os membros me tratavam como: a “sobrinha de Peu<sup>5</sup>” que estava desenvolvendo um trabalho sobre a Irmandade para a Universidade e que, portanto, necessitava da colaboração das irmãs. Neste sentido, percebemos que o sentimento de amizade está muito ligado ao sentimento de solidariedade e reciprocidade. A amizade na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se configura em trocas de dádivas, não em troca de presentes, mas em trocas de favores, visitas, conversas descontraídas, isto é, a preocupação com o bem-estar do outro, seja na dimensão discursiva, seja na dimensão prática. A solidariedade é um dos elementos de entrada e permanência na Irmandade. Por exemplo, há relatos de que algumas irmãs entraram na Instituição porque ajudavam na cozinha da Irmandade. Também devemos ressaltar os

---

5 - Apelido que os membros da Boa Morte e amigos tratam Maria São Pedro.

sentimentos que a morte desperta – temor, angústia, dor, saudade, não aceitação, aceitação –, algo presente nas experiências de vida dos membros que buscam conforto e interseção em Nossa Senhora.

É por isto que analisaremos a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos como “*fato social total*” (MAUSS, 2003): pois, embora ela seja uma instituição religiosa, a confraria desempenha funções jurídicas, políticas, econômicas, morais e estéticas dentro de uma estrutura religiosa. Em outras palavras, estudar a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos implica em estudar a dinâmica social do contexto no qual os membros da Irmandade estão inseridos; é apreender seus aspectos históricos, cotidianos, suas práticas religiosas, políticas e identidades de pertencimento. Então, para dar conta do funcionamento da Irmandade e das relações sociais que se desenvolvem nesta instituição, consideraremos a noção de “*fato social total*” de Marcel Mauss (2003):

Nesses fenômenos sociais ‘*totais*’, como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo –; econômicas – estas supondo formas particulares de produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição –; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (MAUSS, 2003, p.187).

Esses elementos certamente compõem, juntamente com o sistema de crença, a dimensão cultural da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Todos os ritos da Irmandade observados neste estudo são católicos, porém apresentam elementos que pertencem às práticas religiosas afro-brasileiras. Por exemplo, a cor da medalha da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é amarela e, na concepção das irmãs e irmãos da Boa Morte, tem referência direta com o orixá Oxum<sup>6</sup>. Portanto, embora o discurso oficial da Irmandade seja o

---

6 - “Oxum, outra esposa de Xangô, é responsável pela fertilidade da mulher, pelo amor e pela beleza. Além de mulher bonita e vaidosa, é uma das grandes mães do panteão do candomblé. Foi identificada com Nossa Senhora da Conceição, mãe dos católicos. Em São Paulo, com Nossa Senhora da Conceição Aparecida, a mãe negra” (PRANDI, 1975, p. 53).

de que a instituição não tem nenhuma ligação com o candomblé, a medalha é um bom exemplo de ligação da instituição ao sistema de crença e significados do candomblé. Assim, compreendemos que o sistema de crença da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é complexo e que perpassa por dois campos religiosos distintos, porém não opostos<sup>7</sup>, sendo que, dentro da instituição, o cristianismo é legitimado, ao tempo que o candomblé é velado. Enquanto o discurso oficial da Irmandade diz que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não tem nenhuma ligação com o candomblé, este, nas experiências individuais<sup>8</sup> de alguns membros, é tão legítimo quanto o catolicismo, possuindo as práticas candomblecistas uma centralidade na vida desses agentes. Há, por exemplo, o caso de dois membros da Irmandade, sacerdotes do candomblé, que afirmam que têm pouca ligação com a Igreja Católica. Portanto, este estudo abarca dois grupos de elementos rituais: o da Festa da Boa Morte – predominantemente católicos – que poderíamos chamar de rituais coletivos/experiências coletivas da Irmandade; e o do candomblé, que faz parte das experiências individuais de determinados indivíduos da instituição.

Nesta perspectiva, poderíamos considerar que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos vive uma fronteira tênue entre dois campos religiosos, pois o amarelo da medalha que representa Oxum, a roupa de baiana e a bata, elementos frequentemente relacionados com o candomblé, seriam símbolos de libertação do controle estrutural da Igreja Católica, enquanto o discurso oficial afirma que a Irmandade não tem nenhuma ligação com o candomblé. Desta forma, discurso e prática acabam divergindo, isto porque o discurso oficial

---

7 - “Desde o início as religiões afro-brasileiras se formaram em sincretismo com o catolicismo, e em grau menor com religiões indígenas. O culto católico aos santos, numa dimensão popular politeísta, ajustou-se como uma luva ao culto dos panteões africanos” (PRANDI, 1996, p.67).

8 - O estudo coloca o candomblé no lugar de experiências individuais porque os membros da Boa Morte são de Terreiros diferentes e/ou têm práticas candomblecistas diferenciadas. Ou seja, uns são sacerdotes do candomblé, outros pagam obrigações e já alguns só fazem a Festa de Caboclo sem ligação com um Terreiro, conforme veremos.

da Irmandade é o esperado pela Igreja Católica, mas os símbolos relacionados ao candomblé acabam sendo uma ação inventiva para a libertação do controle estrutural da Igreja Católica, pois esta religião não legitima manifestações do candomblé em seus templos.

Acredito, como João José Reis (1996), que as irmandades brasileiras sempre foram espaços de negociação de identidades as quais resultam em uma reelaboração cultural, pois a escravidão foi marcada por controles e resistências, os senhores e autoridades sabiam que tinham que dominar o corpo e o espírito do negro. Por outro lado, os escravos sabiam que, para sobreviver, era impossível viver somente de acomodação ou somente de revolta, encontravam-se, portanto, em uma zona de indefinição, isto é, num espaço de negociação. Segundo Reis (1996), as irmandades foram instituições que permitiram ao negro viver uma relativa autonomia.

Elas [irmandades] funcionavam como sociedades de ajuda mútua. Seus associados contribuíam com joias de entrada e taxas anuais, recebendo em troca assistência quando doentes, quando presos, quando famintos ou quando mortos. Quando mortos porque uma das principais funções das irmandades era proporcionar aos associados funerais solenes, com acompanhamento dos irmãos vivos, sepultamento dentro das capelas e missas fúnebres. Os dirigentes máximos das irmandades eram chamados juizes, provedores ou outros termos que variavam regionalmente. Os escrivães e tesoureiros também detinham grande poder. Eram esses os principais cargos da mesa, como se chamava o corpo dirigente das irmandades. Outros membros se encarregavam da organização de festas e funerais, coleta de esmolas, assistência aos doentes, administração da capela e do culto divino (REIS, 1996, p.5).

Ainda segundo Reis (1996), através das irmandades, os negros construíram suas identidades sociais significativas, pois elas representaram uma espécie de família ritual, desenvolvendo solidariedades coletivas. As irmandades não só elaboraram práticas católicas, como também representaram questões econômicas, políticas, sociais e culturais (REGINALDO, 2005). No Brasil, mais especificamente no

período colonial, pela ausência de classes sociais, as irmandades segmentavam a sociedade colonial intersectando questões econômicas, socioculturais e étnico-raciais da época. As irmandades de brancos eram subdivididas em irmandades de portugueses e/ou de brasileiros, assim como também as irmandades de negros eram subdivididas em irmandades de pardos, irmandades de africanos jeje e irmandades de africanos nagô (REIS, 1996). Desta forma, podemos considerar que as irmandades eram um espaço de socialização, como também um espaço de segregação social.

As irmandades tinham dessa maneira a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais e ocupacionais da Bahia. Na ausência de associações propriamente de classe, elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentadas na estrutura econômica, e algumas não faziam segredo disso em seus compromissos quando exigiam, por exemplo, que seus membros possuíssem, além de adequada devoção religiosa, bastantes bens materiais. Mas o critério que mais frequentemente regulava a entrada de membros nas confrarias não era ocupacional ou econômico, mas étnico-racial (REIS, 2012, p.53).

Desta forma, percebemos que as irmandades foram o motor social no período colonial. Com as transformações ocorridas no processo histórico brasileiro, as irmandades deixaram de ter importância na sociedade brasileira como um todo, permanecendo centrais apenas para algumas comunidades específicas. Com a República, a Igreja Católica é afastada do Estado, perdendo assim sua dominação no campo religioso legal.

No Brasil republicano, a igreja católica foi destituída da posição legal de poder que dispunha, supostamente monopolizando o campo religioso. Assim, ela foi situada como uma mais nas trincheiras da salvação, todavia com a vantagem de estar atrelada ao poder socioeconômico então constituído (SANTOS, 2009, p.40).

Em entrevista com o Pároco da Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos sobre a devoção, este relatou que, com o Concílio Vaticano II (1963), a Igreja Católica passou a incentivar um culto maior

a Jesus Cristo, deixando de lado a devoção aos santos. Disse ainda que, antes de 1963, o católico concentrava tanto sua atenção aos santos, que acabava esquecendo a representação central da Igreja, Jesus Cristo. Então, após o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica começou um movimento de desestimular a devoção aos santos e estimular a fé dos católicos em Jesus Cristo.

No atual contexto, as irmandades não têm tanta representatividade na Igreja Católica. Pensando que as irmandades nasceram para incentivar a devoção a um santo e que, com o Concílio Vaticano II, aconteceu um processo inverso, podemos concluir que sua pouca representatividade na Igreja se deve muito aos processos históricos e socioculturais, como também às mudanças que ocorreram dentro da Igreja Católica.

Para apreendermos o que mantém a existência da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, consideraremos o conceito de religião de Clifford Geertz (1978), que concebe a religião como um sistema cultural; seu estudo, portanto, não deve ser meramente descritivo, mas também analítico e interpretativo, com o objetivo de apreender seus significados para os praticantes. Geertz (1978) aponta dois conceitos essenciais para podermos compreender uma religião: o *ethos* e a visão de mundo. Tais conceitos são sintetizados pelos símbolos sagrados. O *ethos* de um grupo é constituído pelos aspectos morais e as disposições com que ele interage com o mundo que o circunda, formando um estilo de vida próprio. A visão do mundo é um campo de possibilidades, valores e concepções existentes em uma sociedade, formando uma metafísica específica. Portanto, a religião ajusta as ações do homem dentro de uma ordem cósmica e esse ajustamento é projetado no plano da experiência humana, ou seja, na vida cotidiana.

A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo

descreve, e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica (GEERTZ, 1978, p.93).

Levando essas concepções de Geertz (1978) como um norte, procedeu-se metodologicamente à observação participante da Festa da Boa Morte entre os anos de 2013 e 2015 e da vida cotidiana dos membros da Irmandade, na tentativa de realizar uma etnografia sobre a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, isto é, fazer uma descrição densa (conhecimento interpretativo de análise cultural) dos significados da Festa para seus participantes, tanto nos momentos dos rituais, como em suas vidas cotidianas.

Os primeiros trabalhos realizados em campo, como colocado no início desta introdução, aconteceram informalmente, a fim de estreitar a minha relação com o grupo, já que, antes do estudo, eu tinha uma relação um pouco distante com a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Uma vez estabelecido contato com a Juíza Perpétua e a Presidenta da Festa de 2013, realizei uma observação participante da Festa da Boa Morte naquele ano, o que proporcionou o primeiro contato com o grupo. Haja vista que o evento de maior impacto da Irmandade é a festa, a observação desta me possibilitou compreender a complexidade deste ritual, que se estende a procedimentos que a antecedem. Tais antecedentes me permitiram apreender a dinâmica da constituição das relações sociais e das representações coletivas, tais como: conflitos, identidade de pertencimento, rituais, devoção e concepções sobre a morte.

Durante a Festa de 2013, percebi que, na homilia<sup>9</sup>, o pároco da cidade fez um discurso controlador da devoção aos santos. Portanto, senti a necessidade de realizar uma entrevista sobre devoção com ele, que, de forma significativa, não permitiu a gravação. Com cautela, ele falava devagar para que eu pudesse anotar os principais

---

9 - "A palavra homilia vem do grego e significa «conversa». É atualmente a explicação predominantemente moral, do Evangelho ou da Epístola, feita pelo sacerdote, na missa de domingo ou das festas" (GONÇALVES, 2012, p.29).

pontos da sua fala sobre devoção. A entrevista foi riquíssima, pois explanou de forma precisa as razões para o controle da devoção: a fé que deve ser professada pelos católicos é a fé em Jesus Cristo, não aos santos de devoção.

Levando-se em consideração que o grupo da Boa Morte só se encontra no período da festa, houve uma necessidade maior de fazer entrevistas de tipo semiestruturada nos domicílios dos membros. Essa necessidade justifica-se pelo fato de que, como a festa é dinâmica e sua realização acontece por um processo ritual, não podemos compreendê-la apenas no seu ato, sendo preciso acompanhar as atividades do grupo fora da Festa também.

Desta forma, em um universo de 47 membros da irmandade, foram entrevistados 15 irmãs e 1 irmão. Através da observação da Festa da Boa Morte, notei que a maioria dos membros da Irmandade mora no município de São Gonçalo Campos, então delimito que as entrevistas seriam realizadas com os moradores do município e com aqueles que, mesmo morando em outros municípios, visitam constantemente São Gonçalo dos Campos. Como foi mencionado no início desta introdução, o meu primeiro contato mais focado com o grupo foi no período da Festa da Boa Morte de 2013. Vale ressaltar que essa festa é uma reunião em que os agentes saem da sua vida cotidiana para professar a sua fé, expressando tanto aspectos públicos como privados, pois ao mesmo tempo que observamos as pessoas cantando, conversando e dançando, observamos também pessoas compenetradas, fazendo suas orações em silêncio.

Então, a festa da Boa Morte possui êxtases<sup>10</sup> diferenciados. Em decorrência disso, não conseguimos manter, durante sua execução, um diálogo mais aprofundado com os agentes sociais que a compõem. Desta forma, a mediação foi algo imprescindível para um contato posterior, já que meu contato com os membros foi, naquele momento

---

10 - "1. Arrebatamento por força espiritual; arroubo. 2. Grande admiração; enlevo; embevecimento" (LUFT, 2000, p.315).

inicial, um tanto superficial. Irmã Peu, por ter um bom relacionamento com todos da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, e atendendo a meus anseios, foi então levando-me até as casas dos confrades.

A superficialidade das relações construídas durante a festa teve desdobramento nas minhas visitas aos domicílios dos membros da irmandade, pois eles ficavam receosos em cederem entrevistas, visto que não compreendiam objetivamente as minhas razões em pesquisar a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Então, imaginavam que eu faria perguntas difíceis, as quais eles não conseguiriam responder. Neste sentido, para Maria São Pedro obter sucesso em sua mediação, não tinha apenas que falar dos objetivos da pesquisa, era necessário também frisar quais pessoas eu havia entrevistado. Mas isso era o primeiro passo para adquirir confiança na pesquisa, uma vez que, quando eu chegava às casas dos membros, inicialmente eles ficavam na defensiva, sendo perceptíveis suas desconfianças, respondiam objetivamente às perguntas, sem detalhes, fechando-se para o aprofundamento que as envolvia. Porém, à medida que eu os conduzia para uma incursão em suas memórias, perguntando quando eles entraram na irmandade, as barreiras iam se desfazendo, a ponto de falarem sobre questões íntimas de suas vidas; nestes momentos, pediam-me para que eu desligasse o gravador. Isto acabou refletindo no meu contato posterior, pois, sempre que terminavam as entrevistas, convidavam-me para que eu voltasse a suas casas e, em outros momentos, sempre me perguntavam como eu estava, bem como a Maria do São Pedro.

Mas, nem sempre as memórias dos confrades eram precisas, principalmente no que se refere a datas. Elas retratavam os fatos, porém sentiam dificuldades em lembrar quando aconteceram. Algumas irmãs mais velhas não conseguiam relatar com muita clareza fatos passados, é como se suas lembranças estivessem muito fragmentadas.

Minha incursão nas casas dos membros da irmandade foi fundamental para apreender os fragmentos da vida cotidiana das

irmãs que moram em São Gonçalo dos Campos, já que o único homem entrevistado nesse estudo mora em Salvador. Além disso, para compreendermos o universo simbólico e histórico da Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, foram analisados os livros-registro da Irmandade. Analisaram-se também elementos simbólicos da Irmandade, como o Cajado e o Baú (símbolos levados até o altar de São Gonçalo do Amarante<sup>11</sup> – Padroeiro da Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos – no dia da Festa da Boa Morte). A análise desses elementos possibilitou a compreensão de por que, embora haja a participação de homens na Irmandade, esta é essencialmente feminina. Atenta-se que, embora um homem possa ser presidente da Festa da Boa Morte, só uma mulher pode portar o Cajado<sup>12</sup>. Guiada pelos procedimentos metodológicos acima apontados, com a proposta de compreender a dimensão sociocultural da Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a presente dissertação foi sistematizada em três capítulos, e cada um, de forma peculiar, busca responder ao objetivo deste estudo, pois os elementos que compõem a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos estão interligados em uma “teia de significados” (cf. GEERTZ, 1978) tecida pela própria Irmandade.

O primeiro capítulo busca elucidar sobre o cenário histórico das irmandades no Brasil e sua lógica, assim como contextualizar o

---

11 - São Gonçalo do Amarante, santo português, é conhecido na tradição popular como santo casamenteiro das velhas, mas também atribui a ele o casamento a mulheres de qualquer idade. Na oralidade, relata-se que São Gonçalo construiu uma ponte de pedra muito associada a ponte do Amarante, entretanto, não se pode comprovar que São Gonçalo construiu a ponte do Amarante por falta de documentação. A ocorrência de um terremoto em Portugal, em 1755, que destruiu vários conventos e o incêndio no arquivo da província dominicana portuguesa, no qual vários documentos foram destruídos, é relatada pelos historiadores como uma das razões pela falta de documentação que comprovaria a relação entre São Gonçalo e a ponte do Amarante em Portugal (LESSA, 2012).

12 - Como veremos no III capítulo, o cajado é o objeto-símbolo que a presidenta carrega durante a festa. Se um homem for o presidente da festa, escolhe-se uma mulher para portar o Cajado.

*lôcus* da pesquisa, isto é, fazer uma explanação analítica da Cidade de São Gonçalo dos Campos, sua dimensão religiosa e aspectos contextuais da Irmandade no município.

Já no segundo capítulo, traçaremos o perfil sociocultural dos agentes sociais que compõem a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, com a finalidade de conhecê-los melhor. Portanto, neste capítulo, será revelada parte do cotidiano dos membros da Boa Morte, questões de gênero e sexualidade, bem como suas práticas religiosas. E, por fim, no terceiro capítulo, apresentaremos a dimensão social da Festa da Boa Morte e seus rituais. Conforme mencionamos anteriormente, a festa é uma fala social, portanto faz-se necessário não apenas descrever os atos rituais da Festa da Boa Morte, mas compreender as concepções dos símbolos, para, então, podermos compreender a dinâmica social da festa, visto que os significados de um símbolo são contextuais.

A fé, como sabemos, é socialmente construída. O indivíduo não crê porque crê, como algo dado, o indivíduo é levado a crer em algo para responder a questões do seu cotidiano, principalmente questões inexplicáveis e de grande dor. Também laços de solidariedades e parentesco condicionam o indivíduo a crer em uma realidade ontológica. Portanto, o indivíduo percorre caminhos que o levam a crer em um santo de devoção. A partir de uma preocupação em apreender a dimensão cultural da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, apreenderemos as experiências coletivas e individuais que contribuirão para o entendimento da existência da Irmandade. É nesta perspectiva que este trabalho é intitulado *Caminhos da fé: a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA*.



# As Irmandades no Brasil

As irmandades são uma tradição do catolicismo barroco e têm como características as expressões externas da fé. O catolicismo barroco não se caracteriza pela prece individual a um santo, e sim por uma reunião de pessoas para homenagear um santo de forma espetacular. Esta é a principal característica deste catolicismo que, até hoje, em algumas manifestações culturais, possui esse caráter (REIS, 2012).

Um catolicismo que se caracterizava por elaboradas manifestações externas da fé: missas celebradas por dezenas de padres, acompanhadas por 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. Talvez tenha razão Pierre Verger quando escreve que o barroco baiano foi principalmente “um barroco de rua (REIS, 2012, p.49).

Para receber força do santo, deve o devoto fortalecê-lo com as festas em seu louvor, festas que representam exatamente um ritual de intercâmbio de energias entre homens e divindades. Enquanto ideologia, a religião era então coisa dos doutores da Igreja, cabia aos irmãos o lado “emblemático” e mágico da religião (REIS, 2012, p.61).

As irmandades, juntamente com as ordens terceiras, constituem-se em confrarias formadas sobretudo por leigos que tinham como propósito a caridade voltada para seus membros e para pessoas necessitadas que não eram associadas a suas instituições. As irmandades tinham como compromisso a veneração ao santo de devoção. Elas existiam em Portugal desde o século XIII e chegaram ao Brasil através do Império Ultramarino. No Brasil, várias irmandades iniciaram sua atuação timidamente, em altares laterais. Nesse período, era comum um templo abrigar diversas irmandades. Mas, com o tempo, muitas irmandades levantaram fundos para a construção do seu próprio templo (REIS, 2012).

A Ordem Terceira de São Domingos, por exemplo, funcionou, a partir de sua fundação em 1723, no mosteiro de São Bento, depois mudou-se para o hospício da

Palma, e em 1732 inaugurou sua igreja em destacado local, o terreiro de Jesus. (Esta ordem terceira não estava associada à ordem de religiosos dominicanos, que só se instalaria no Brasil no final do século XIX.) A trajetória da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo é bem conhecida. Fundada em 1685 na Sé Catedral, seus membros forros e escravos construíram um templo nas Portas do Carmo (atual Pelourinho), no início do século XVIII. Com a criação da freguesia do Passo – que, ainda sem sua matriz, se desmembrou da freguesia da Sá em 1718 – a igreja dos pretos foi-lhes praticamente tomada, até 1726, quando uma carta régia obrigou o vigário do Passo a devolvê-la. Ao longo de sua história, esta igreja abrigou várias outras irmandades negras, em diferentes ocasiões, como a do Senhor Bom Jesus dos Martírios, Santa Ifigênia, São Benedito e Nossa Senhora da Soledade Amparo dos Desvalidos (REIS, 2012, p.50).

A ação generosa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, que abrigou várias irmandades em sua igreja, ainda permanece na Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos. Assim, a Irmandade de Nossa Senhora das Dores, que possui um altar lateral na referida igreja, abriga a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em seu altar. Durante a Festa da Boa Morte, o berço<sup>13</sup> de Nossa Senhora fica no altar de Nossa Senhora das Dores.



*Altar lateral de Nossa Senhora das Dores.*

13- Termo êmico para designar a esquife (caixão) onde jaz Nossa Senhora Morta.

Neste aspecto, notamos que a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não possui um local próprio para a sua devoção religiosa. Em 2012, a irmandade criou uma associação – Associação de Nossa Senhora da Boa Morte –, com registro em cartório, e tem como um dos propósitos levantar recursos para construção de um espaço que possa abrigar todas as manifestações festivas profanas da Irmandade, este tema irá ser aprofundado no item três deste capítulo.

Voltando para a atuação das irmandades no período colonial, Sebastião Costa (2010) relata que as confrarias no Brasil tiveram um princípio de colaboração mútua entre seus membros, tanto que suas funções eram a *“compra de alforria, festejos, pagamentos de Missas, fazer caridade, adquirir vestuário, até criar a possibilidade de um funeral descente”* (COSTA, 2010, p.21).

As irmandades não atuaram apenas no campo religioso, elas operaram em outras esferas sociais, uma vez que, no período colonial brasileiro, circularam estratégias sociais relacionadas à vida material, ao trabalho e a expressões culturais negras. As irmandades também foram associações corporativas engendradas por hierarquias sociais. Algumas confrarias pertenciam à nata da elite branca colonial, outras agrupavam indivíduos da mesma profissão. E também coexistiam irmandades de pretos e pardos. Na Bahia, as confrarias representaram grupos sociais e ocupacionais. Mas, embora a ocupação e economia – algumas irmandades exigiam, em seus termos de compromisso, além da devoção, bens materiais – fossem requisitos para a entrada em confrarias, a questão étnico-racial era que regulava a adesão em irmandades (REIS, 2012).

Nesta conjuntura de negociação, escravocratas, escravos, homens brancos, forros e livres lutavam para definir limites de organização social e cultural. As irmandades e confrarias religiosas foram um reflexo de como a sociedade brasileira, no período da escravidão, estava dividida em grupos de status ou estamentos. A naciona-

lidade foi um elemento de construção e reafirmação de identidade juntamente com a cor da pele. Não bastava ser negro ou branco para fazer parte de uma irmandade, era necessário evidenciar a nacionalidade. Em uma irmandade de brancos portugueses, não era permitida a entrada de brancos brasileiros, nem negros. As irmandades de pretos eram subdivididas em irmandades de crioulos, de forros e de escravos (que também era subdividida de acordo com etnia de cada escravo). Portanto, no Brasil colonial, não havia uma dualidade racial (brancos e negros), e sim diferenças raciais, étnicas (REIS, 1996).

As identidades étnicas encontraram um solo fértil no Brasil colonial. A sociedade formada na colônia escravocrata estava estruturada em moldes corporativistas que refletiam diferenças sociais, raciais e nacionais. As irmandades são um exemplo disso. Muitas fizeram às vezes de corporações profissionais típicas do antigo regime. Algumas poucas abrigavam a nata da sociedade, a "nobreza" da Colônia, os senhores de engenho, altos magistrados, grandes negociantes. Mas o principal critério de identidade dessas organizações foi a cor da pele em combinação com a nacionalidade. Assim, havia irmandades de brancos, de mulatos e de pretos. As de brancos podiam ser de portugueses ou de brasileiros. As de pretos se subdividiam nas de crioulos e africanos. Estas podiam se fracionar ainda de acordo com as etnias de origem ou, como se dizia na época, as "nações", havendo as de angolanos, benguelas, jejes, nagôs etc. (REIS, 1996, p.5).

Desta forma, compreendemos que a construção de identidades não acontece de forma harmoniosa, elas são construídas a partir do enfretamento e negociação com o "outro", portanto o conflito é um elemento de construção e reafirmação de identidade. Conforme Georg Simmel (1983), o conflito é uma forma de conseguir uma unidade, destinado a resolver dualismo divergente entre duas pessoas ou em grupos, compreendendo que uma unidade não é constituída por elementos harmoniosos, e sim por elementos funcionais. Para uma sociedade ter uma determinada configuração, é necessária certa dose de elementos positivos e negativos, forças unificadoras juntamente com relações de conflito que estruturam uma unidade viva e concreta de um determinado grupo.

Nesta perspectiva, as irmandades sempre estiveram para além da externalização da fé. Elas foram espaços de socialização em que brancos (portugueses e brasileiros) e pretos (crioulos e africanos) construíram identidades étnicas. Para os pretos, “a irmandade representava um espaço de relativa autonomia negra” (REIS, 1996, p.4). Também para os africanos desenraizados de suas terras, a irmandade funcionava como uma família ritual de solidariedade.

As diferenças raciais e étnicas no Brasil Colonial nos remetem à experiência das irmandades em Portugal a partir do contato. Em Portugal, nos primeiros séculos de contato, os africanos eram considerados gentios, objeto de conquista dos conquistadores. Mas, após o estabelecimento do comércio de escravos no ocidente, os africanos convertidos ao catolicismo passaram da categoria “gentio” para a categoria “escravo”. Desta forma, os novos povos convertidos foram excluídos da sociedade portuguesa. No início do século XVI, os negros foram se inserindo nas irmandades. Porém, a presença de negros nas confrarias gerou conflitos em seu seio, gerando uma segregação entre brancos e negros. Antes do crescimento da população africana em Portugal, as irmandades eram organizadas por pertencimento (profissional, corporativismo etc.). Mas, com o número crescente de negros em terras lusas, as irmandades passaram a ser organizadas por classificação de cor, em Portugal, portanto, havia confrarias de negros e confrarias de brancos (REGINALDO, 2005). De acordo com essas concepções, pode-se considerar que as irmandades são frutos do seu tempo.

A classificação de “cor”, como quesito importante na organização das confrarias leigas, surgiu com o crescimento do número de africanos no Reino e sua entrada na cristandade. Até então, nas irmandades lusitanas, eram diversos os critérios de pertença. Podiam estar baseados na hierarquia do antigo regime, em vínculos corporativos ou de afinidade profissional, no gênero, ou ainda, na origem nacional (REGINALDO, 2005, p.48).

Nesta perspectiva, podemos inculcar que, enquanto em Portugal, a partir do século XVI, havia uma dualidade racial (branco e

negro) nas irmandades, no Brasil, nos primeiros séculos do período colonial, existiam diferenças étnicas, além de raciais, nestas confrarias. Portanto, a experiência das irmandades na África se assemelha muito com o princípio de atuação delas no Brasil. De acordo com Lucilene Reginaldo (2005), Portugal tinha a intenção de dominar a política e a cultura do Congo e da Angola, e, desta forma, as irmandades nestas regiões contribuíram para a expansão da doutrina católica (REGINALDO, 2005).

Sem nunca terem alcançado a importância de suas congêneres em Portugal e nas Américas, as irmandades africanas, sobretudo aquelas cujos patronos foram popularizados no Reino e nas colônias como santos de devoção dos negros, revelam histórias de laços e identificações construídos simultaneamente nos três continentes. Em meio a outras práticas devotas, as confrarias auxiliavam na expansão dos ritos, símbolos e doutrinas do catolicismo, colaborando, desse modo, para a reelaboração destes elementos à luz das visões de mundo centro-africanas (REGINALDO, 2005, 28-29).

As irmandades Africanas organizavam-se por “critérios hierárquicos de origem social, geográfica e cor” (REGINALDO, 2005, p.35). Desta forma, podemos compreender que as experiências portuguesa, africana e brasileira, no que se refere às irmandades, foram experiências de desigualdades sociais, raciais e geográficas. Mas devemos acrescentar à experiência brasileira o gênero como outro critério de organização das irmandades negras.

As irmandades de preto eram subdivididas em de crioulos e africanos, porém essa subdivisão se restringia apenas aos homens, isto é, um homem crioulo só poderia participar das irmandades formadas por crioulos. As irmandades de africanos eram subdivididas de acordo a etnia (jêjes, nagôs etc). Nesta subdivisão, havia restrição étnica para entrada de homens, ou seja, os homens jêjes só participavam de irmandades formadas por jêjes. Já as mulheres crioulas ou africanas tinham um livre acesso nas irmandades de preto. João Reis (1996) justifica que a livre acessibilidade da mulher preta independentemente de sua etnia nas irmandades é consequência do mercado

afetivo. Tanto os jêjes como os crioulos criaram estratégias para dinamizar o mercado demográfico de mulheres, e, para Reis (1996), a presença de mulheres independentemente de sua etnia revela a escassez de mulheres dentro do contexto da escravidão. Os jêjes permitiam a entrada de mulheres crioulas em suas irmandades, e elas ocupavam altos cargos dentro da estrutura organizativa. Já os crioulos assumiam uma postura diferente em relação às mulheres:

Só entrariam mulheres africanas *já casadas* com irmãos crioulos. Seriam, porém, expulsas se, uma vez viúvas, viessem a casar com africanos. Desta forma os crioulos procuravam regular a demanda afetiva das mulheres africanas admitidas em sua irmandade. A lógica de adoção/exclusão étnica ocorreria, então, pela via masculina, ou seja, através do casamento, o homem definia a filiação étnica da mulher. É a regra nas sociedades patrilineares, como eram tanto o Brasil colonial como a maioria dos grupos africanos trazidos para o Brasil (REIS, 1996, p. 9).

A partir destas considerações, percebemos que as irmandades reproduziram as desigualdades vigentes da época. Assim, compreendemos que, no período colonial, não se vivia em uma sociedade de castas, mas em uma sociedade de estratificação social (WEBER, 1982), pois havia certa mobilidade social e sentimento de pertencimento a um grupo.

Em adendo, não se pode deixar de considerar que as irmandades competiam umas com as outras. A festa pomposa e o recrutamento de novos fiéis transcendiam o campo religioso para o campo lúdico. A imprensa era um veículo que anunciava e criticava novenas, procissões e festas. Através dela, leitores e colunistas comentavam sobre a participação de pessoas e as pompas da festa. Uma festa prestigiada deveria mobilizar um grande número de pessoas. Então, missas solenes acompanhadas por fanfarras, fogos de artifícios e comidas eram uma forma de atrair o grande público.

É importante ressaltar que as irmandades atuaram como um espaço de sociabilidade, de caráter político e socioeconômico, pois

tinham como propósito assistir seus fiéis durante a vida e durante a morte – o que atravessou todo o período colonial e continuou até o império. Portanto, elas não se configuravam apenas como instituições religiosas de devoção aos santos católicos, as irmandades tinham um aspecto social de ajuda mútua.

# **Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos-BA**

O presente capítulo tem como objetivo apresentar o cenário histórico das irmandades no Brasil e sua lógica, com a perspectiva de contextualizar a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos, uma vez que, no período colonial, as irmandades tiveram papéis preponderantes nos campos político, econômico, social e cultural, perdendo força apenas a partir da independência do Brasil, como aponta João José Reis (2012). Então, partiremos de aspectos históricos sobre as irmandades para compreendermos o lugar e o campo de atuação da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Mas, antes, faremos uma breve abordagem teórica sobre a religião, para compreendermos sua ação nas relações sociais, uma vez que ela pode condicionar determinados comportamentos que impactam em questões sociais, culturais, políticas e econômicas. A religião foi um tema sempre presente entre os clássicos, pois exprime uma realidade concreta através das relações sociais que a fundamentam.

Para Durkheim (1973), a religião se constitui em representações coletivas que esboçam uma realidade coletiva, tendo em vista que as crenças e as práticas religiosas ajustam as relações sociais. Em outra perspectiva, Freud (2012) considera que a religião é uma ilusão e que o totem é o primeiro indício religioso, sendo a origem deste psicanalítica. O totem teria a função de organizar a sociedade, isto é, pessoas do mesmo totem não poderiam casar-se, pois implicaria em incesto. Para Freud (2012), somos seres que desejamos e controlamos nossos instintos básicos como comer, beber e dormir, e é por isso que o nosso prazer (id) vive constantemente em conflito com a organização social (super-eu) – “uma necessidade você sempre satisfaz, o desejo não”. O tabu, presente em todas as sociedades, pode ser compreendido como uma forma de organização social e proibição do id (prazer). Então, a religião, nesta perspectiva, surgiria

para controlar a natureza humana e mediar as relações sociais, sua origem estaria no psiquismo humano, é por isso que Freud (2012) a considera como uma ilusão.

Para Max Weber (1991), o pensamento religioso é sistema racional formador de uma ética que depende do culto e da hierarquia sacerdotal. Entretanto, o desenvolvimento sistemático de uma “ética” está fundamentado no tabu. A racionalização do tabu fez surgir um sistema de normas que determinam que certas práticas sejam um verdadeiro sacrilégio. Portanto, todas as religiões possuem uma ética de conduta que o religioso deve seguir e, nesta perspectiva, a religião cria mecanismos de condicionamento social e cultural que remodelam a vida de um religioso, como também as suas instituições sociais. É por isso que, no Brasil, existe um grande debate, no cenário político, que perpassa pela ética cristã, sobre a legalização do aborto.

Então, o indivíduo não crê porque crê em um Deus, ele é condicionado a crer em uma ética materializada em uma representação de um Deus. Clifford Geertz (1978) nos fala que o elemento essencial em todas as religiões é a relação significativa entre os valores que o povo conserva e a ordem geral da existência dentro da qual ele se encontra. Ou seja, a religião sintetiza o *ethos* e a visão de mundo. O estilo de vida aprovado (*ethos*) e a estrutura da realidade adotada (visão de mundo) concebem a existência de uma coerência em que uma completa e empresta significado à outra. Essa coerência produz uma harmonia entre *ethos* e visão de mundo. A fusão entre *ethos* e visão de mundo, na religião, produz conjuntos de valores sociais em uma aparência objetiva, ou seja, como uma condição de vida imposta, implícita em uma estrutura particular.

Desta forma, compreendemos que a religião está para além de responder as questões imediatas do indivíduo, pois ela modela a vida social cotidiana a partir de concepções gerais do mundo. Por isso que estudar religião é penetrar no campo subjetivo do *ethos* e nos aspectos cognitivos e existenciais (visão de mundo) de um grupo social ou segmento social. O que torna este campo de estudo mais complexo e mais amplo para debates científicos.

Weber (1991) considera que as religiões são pontes que contribuem para interpretação e entendimento de processos culturais, e o seu desenvolvimento só aconteceu quando elas superaram os estágios de magia, sua expansão em várias partes do mundo se deu de forma similar. Partindo de uma sociologia interpretativa, de Weber, para uma antropologia interpretativa, Clifford Geertz (1978) considera que a religião é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 1989, p. 67).

A partir desta concepção de Geertz sobre religião, iremos penetrar na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos através do campo simbólico e cognitivo de seus membros, para apreendermos a ética desta irmandade, e assim compreenderemos sua existência em São Gonçalo dos Campos. Portanto, este trabalho tem como perspectiva fazer um estudo socioantropológico de aspectos subjetivos e existenciais da religião, perpassando por aspectos históricos.

## **Religiosidade em São Gonçalo dos Campos**

Antes de entrarmos no universo da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, faremos uma breve apresentação sobre o município de São Gonçalo dos Campos, já que a sua fundação, na tradição popular, está relacionada com aspectos religiosos. Também faremos uma discussão sobre a atuação da Igreja Católica e do Candomblé no referido município, uma vez que os membros da Boa Morte transitam por esses dois campos religiosos.

Os livros sobre a história de São Gonçalo dos Campos fazem referência ao fato de que o município pertence à microrregião do Recôncavo da Bahia.

Distante 109km da capital do Estado, pela rodovia BR-324, o Município de São Gonçalo dos Campos está inteiramente localizado na microrregião do Recôncavo baiano, apresentando coordenadas geográficas 12° 27' de latitude e 38° 56' de longitude (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984, p.15)

Mas, nos últimos anos, vem sendo divulgado pela mídia e pela política econômica local que o município de São Gonçalo dos Campos está localizado na Região Metropolitana de Feira de Santana, devido à ampliação do Centro Industrial do Subaé (CIS), que beneficiou o referido município. Nos últimos quinze anos, São Gonçalo dos Campos teve um tímido crescimento econômico por causa da ampliação do CIS, conseqüentemente houve um relativo crescimento no comércio de pequeno porte, como a abertura de novos supermercados, farmácias e um minishopping. De acordo com o censo demográfico de 2010, o município possui 33.283 habitantes.

Neste aspecto, devemos compreender que São Gonçalo dos Campos possui duas referências regionais: uma histórico-cultural – Recôncavo Baiano – e uma político-econômica contemporânea – Região Metropolitana de Feira de Santana. Porém, neste estudo, consideraremos São Gonçalo dos Campos localizada no Recôncavo da Bahia (Recôncavo Baiano), uma vez que o objeto deste estudo é a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e seus aspectos histórico-culturais.

Qualquer pesquisador que passasse a morar por alguns meses em São Gonçalo dos Campos notaria com facilidade que, apesar de o município possuir indústrias de médio porte, são os aposentados, em certa medida, que movimentam a economia local, já que, nos dias em que recebem seus benefícios, bancos, casa lotérica, farmácias, supermercados ficam bastante movimentados, com filas extensas.

Embora o município faça parte da Região Metropolitana de Feira de Santana e, nos últimos anos, tenha crescido economicamente, a educação não se desenvolveu, uma vez que não houve amplia-

ção na rede pública de educação básica e nem criação de escolas técnicas que pudessem dar suporte às indústrias locais, como também não houve criação de universidades públicas, nem de faculdades particulares. A saúde pública do município é precária, o sistema público de saúde de São Gonçalo dos Campos só presta assistência básica; portanto, para atendimentos mais especializados, os moradores do município recorrem a outras cidades, como Feira de Santana, São Félix e Salvador. Em São Gonçalo dos Campos, não há políticas públicas de tratamento do esgoto e do lixo gerado pelo município. Tampouco existem projetos de preservação ambiental do município.

Por ser uma cidade bastante arborizada, São Gonçalo dos Campos é conhecida como Cidade Jardim. A Igreja Matriz fica localizada entre jardins no centro da cidade e, em torno dos jardins, foram construídas casas, formando um círculo. O centro da cidade é histórico, porém não é tombado, e, de acordo com o Secretário de Cultura, Esporte e Lazer, não existem políticas públicas de incentivo à cultura que preservem o patrimônio material e imaterial do município. Hoje, vemos, gradativamente, casarões sendo demolidos para a construção de prédios modernos, o que futuramente pode comprometer a identidade histórica da cidade.

Para Luciana Lessa (2012), devemos compreender a história de São Gonçalo dos Campos dentro do projeto colonizador e relacionando os aspectos históricos deste município com o contexto histórico de Cachoeira, já que São Gonçalo dos Campos pertencia a Cachoeira durante o período colonial, até 1884. Neste período, São Gonçalo dos Campos era conhecido como Campos da Cachoeira.

Entre os séculos XVI e XVII, Campos da Cachoeira tornou-se uma rota de passagem dos bandeirantes que pretendiam desbravar outras regiões do interior, porém foi no século XVII que Campos da Cachoeira começou a ser povoado. Pelo fato de os currais de gado não se aclimatarem à região da Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira (atual município de Cachoeira), eles foram deslocados para Campos da Cachoeira. Todavia, a instalação dos currais

em Campos da Cachoeira não significou um efetivo povoamento, pois a criação de gado era algo móvel. Só foi com a implantação da produção de cana-de-açúcar e principalmente com a produção do fumo que o povoamento de São Gonçalo dos Campos se tornou eficaz (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984).

A fixação do povoamento no arraial de São Gonçalo deveu-se a diversas razões. É improvável que a criação de gado bovino tivesse contribuído para o povoamento, dadas as características de extrema mobilidade dos rebanhos. Na verdade, as plantações de cana-de-açúcar e, sobretudo, do fumo constituíram-se nos reais fatores para a fixação do homem à terra. Por outro lado, as qualidades do solo e do clima logo mostraram aos primeiros povoadores a vantagem de se dedicar à lavoura fumageira, fato que marcaria definitivamente a história econômica da região (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984, p.27).

Na história oral, o surgimento da cidade está ligado ao aparecimento da imagem de São Gonçalo do Amarante num local conhecido como Fonte da Gameleira, no século XVII. Um fazendeiro tinha interesse em construir um arraial próximo à sua fazenda e, para tanto, edificou um Cruzeiro e casas de negócios a fim de que os viajantes ficassem raízes no arraial. Entretanto, faltava algo que despertasse um sentimento de pertencimento àquela terra. Então, eis que surge uma imagem de São Gonçalo do Amarante em uma fonte, a dois quilômetros do arraial. Assim que a imagem foi encontrada, ela foi transferida para o Cruzeiro. Fazia-se a transferência durante o dia, mas à noite, conta-se, a imagem “fugia” para o seu local de origem, de forma inexplicável. As transferências e as fugas da imagem ocorreram diversas vezes e, assim, o fazendeiro e os moradores do arraial concluíram que deveriam construir uma capela próxima à Fonte da Gameleira (LESSA, 2012).

Transcorria normalmente o tempo quando numa manhã de janeiro apareceu a dois quilômetros da fazenda transformada em pequeno povoado, numa assentada de terra coberta pela vegetação arbústea da região, a imagem de um santo: era São Gonçalo. Era o Amarantino de Arriconha a quem fora designado

o padroeiro de uma cidade que estava a surgir, e no seu belo amanhecer quando guardava envolta em seu clima saudável o seu destino vitorioso, entre os das demais cidades da Bahia.

E o senhor proprietário da fazenda entre as maiores alegrias, acompanhado de numeroso séquito de moradores, pressurosos realizaram a trasladação da imagem para a pequena capela edificada junto ao Cruzeiro.

Festas, rezas e folganças realizaram-se durante todo dia e grande parte da noite. Mas... na manhã seguinte a imagem era desaparecida e depois de muita investigação, de muito indagar e procurar... milagre! A imagem lá estava... no mesmo lugar a dois quilômetros da fazenda, na assentada coberta pela vegetação arbústea onde dominava o sangonçalinho.

E assim bastas e muitas vezes se repetiram a trasladação e a fuga, até que a população já então bem aumentada resolveu se transferir para a planície do sangonçalinho onde fizeram construir modesta capela (A VERDADE apud LESSA, 2012).

A “modesta capela” foi construída pelos jesuítas entre 1713 e 1770, com recursos possivelmente oferecidos pelo bandeirante Romão Gramacho Falcão (TEIXEIRA; ANDRANDE, 1984).



*Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos.*

A capela edificada para abrigar a imagem de São Gonçalo do Amarante atualmente é a Igreja da Matriz do município. Ela fica a uma distância de duzentos metros da Fonte Gameleira. O Cruzeiro construído pelo idealizador da cidade fica na comunidade rural da Cruz. Durante a quaresma, os católicos fazem uma procissão da Igreja Matriz para o Cruzeiro, considerado por todos um marco inicial da fé cristã em São Gonçalo dos Campos.

As fugas de santos, assim como as irmandades, fazem parte do catolicismo popular. Encontrar uma imagem de santo na natureza simbolizava, no Brasil colonial, um sentimento de pertencimento a uma determinada região. Nos relatos das histórias mítico-religiosas, sempre há referências à noção de milagre, conotando assim o aparecimento de uma imagem em uma determinada região como um sinal de uma terra santa, de uma terra prometida, propícia para o povoamento. Os santos sempre apareceram em lugares que representariam simbolicamente a terra-mãe, tais como: árvores, grutas e rochas. Em São Gonçalo dos Campos, São Gonçalo do Amarante apareceu em uma fonte próxima a uma gameleira (Lessa, 2012), como dissemos. Sobre a fonte conta-se:

Água pura e cristalina de uma fonte antiga e tradicional. Sua qualidade é inigualável (diz o padre da freguesia) e essa água cura os males do intestino e do estômago, capaz de fazer milagres. Que o diga as inúmeras caravanas que hoje fazem romarias para beber o precioso líquido da fonte da Gameleira, como é chamada (LIVRO<sup>14</sup> apud LESSA, 2012, p.47).

Assim como Santo Antônio, São Gonçalo do Amarante é santo casamenteiro, porém o santo casamenteiro das solteironas de mais idade, enquanto Santo Antônio é o protetor dos jovens namorados. Além disso, São Gonçalo do Amarante também intercede pelas pessoas com problemas no aparelho digestivo: as promessas são geralmente feitas por devotos que tenham problemas com seus

---

14- Livro da comissão da festa. São Gonçalo dos Campos: [s.n.], 1984. Edição comemorativa do primeiro centenário do município.

pretendentes e desejam se casar, ou pessoas doentes do aparelho digestivo (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984, p.13).

Os aparecimentos de imagens de santo também aconteceram em Santo Estevão e Santo Amaro, entre outras cidades na região. Nestes aspectos, podemos considerar que, no período colonial, vários arraiais foram construídos embasados nas histórias mítico-religiosas de aparecimentos e fugas de santos (LESSA, 2012).

Para alguns historiadores, o aparecimento da imagem de São Gonçalo do Amarante nos Campos da Cachoeira pode ter sido fruto da inserção dos bandeirantes no interior do Brasil, os quais, no século XVII, passaram pelo local.

Por causa das “fugas” de São Gonçalo do Amarante, a Fonte da Gameleira é considerada milagrosa. É tanto, que, até hoje, romeiros de diversas partes da região vêm para São Gonçalo dos Campos, em um domingo, próximo do dia 10 de janeiro (dia do padroeiro da cidade) para prestigiar o santo português e visitar a fonte. Há mais ou menos 5 anos, o pároco da cidade recomendou que os romeiros não utilizassem a água<sup>15</sup> da fonte milagrosa, pois ela poderia estar contaminada com os resíduos do cemitério da cidade, já que a fonte fica a uma distância de 100 metros do cemitério. Embora os romeiros, seguindo as recomendações do pároco, não utilizem mais as águas milagrosas para a cura de enfermidades, eles visitam a Fonte da Gameleira na tentativa de apreciar um local sagrado, reafirmando a santidade de São Gonçalo do Amarante.

Sobre a gameleira, é importante observar que, nas religiões de matrizes africanas, tal árvore, se consagrada, pode representar o orixá Irocô<sup>16</sup>. Na tradição africana, a consagração de árvore surge como a conexão do mundo sobrenatural com o mundo material. Este orixá no candomblé é tido como muito raro.

---

15- É tradição dos romeiros irem a fontes milagrosas e pegarem águas milagrosas para cura de doenças.

16- A gameleira consagrada na nação Kêto representa a entidade Irocô, na nação angola, ela é concebida como inquice Tempo e já na nação jeje é o vodum Loko.

Iroco é o santo cultuado na gameleira branca, sincretizado com São Francisco, com o inquite Tempo do angola e o vodum Loko dos jejes. A ele se sacrificam o bode, o galo e a conquém. Suas comidas secas são acarajé, feijão e caruru. Suas cores são o verde escuro e o vermelho; suas contas são de louça verde com riscos marrom. É um orixá de culto muito restrito e pouco compreendido, tal como Apaocá, o orixá da jaqueira (PRANDI, 1991, p.128).

Não há relatos de que a gameleira em que foi encontrada a imagem de São Gonçalo do Amarante seja consagrada no candomblé. Porém, podemos destacar que os símbolos são ressignificados de acordo com cada contexto cultural. A crença pode sacralizar um determinado espaço, uma árvore ou um objeto, mas a concepção de sagrado é diferente para cada vertente religiosa. No candomblé, uma vez que a gameleira é consagrada, ela só pode ser tocada quando o fiel passa por processo de purificação. Já no catolicismo, embora se sacralizem determinados elementos da natureza, não se impede que tais elementos tenham outros fins. Por exemplo, as águas Fonte da Gameleira, além de consideradas milagrosas, abasteciam toda a cidade antes da implantação da rede básica de água, de acordo com os relatos dos membros da Boa Morte.

A influência das religiões de Matrizes Africanas em São Gonçalo dos Campos está associada ao plantio de fumo na região. O cultivo de fumo foi iniciado na Bahia no século XVII, porém não se tinha tanta preocupação com a qualidade do produto. No século XVIII, quando o comércio na África ficou mais competitivo por causa da presença dos holandeses, Portugal passou a investir mais na qualidade da produção fumageira, já que reconhecia que o fumo era a moeda de troca por escravos no litoral africano (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984).

O Recôncavo baiano, particularmente, experimentou um notável crescimento econômico a partir das últimas décadas do século XVIII. A ampliação do contingente escravizado contou ainda com a produção de fumo em Cachoeira, produto que foi utilizado em larga escala na

troca por negros na costa ocidental da África (SANTOS, 2009, p.45).

Do século XVIII ao século XIX, o cultivo, beneficiamento e comercialização do fumo foram as atividades básicas de São Gonçalo dos Campos. Eram os pequenos<sup>17</sup> proprietários (1 a 100ha) que cultivavam o fumo, assim a média era de 15 a 20 escravos por propriedade. Porém, a mão-de-obra escrava não era a única empregada no cultivo do fumo, libertos e não proprietários de terras também trabalhavam na lavoura de fumo (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984). Nesta época, os escravos presentes em São Gonçalo dos Campos eram majoritariamente crioulos, mas o número de mestiços e jejes era expressivo na região (LESSA, 2012).

Sobre a origem dos africanos, pesquisaram-se no Arquivo da Regional de Cachoeira 121 inventários do século XVIII, referentes a São Gonçalo dos Campos, até as primeiras décadas do século XVII, e 35 inventários da segunda metade do século XIX. [...] No primeiro período foram encontrados 1.299 escravos, sendo que mais de 50% eram crioulos (576), seguidos pelos jêjes (116), cabra (106), mina (101), mulato (92), angola (90), nagô (56), benguela (22) e pardo (19). (LESSA, 2012, pp.36-37).

Dessa forma, apreendemos que as etnias negras presentes em São Gonçalo dos Campos foram jêjes, mina, angola, nagô e benguela. Porém, de acordo com Andrade e Teixeira (1984), foram as linhas de candomblé nagô e de caboclo que se destacaram dentro das Religiões de Matrizes Africanas em São Gonçalo dos Campos até a década de 1980.

Famoso por sua tradição e antiguidade foi o Candomblé da Lama, localizado na fazenda da Lama e dirigido, por muito tempo, pelo Pai Joaquim de Brito "Velho". Após a sua morte, foi substituído por Mãe Cilu (Maria Celestina de Brito). Candomblé da linha

---

17- "O fumo se constituiu no produto econômico básico em São Gonçalo dos Campos, com plantios concentrados geralmente em pequenas propriedades, encravadas, ou não, em propriedades maiores" (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984, p.48).

nagô, hoje extinto, realizava sua festa maior em 26 de julho em homenagem a Nanã, o orixá do terreiro. [...]. Entre os terreiros que funcionam regularmente em São Gonçalo dos Campos, merecem destaque: o da Tia Sancha, iniciada pela mãe-de-santo Tia Judite, uma remanescente do antigo Candomblé da Lama. Terreiro da linha nagô festeja em 5 de agosto em homenagem a Ogum e em 2 de julho realiza festas de caboclo; o da Mãe Nicinha, que à semelhança do anterior, mistura a linha nagô com a de caboclo. Sua festa maior homenageia Ogum e o caboclo Serra Negra; o de Pai Nestor, situado no povoado de Taperinha, de linha nagô festeja Oxalá em 1º de janeiro (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984, p. 126).

Na Bahia, no campo religioso, os terreiros nagôs eram bastante numerosos. Os nagôs travaram um diálogo religioso com os jejes, o que ressignificou todo o padrão cultural dessas duas etnias. Os antropólogos denominaram o modelo jeje-nagô, entretanto, os agentes sociais usam as denominações nagô ou jeje (SERRA, 1995).

Sobre o candomblé de caboclo, Teixeira e Andrade (1984) comentam:

Os demais candomblés são de caboclo, registrando-se nessa linha o de Pai Jorge no povoado de Magalhães, o de Antônio Oscar em São Gonçalo, o de Anísio Francaio em Flores e o de Mãe Joaquina em Brita (TEIXEIRA; ANDRADE; 1984, p.126).

No candomblé de caboclos, foram incorporados ao sistema de crenças os espíritos dos índios. Para Roger Bastide (1974), no candomblé de caboclos, o culto a orixás ou voduns coexistem com o culto a espíritos indígenas, isto é, há uma justaposição dos cultos que, embora aconteça no mesmo esquema, dão-se em datas diferentes.

Em 2014, fui para a festa do caboclo Rei da Hungria do Terreiro Ilê Axé Sindová da nação angola. O Terreiro é dirigido pelo babalorixá Antônio César, irmão da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.



*Caboclo Rei da Hungria.*

A festa de caboclo foi iniciada com um xiré, que é um ritual que se canta para todos os orixás. Depois do xiré, deu-se uma pausa. Em seguida, começou-se a tocar e a cantar para o caboclo Rei da Hungria. No centro do barracão, o irmão César, pai-de-santo do Terreiro, cantava e dançava de forma comedida; depois de alguns minutos, seu corpo sacolejou bruscamente. Simultaneamente, ele emitia gemidos, então, todos perceberam que o Rei da Hungria estava chegando. De olhos fechados, César balançava o corpo para frente e para os lados lentamente. As équedes<sup>18</sup> iniciaram o processo de transição entre César e o Rei da Hungria, através da indumentária. Elas retiraram a bata que César vestia e, em seguida, vestiram-no com o manto do Rei da Hungria. Depois do ritual, o Rei da Hungria assumiu por completo o corpo de César, regia os atabaques e entoava cantos em português. Alguns cantos mencionavam o nome de Nossa Senhora e Deus.

---

18- Équede, cargo ocupado por mulheres no candomblé, cuja responsabilidade é zelar pela divindade cultuada. As équedes não são submetidas ao transe.

*Só Deus, só Deus, só Deus, só de Maria meu Deus!  
[Puxadores]. Só Deus, só Deus, só Deus, Ave Maria,  
meu Deus! [Coro].*

*Só Deus, só Deus, só Deus, só de Maria meu Deus!  
[Puxadores]. Só Deus, só Deus, só Deus, Ave Maria,  
meu Deus! [Coro].*

Durante a celebração do Rei da Hungria, alguns caboclos se manifestaram em outros adeptos presentes, que foram levados para a parte do interior do barracão. Quando voltaram com suas roupas específicas, ficaram entre os demais convidados, que formavam uma roda, e, no centro desta, encontrava-se o Rei da Hungria. Após canto e dança, o Rei da Hungria convidou outros caboclos para participarem da sua festa, isto é, filhos-de-santo que estavam presentes e com seus caboclos incorporados. Neste ritual, a manifestação foi coletiva, pois o Rei da Hungria se aproximava do filho-de-santo, fazia uma saudação, e seu convidado se manifestava, porém houve outras entidades a quem não foi necessária a saudação para se manifestar. Após a manifestação coletiva, os caboclos foram levados para a casa de César, que fica ao lado do barracão, para vestirem suas roupas características. Os caboclos que se manifestaram durante a apresentação solo do Rei da Hungria comandaram os atabaques e os cantos, enquanto este acompanhava seus convidados na troca da indumentária, pois esta exprime a identidade do caboclo. Os caboclos voltaram novamente ao barracão com suas roupas específicas, e todos cantaram, dançaram, beberam e fumaram até o dia amanhecer.

Na festa de caboclo, como Roger Bastide (1974) aborda, embora haja uma saudação aos orixás ou voduns, eles não se manifestam, apenas os caboclos celebram seu retorno à terra. De acordo com César, a festa de seus orixás (Ojá e Ogum) acontece em outra data, e seu caboclo não se manifesta. Portanto, no Terreiro de Antônio César, o culto a orixás e a caboclos coexistem, porém não se sobrepõem.

Voltando ao contexto histórico dos candomblés no Recôncavo da Bahia no início do século XX, os candomblés de São Gonçalo dos Campos, assim como os de Cachoeira, foram perseguidos pela

polícia e estereotipados pela imprensa. Nesse período, havia um discurso de civilizar os costumes, pois as práticas religiosas de matrizes africanas eram consideradas práticas de “espíritos inferiores” e “selvagens” as quais perturbavam a ordem e tranquilidade públicas. Devemos entender também que a elite dominante estava preocupada com a situação dos negros recém-libertos e temiam por sua estabilidade dentro do campo socioeconômico. Então, a negação das práticas religiosas dos negros era vista tanto como um mecanismo para o processo de “civilização” como também para a dominação dos negros nos aspectos sociais e culturais.

O “piggy” [peji] de Francisco Lima, localizado em São Gonçalo dos Campos, era “igual aos aqui existentes”, ou seja, na cidade de Cachoeira. A notícia da incursão policial na casa deste pai-de-santo revela (...) outros locais onde as “farras negras” campeavam. Lugares muito próximos à cidade de São Gonçalo, tais como Tábua, Lama e Umbaubeira. O jornalista então generalizava, homogeneizava, estereotipava e, por fim, solicitava a intervenção policial no sentido de acabar com esses “antros que deprimem o nome e as tradições de um povo” (SANTOS, 2009, p.86).

Desta forma, compreendemos como a religiosidade em São Gonçalo dos Campos foi sendo construída. Por um lado, temos a Igreja Católica, que, desde o início da formação do município, foi uma religião reconhecida e legitimada – já que, na tradição oral, o surgimento do município está ligado ao achamento da imagem de São Gonçalo do Amarante na Fonte da Gameleira. Do outro lado, temos as Religiões de Matrizes Africanas, cujas práticas foram estereotipadas, consideradas fetichistas e tidas como ameaça à implantação de um pretenso “projeto civilizador” no Recôncavo da Bahia. Acusar uma religião de fetichista é uma estratégia de controle social no campo religioso, uma vez que, se um indivíduo for acusado de feiticeiro, ele deve aderir à religião do acusador. Devemos ressaltar que, no Brasil, as práticas afro-religiosas são tradicionalmente acusadas de feitiçaria (BRANDÃO, 1987).

De acordo com o censo demográfico de 2010, o catolicismo continua sendo a religião que predomina em São Gonçalo dos Campos, pois cerca 25.250 pessoas se consideraram católicas apostólicas romanas, 5.334 pessoas se identificaram como protestantes e 195 pessoas afirmaram que são candomblecistas. É interessante ressaltar que o protestantismo só se instalou em São Gonçalo dos Campos a partir de 1950<sup>19</sup> (TEIXEIRA; ANDRADE, 1984).

Teixeira e Andrade (1984) supõem que o domínio católico na cultura do município seja fruto da tardia expansão de outros cultos. Mas os dados do censo demográfico revelam, não desconsiderando a supremacia da Igreja Católica, que o número de protestantes no município é superior ao número de candomblecistas. Como já foi predito, o protestantismo estabeleceu-se em São Gonçalo dos Campos na década de 50, enquanto a presença do negro de forma expressiva (e conseqüentemente de suas práticas religiosas) é registrada desde o século XVIII. Também, devemos ressaltar que o catolicismo foi efetivamente implantado no município quando a imagem de São Gonçalo do Amarante foi encontrada no século XVII. Desta forma, se seguirmos a perspectiva de Teixeira e Andrade de que o domínio católico na cultura sangonçalense é por causa de questões cronológicas, logo intuiríamos que a segunda identidade religiosa seria a de religiões afro-brasileiras. Entretanto, o censo demográfico de 2010 revela o contrário. Por essa razão, discordo da Teixeira e Andrade (1984), neste aspecto, pois acredito que o domínio católico em São Gonçalo dos Campos seja mais uma consequência de aspectos culturais do que de aspectos cronológicos. Como bem aborda Brandão (1987), o catolicismo é uma possibilidade de que todos tenham uma religião, isto é: aquelas pessoas que, de fato, não possuam uma religião, vão se identificar quase sempre como católicas, porque, no Brasil, não possuir uma religião é algo malvisto. Desta forma, como

---

19- As religiões de domínio evangélico ou protestante foram introduzidas no Brasil no século XIX com a imigração europeia não-ibérica (BRANDÃO, 1987).

a Igreja Católica foi, por muito tempo, a religião oficial do Brasil, e como não se policiou mais rigidamente a adesão por parte dos que se consideram católicos aos dogmas do catolicismo, há uma tendência à autoidentificação católica por parte de pessoas que não possuem religião ou cuja religião é marginalizada, como é o caso do candomblé. Em contrapartida, pessoas que possuem práticas religiosas que incorporam elementos católicos constantemente também se autoidentificam como católicas. É por isso que o catolicismo é considerado uma “religião de todos” (BRANDÃO, 1987). Por outro lado, as religiões afro-brasileiras são pouco reconhecidas e muitas vezes são estigmatizadas. As religiões afro-brasileiras foram construídas como um atributo do mal, enquanto as religiões cristãs foram construídas como uma proclamação do bem (BRANDÃO, 1987). Tal perspectiva é reflexo do processo das relações raciais no Brasil. O branco, com o seu discurso dominador, construiu negativamente o negro.

Outro aspecto que devemos observar é a distância entre discurso e prática. O Diácono que celebrava a missa do Tríduo da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos na intenção das irmãs mortas proferiu, em 2014, um discurso de que a Igreja não precisava de “católicos de araque”, que só frequentavam a Igreja em períodos festivos, e, sim, irmãos de fé que participam “verdadeiramente” da Igreja. Também os dirigentes-leigos das comunidades rurais reclamam da falta da participação dos católicos em suas comunidades. Portanto, a autodeclaração de católicos ao censo não significa uma participação efetiva no catolicismo.

Dentro do campo discursivo, supõe-se que todos tenham uma religião ou respeite uma religião, raramente uma pessoa irá se declarar atea. Estudos sobre o domínio da Igreja Católica no campo religioso brasileiro buscam compreender como a crença e o culto católico atingem diversas situações da vida cotidiana e o imaginário religioso de diferentes categorias populares. Porém, como já foi dito, um aspecto que define o modo de ser católico no Brasil é que o catolicismo é uma religião de todos (BRANDÃO, 1987).

O Catolicismo é socialmente a possibilidade de todas as categorias de sujeitos sociais possuírem uma mesma religião e diferenciarem, no seu interior, modalidades próprias de sua religiosidade (BRANDÃO, 1987, p.110).

Na experiência protestante, principalmente dos pentecostais, ser crente é se sujeitar a uma identidade religiosa, isto é, militar religiosamente em prol dos preceitos da Igreja, o que não se aplica, efetivamente, no caso da Igreja Católica.

Portanto, faz-se necessário apreendermos a complexidade de operação e atuação dessas duas religiões, catolicismo e candomblé, em São Gonçalo dos Campos, para podermos compreender a dinâmica cultural da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Isto porque a transitoriedade de membros da Boa Morte nesses dois campos religiosos permite que elementos de uma religião estejam presentes na outra. Por exemplo, a cor amarela da fita da medalha da Irmandade representa o orixá Oxum e, toda vez que os membros se apresentam na Igreja Católica como Irmandade, eles são aconselhados a usar a fita (a roupa em certas ocasiões é dispensada). Outro exemplo é que, nos Terreiros que visitei pertencentes a membros da Boa Morte, existem imagens de santos católicos em altares, juntamente com imagens representativas de orixás. Desta forma, esses aspectos nos levam a intuir que há um trânsito entre a Igreja Católica e o Candomblé envolvendo os membros da Boa Morte.

O trânsito entre a Igreja Católica e o Candomblé deve ser pensado também dentro do contexto do sincretismo religioso afro-brasileiro. O contato processual, durante vários séculos, entre negros, índios e portugueses resultou em uma herança forte e rica. O termo "sincretismo" significa, conforme o Dicionário Aurélio, a fusão de doutrinas ou concepções heterogêneas e de elementos culturais diferentes ou opostos em um só elemento (BARRETO, 2009). Para Waldemar Valente (1955), o sincretismo se caracteriza na intermistura de elementos culturais, uma simbiose em maior ou menor proporção de características das culturas originárias.

Importante salientar que o sincretismo das religiões africanas com outras religiões foi engendrado na própria África. Já existia uma relação de trocas entre as religiões africanas. Mas o intercâmbio cultural e religioso começou com o contato com o islamismo, que maometanizou, em graus variados, povos africanos. Logo depois, foi a vez de o cristianismo interagir com o povo africano, de forma intensa e profunda. Nestes aspectos, as religiões africanas, desde o começo da escravidão, quando chegaram ao Brasil, foram religiões misturadas (VALENTE, 1955).

Assim, podemos falar numa religião nagô, que fazia parte da cultura iorubá; numa religião jeje que pertencia à cultura daomeiana; e numa religião banto, que integrava a cultura do mesmo nome, ou mais particularmente angola-congolesa. A estas devemos ainda ajuntar a religião mina, aos Fanti-Ashanti, da qual quase nada ficou no Brasil, a não ser a cerimônia do inhame, em parte também daomeiana, talvez porque os chamados negros minas fossem em número relativamente pequeno ou houvessem desaparecido rapidamente (VALENTE, 1955, p.65).

Se, por um lado, os negros, no Brasil, adequaram-se aos ensinamentos católicos, por outro lado, não podemos esquecer que a Igreja Católica, no Brasil colônia, foi uma instituição permissível, na qual se desenvolveu um catolicismo não puro (AZEVEDO, 2002). É por isso que podemos identificar um diálogo entre os sacerdotes do candomblé e da Igreja Católica.

Muitas das grandes lalorixá baianas chegaram a frequentar cultos católicos, outras criaram relações de diálogo e respeito com padres e bispo. Algumas delas como Júlia Nazaré, a fundadora do Gantois, Pulquéria e Menininha, suas substitutas, Mãe Aninha de Opô Afonjá, citando apenas as mais conhecidas – fizeram parte de irmandades religiosas da Igreja romana. Mãe Menininha do Gantois costumava rezar o terço para a Mãe de Jesus. Sociedade Cruz Santo do Ilê Axé Apô Afonjá é o nome civil do candomblé de São Gonçalo do Retiro, nome dado por Mãe Aninha ao terreiro que fundou em 1910, onde até hoje está fincada a cruz de madeira benzida pelo bispo durante uma missa solene celebrada na abertura da casa (BARRETO, 2009, p.74).

A partir das observações de Barreto (2009), constatamos que o tom ecumênico entre a Igreja Católica e o candomblé aconteceu bem antes da realização do Concílio Vaticano II (1963). Na década de 60 do século passado, o Concílio Vaticano II recomendou que a Igreja Católica respeitasse todas as religiões, assumindo uma postura ecumênica. Mas, já na década de 80 do século passado, a ialorixá Stela de Oxóssi, do Opô Afonjá, durante a II Conferência Mundial da Tradição e Cultura dos Orixás, proferiu que o sincretismo era resquício da escravidão e que negá-lo era prova da independência do candomblé. Afirmou ela ainda que uma pessoa do candomblé poderia ir até a missa, mas não deveria misturar orixás com santos católicos, e que o povo de santo deveria assumir o candomblé como sua religião, não mais o catolicismo (BARRETO, 2009).

A militância da ialorixá Stella de Oxóssi é importante para o reconhecimento do candomblé como religião e, principalmente, para desconstruir a noção de que os rituais do candomblé são fetichistas. No entanto, acredito que seja difícil de desconstruir o sincretismo religioso afro-brasileiro na vida dos seguidores do candomblé. Partindo da minha observação participante sobre os membros da Boa Morte, noto que a relação entre essas duas religiões é interligada. Tanto no Terreiro do irmão Antônio César quanto no Terreiro da irmã Maria Helena (5 anos de irmandade e ialaxé do Terreiro Mutalambo), percebi elementos e falas sincréticas. No Terreiro da irmã Helena, Mutalambo, podemos observar a imagem de São Jorge juntamente com o monumento de representação de Oxóssi. Sobre o sincretismo religioso, certa vez, a irmã Maria Helena disse que, em algumas situações, ir à missa faz parte de um ritual do candomblé.

**Entrevistadora:** Existe uma relação ou não entre o candomblé e a Igreja Católica? Dá para participar de duas religiões distintas?

**Maria Helena:** Dá, porque o candomblecista ou candomblezeiro, como a gente prefere falar, querendo ou não, tem! Querendo ou não, tem! Tanto tem, que, quando fazemos um filho-de-santo, logo depois de sete dias que ele sai na praça, nós temos por obrigação

de levá-lo na Igreja para ele assistir uma missa, depois sair em três ou sete casas de candomblé, tomando a benção. Porque a gente tem, querendo ou não, uma ligação com a Igreja Católica. O candomblezeiro de forma alguma pode se afastar da Igreja Católica.

Também sobre o sincretismo religioso afro-brasileiro, o irmão Antônio César, certa vez, relatou-me que, quando foi convidar um senhor para sua Festa de Caboclo de 2014, o tal senhor o repreendeu, alegando que não se pode “bater” (realizar) candomblé durante a quaresma. De acordo com Barreto (2009), é comum, entre os terreiros, não “baterem” para seus orixás durante a quaresma.

Os terreiros fecham suas portas em resguardo durante a quaresma e a semana santa, e os candomblés de Ketu reabrem, batendo para Oxóssi, na quinta-feira de Corpus Christi, uma das mais tradicionais festas católicas, feriado nacional (BARRETO, 2009, p.75).

O irmão Antônio César disse que nunca tinha feito festas no período da quaresma, mas, naquele ano, 2014, não ficou atento para a data de início e fim da quaresma e acabou confirmando a data com seu caboclo, a qual coincidiu com o período da quaresma. Ele também acrescenta que um dos motivos que o levou a não desistir da festa foi que, durante três anos consecutivos, não abrisse seu Terreiro, por causa de mortes em sua família, e que, portanto, estava em falta com a entidade Rei da Hungria e tinha que cumprir suas obrigações com seu caboclo, e que já havia firmado uma data com ele.

Diante do exposto, conclui-se que diversos atos no candomblé guardam relação com o calendário católico. Neste aspecto, entendemos a fala da irmã Helena quando diz que “o candomblezeiro de forma alguma pode se afastar da Igreja Católica”, já que, para alguns terreiros de candomblé, suas práticas religiosas estão correlacionadas com o calendário católico. Outro aspecto em que podemos perceber o sincretismo religioso, a partir das experiências dos membros da Boa Morte, é a reza em trezena. O irmão Antônio César faz a trezena de Santo Antônio em junho (do dia

primeiro ao dia treze), em seu Terreiro. Quando perguntado qual a relação entre Santo Antônio e Ogum, já que existe uma imagem de Santo Antônio na parte superior e logo abaixo um monumento de representação de Ogum, respondeu-me que foi passado para ele dessa forma, que Ogum era Santo Antônio no sincretismo religioso. Ogum é o seu segundo orixá, pois a dona da sua cabeça é Oiá, sincretizada como Santa Bárbara.

Dentro da perspectiva das experiências coletivas, quando questionamos por que a cor da fita da Irmandade é amarela, os membros da Boa Morte, sem muitos volteios, respondem que é Oxum. A fim de uma compreensão maior a respeito do fato, quando interrogado à Juíza Perpétua sobre a relação entre o amarelo da fita e o orixá Oxum, ela responde objetivamente que é Nossa Senhora. Presumo que, na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, Oxum não tenha nenhuma relação com qualquer santo católico e seja sim uma herança deixada pela fundadora, Maria Biló, mulher que deu início à devoção à Nossa Senhora da Boa Morte e que tinha, como orixá, Oxum, um culto intrinsecamente ligado ao candomblé. De acordo com Verger (1981), na Bahia, dentro do sincretismo católico, atribui-se Oxum a Nossa Senhora das Candeias.

Esse pequeno esboço sobre sincretismo afro-brasileiro é para compreendermos que o catolicismo e o candomblé são campos religiosos distintos, porém não opostos, já que algumas religiões de matrizes africanas incorporam alguns rituais da Igreja Católica ao seu sistema de crenças, o que nos ajuda a entender por que alguns membros da Boa Morte transitam por esses dois campos distintos, mas dialógicos. Também faz com que pensemos a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos dentro da perspectiva sincrética no sentido de que a Igreja Católica incorpora elementos do candomblé, uma vez que a Irmandade é uma instituição da Igreja Católica.

## As origens da Irmandade

Existe uma ampla discussão acadêmica sobre a origem da Irmandade da Boa Morte de Cachoeira. Pierre Verger (1999) escreve que um grupo de mulheres, ligadas à Igreja da Barroquinha em Salvador, organizou a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, e elas também fundaram um candomblé próximo da Igreja.

Várias mulheres enérgicas e voluntárias, originárias de Kêto, antigas escravas libertas, pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Barroquinha, teriam tomado a iniciativa de criar um terreiro de candomblé Iya Omi Àse Àirá Intile, numa casa situada na Ladeira do Berquo, hoje Rua Visconde de Itaparica, próxima à Igreja da Barroquinha (VERGER, 1999, p.30).

João Reis (2012) também escreve:

Os nagôs da nação ketu reuniam-se na igreja da Barroquinha, em torno da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, designação que evoca a relevância do ritual fúnebre para seus fundadores (REIS, 2012, p.55).

Renato Silveira (2006), contestando Pierre Verger (1999), escreve que a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte era realizada pela ala feminina da Irmandade do Senhor dos Martírios, portanto a Boa Morte não era uma Irmandade. De acordo com João Campos (2001), as mulheres que integravam a Irmandade do Senhor dos Martírios eram negras do Partido Alto<sup>20</sup> e com dinheiro, as quais, nas procissões, dirigiam o cortejo. Por causa de tal posicionamento, considerado pelos homens como excessivo (Parés, 2005), houve uma divisão na Irmandade, e as mulheres tomaram para si a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.

Houve, então, uma divisão do grupo, resultando na criação de um outro, formado apenas por mulheres negras, que se autodenominavam como *irmãs* e tinham como protetora Nossa Senhora da Boa Morte, cuja imagem, na época, ocupava o altar lateral na Igreja de Bom Jesus dos Martírios. Após a divisão, a referida imagem passou

---

20- Negras africanas libertas, com alto poder aquisitivo, de liderança religiosa e política.

a ocupar lugar central na então Igreja da Barroquinha, que se tornara sua sede até aproximadamente 1820, quando o grupo, já consolidado, transferiu-se para as ruas coloniais da cidade de Cachoeira, no Recôncavo Baiano (CONCEIÇÃO, 2012, p.104).

No século XIX, as mulheres que se organizaram em torno da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte eram consideradas “negras do Partido Alto”, que tinham como propósito social a compra de alforrias, proporcionar um funeral digno a si e aos seus e manter uma ligação com seus antepassados femininos e seus orixás (MARQUES, 2008).

Segundo as irmãs, elas cumprem uma promessa feita pelas mais antigas: “se todos os escravos fossem libertos elas cultuariam Maria na vida e na Morte” (MARQUES, 2008, p.4).

Conforme mencionamos, existe uma ampla discussão acadêmica sobre as origens da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira. No século XIX, Salvador passava por processo de urbanização e políticas higienistas que tinham como objetivo a modernização da cidade. Consequentemente, a Barroquinha passou por profundas transformações, pois suas vias foram urbanizadas e as práticas religiosas afro-brasileiras foram perseguidas. Então, as perseguições ao culto dos orixás na Barroquinha e os aspectos socioeconômicos do Recôncavo da Bahia podem ter contribuído para a transferência da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte para Cachoeira (NASCIMENTO; ISIDORO, 1988).

Na oralidade das integrantes da Boa Morte de Cachoeira, as mulheres que pertenciam à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte foram expulsas da Igreja da Barroquinha pelo Major Madeira de Melo. Então, vieram para Cachoeira e deram continuidade à devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.

O Major Madeira de Melo veio a Salvador na Barroquinha onde a Irmandade começou daí ele começou a expulsar as negras como Tia Ciata, Tia Gorência, entendeu, ele expulsou e veio aquelas negras pra Cachoeira, e se encontrou com as negras do Engenho da Vitória e daí deu continuidade a Irmandade

da Boa Morte (Ana Leite (in memoriam), irmã da boa morte *apud* Machado, 2013, p.41).

Desta forma, percebemos que existem versões conflitantes sobre a origem da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em Salvador e sua continuidade em Cachoeira. Mas o mais interessante, do ponto de vista da antropologia, é que as próprias irmãs da Boa Morte criam versões míticas a respeito da origem da Irmandade de Cachoeira. Afinal a oralidade deve ser considerada dentro de uma perspectiva inventiva das relações sociais, cada interlocução feita pelos autores demonstra a riqueza sobre a origem da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, e as divergências indicam que o tema sobre sua origem ainda não foi esgotado.

### **Aspectos sócio-históricos da Irmandade**

Edilece Couto (2013) demonstra que a cidade de Salvador, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, passou por um processo de mudanças socioeconômicas, culturais e religiosas. Com a proclamação da República, em 1889, a Igreja foi afastada do Estado. Quando as irmandades foram desvinculadas do poder civil, o Estado criou hospitais e outras instituições de assistência à população, medida esta adotada com o intuito de modernizar a cidade de Salvador, dando-lhe um tom de civilização e se desprendendo do caráter tradicional. A Igreja, por sua vez, passou a marginalizar os cultos exteriores da fé – os quais eram muito misturados com elementos africanos –, já que considerava tal expressão uma ameaça à hierarquia e um desvio dos parâmetros ortodoxos. Neste novo cenário, os cultos africanos e indígenas continuaram a ser considerados antagônicos ao processo de civilização. Portanto, embora a Igreja fosse uma instituição desvinculada do Estado, ambos, juntamente com a imprensa, uniram-se em prol de um projeto modernizador. A partir de uma religião mais ortodoxa, o Estado vislumbrava a modernização da capital, as mudanças nos hábitos e costumes da população.

É nesta conjuntura que nasce a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. De acordo com Luciana Lessa (2012), o primeiro Livro-registro da irmandade é datado de 1900, último ano do século XIX. Embora a Igreja Católica pregasse contra cultos exteriores da fé e contra a sincretização de elementos católicos e candomblecistas, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos surge com tais características: a Festa da Boa Morte é uma festa pomposa a Nossa Senhora e tem uma relação intrínseca com Oxum.

*Entrevistadora:* Por que a cor da fita é amarela?

*Dona Martina:* Porque é Oxum!

*Entrevistadora:* Mas, porque é Oxum?

*Dona Martina:* Porque é Nossa Senhora.

Neste diálogo com Dona Martina, percebemos que as repostas são muito objetivas, mas sem muita explicação. Como este diálogo aconteceu no meu primeiro encontro com Dona Martina, não quis insistir nos esclarecimentos sobre a relação de Nossa Senhora com Oxum. No dia da Festa da Boa Morte de 2013, o irmão Antônio, conversando sobre a festa, fez o seguinte comentário:

*Você sabia que o amarelo é Oxum?*

Respondi que sim, que eu sabia que era Oxum, porém não pude manter o diálogo, porque a procissão estava saindo da Igreja, e eu tinha que realizar meus registros fotográficos e tentar fazer uma observação participante do ritual. Porém não desisti de compreender o porquê de o amarelo representar Oxum na Irmandade. Então, depois de algum tempo, nas idas e vindas à casa de Dona Martina, ela relatou que sua avó era considerada filha de Oxum. Então, concluímos que o amarelo da medalha representa Oxum, o orixá de Maria Biló, avó de Dona Martina e uma das fundadoras da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos.

Embora o contexto social da época do nascimento da referida Irmandade fosse um contexto em que a Igreja Católica no Brasil tornara-se mais ortodoxa, negando e combatendo práticas candomblecistas dentro e fora da Igreja, a Boa Morte de São Gonçalo dos

Campos nasceu com essa dupla identidade religiosa, carregada de elementos da Igreja Católica e do Candomblé, mostrando a força da religiosidade popular no Brasil.

Pelo que foi apreendido nesse estudo, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não se configura como uma irmandade de preto, uma vez que, como aponta Couto (2013), o Estado, a partir do século XIX, passou a assumir funções antes designadas às irmandades. De acordo com Lessa (2012), a Irmandade não possui termo de compromisso<sup>21</sup>. Também este estudo através das memórias dos membros da Boa Morte não captou nenhum relato em que a Irmandade tivesse um cunho social. Portanto, concebemos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos nasceu com todo o aparato devocional aos santos católicos e interligada ao candomblé<sup>22</sup>

A austeridade da Igreja Católica no século XIX caracterizou-se como um processo de romanização, em que Roma teria maior controle das ações da Igreja. Porém a romanização no Brasil não foi tão eficaz, uma vez que o clero não era tão numeroso, o Estado protegia as irmandades e a Igreja Católica dependia do catolicismo popular para fortalecer-se em detrimento da expansão do protestantismo e da maçonaria (COSTA, 2010).

Sob o ponto de vista da Igreja, o professor E. Hoornaert mostra que a cidade de S. Gonçalo não sentiu os efeitos da romanização, que caracterizou a segunda metade do século XIX, com um controle mais direto de Roma sobre as ações da Igreja, apresentando um "modelo" litúrgico-pastoral para a sua ação universal. Nessa época, havia Irmandades em pleno vigor, e isso representava o auge da religiosidade popular (COSTA, 2010, p.28).

Mais especificamente, no Recôncavo da Bahia, nas primeiras décadas do século XX, a Igreja Católica enfrentava a popularidade dos candomblés, então disseminava sermões contra a feitiçaria destes

---

21- "Para que uma confraria funcionasse, precisava encontrar igreja que a acolhesse, ou construir a sua, e ter aprovado seu estatuto ou *compromisso* pelas autoridades eclesiásticas" (REIS, 2012, p.49).

22- O amarelo da cor da fita que representa Oxum.

(SANTOS, 2009). Nesta conjuntura, o campo religioso brasileiro, com a popularidade de diferentes religiões, põe em risco a hegemonia da Igreja Católica. Nesse sentido, talvez fosse mais estratégico para a Igreja fazer “vistas grossas” ao catolicismo popular. Tais considerações históricas nos ajudam a compreender o processo de surgimento da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos: embora nascida no momento em que a Igreja se tornou mais ortodoxa, foi gerada com duplo pertencimento religioso.

De acordo com Lessa (2012), Felismina Araújo – Maria Bilô – e Cecília Araújo, respectivamente mãe e filha, fundaram a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Elas participavam da Boa Morte de Cachoeira, também residiram nesta cidade, vindo, tempos depois, a residir em São Gonçalo dos Campos. O nome de Felismina Araújo aparece no primeiro Livro-registro da Irmandade e o nome Cecília Araújo aparece apenas 23 anos depois, nos registros da confraria.

Segundo as fontes orais, a Irmandade da Boa Morte foi organizada em São Gonçalo dos Campos tendo em vista o que já acontecia em Cachoeira, e atribuíram a organização dessa confraria a Felismina Araújo e Cecília Araújo, respectivamente mãe e filha, ambas negociantes, que já participavam da irmandade em Cachoeira e eram as únicas que usavam beca (traje característico da Irmandade da Boa Morte de Cachoeira), já que vieram desta cidade. De fato, Felismina aparece no primeiro caderno da irmandade, datado de 1900, e é comumente descrita como africana legítima. Já o nome de Cecília Araújo aparece pela primeira vez vinte e três anos mais tarde, em 1923, o que não invalida os testemunhos, pois Cecília pode ter trilhado os passos da mãe ao usar beca. (LESSA, 2012, p.84).

Na oralidade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, alguns membros desconhecem a origem da Irmandade, e recorrem a Dona Martina (Juíza Perpétua) sobre a história desta confraria. Os relatos de Dona Martina sobre a fundação da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos diferem da história proposta por Luciana Lessa (2012). Dona Martina afirma que uma mulher chamada Maria, que morava

em Cachoeira, veio morar em São Gonçalo dos Campos e ensinou a Maria Bilô Felícia (Maria Felismina) a tradição da Boa Morte.

*Entrevistadora:* Foi Maria Bilô [Maria Felismina], sua avó, e a filha Cecília que fundaram a Boa Morte?

*Dona Martina:* Estão dizendo que foi Cecília Araújo que criou a Irmandade. Mas Cecília Araújo é irmã da irmã Zezé. Olha, Adriana! Maria de Cachoeira, não lembro o nome dela todo, ela veio para São Gonçalo e ensinou a minha vó como fazia a Festa da Boa Morte (Diário de campo, 19 de novembro de 2014).

É consenso tanto para Luciana Lessa quanto para Dona Martina que foi Maria Bilô uma das fundadoras da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, mas, quando se refere a Cecília Araújo, a historiadora e a Juíza Perpétua divergem completamente: primeiro, Dona Martina, neta consanguínea de Maria Bilô, nega que Cecília Araújo seja filha de sua avó. Ela afirma que Maria Tomásia (sua mãe e membra da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos) e Maria Domingas são filhas de Maria Bilô, e não Cecília. Outro ponto é que Dona Martina nega veementemente que a mesma Cecília Araújo tenha fundado a Irmandade juntamente com sua avó. Ela faz menção a Maria, uma moradora de Cachoeira, que passou a residir em São Gonçalo dos Campos e que ensinou os saberes da Boa Morte a Maria Bilô. De todo modo, um ponto convergente entre Dona Martina e Luciana Lessa (2012) é que a fundação da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos está relacionada com a experiência da Boa Morte de Cachoeira. Embora Dona Martina não houvesse mencionado concretamente que Maria fosse integrante da Boa Morte de Cachoeira, certamente esta tinha uma relação direta com aquela Irmandade, pois é referida como tendo saído da cidade de Cachoeira e ensinado os saberes da Irmandade a Maria Bilô, em São Gonçalo dos Campos.

Tentando entender o papel de Cecília Araújo na Irmandade, passei a questionar as irmãs com mais tempo de iniciadas na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos sobre a origem da confraria. Tanto Dona Alzira como Dona Zezé (Maria José) falam que só tiveram

contato aproximadamente na década de 50 com a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, na direção de Cecília Araújo e Maria de Mina, e que não conheceram Maria Bilô. Luciana Lessa (2012) afirma que o nome de Cecília Araújo só aparece em 1923<sup>23</sup>, vinte três anos depois da fundação da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Isto significa que, quando a Irmandade foi fundada, Cecília Araújo não era membro dela. Outro ponto de vista que pode contribuir para a nossa compreensão sobre o papel de Cecília Araújo na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é um trecho de um texto escrito por Roselete Santos (Irmã Letinha) para a Organização de Sebastião Costa (2010):

Após a morte de Maria Felismina (Maria Bilô Felícia) e Cecília Araújo, a Irmandade ficou aos cuidados de Ermenergilda e João Pereira, que passaram os cargos para as irmãs Martina e Bé (SANTOS, 2010, p.49).

Neste aspecto intuímos que Cecília Araújo foi uma das dirigentes da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, porém não tomaremos nenhum posicionamento sobre a sua participação na fundação desta Irmandade. A partir das considerações feitas acima, podemos concluir que a primeira direção da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos ficou a cargo de Maria Bilô e Maria; a segunda direção ficou sob a responsabilidade de Cecília Araújo e Maria Mina; a terceira direção ficou nas mãos de Ermenergilda e João Pereira Daltro (João do Bengo); e a quarta direção está aos cuidados de Dona Martina e Dona Isabel.

Como foi mencionado antes, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos surgiu no final do século XIX, 1900, momento em que

---

23- Os livros-registro que eu tive contato foram dos anos de 1954-1978, 1985-2000, 2002-2010 e 2011, já que os primeiros livros-registro da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não existem mais, pois há um tempo quando se formava uma nova direção organizadora da Festa da Boa Morte para o ano seguinte, todos os pertences da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos ficavam sob os cuidados da presidenta desta direção em sua casa. E certa vez, uma irmã que morava em Salvador e foi presidenta da festa há uns quinze anos atrás, perdeu o primeiro livro-registro. Por causa desse fato, a Juíza Perpétua decidiu que os únicos objetos da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos que ficariam sob os cuidados da nova comissão seriam o Cajado, o Baú, a Bandeja e o livro-registro atual. Os demais pertences ficariam sob seus cuidados.

o Estado passou a implementar políticas públicas de assistência básica ao indivíduo. Dessa forma, as irmandades perderam sua característica de cunho social. Neste sentido, perderam sua importância socioeconômica e política no Brasil.

De acordo com Luciana Lessa (2012), a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos pode ter sido uma ramificação da Boa Morte de Cachoeira, mas a primeira foi ressignificada, já que é composta por homens e mulheres. No entanto, há que se considerar que, mesmo neste caso, a participação da mulher é mais expressiva do que a do homem. A devoção à Senhora da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos foi formada independentemente da Boa Morte de Cachoeira, mas acredita-se que esta foi usada como modelo por aquela.

As mulheres da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos pertenciam aos segmentos mais simples da sociedade sangonçalense. Muitas trabalhavam na lavoura e indústria fumageira (LESSA, 2012).

As irmãs da Boa Morte eram mulheres negras, pertenciam aos segmentos menos favorecidos da sociedade, 50% delas trabalhavam em torno da cultura fumageira, como lavradoras ou charuteiras, ou eram pequenas negociantes, vendiam doces, bolos, cocadas, lelê etc. Uma boa parte delas era fateira, lavavam o fato e o vendiam no mercado [...]. Quanto ao estado civil, eram chamadas de raparigas, significando mulheres solteiras com filhos. Muitas eram amasiadas, algumas com pessoas ilustres da cidade (LESSA, 2012, p.86).

De acordo com os relatos das irmãs e com o da historiadora Luciana Lessa (2012), a Irmandade era formada, majoritariamente, por mães-solteiras. As mães-solteiras, segundo o estudo histórico de Lessa (2012), compreendido de 1900 e 1950, eram consideradas mulheres de má reputação, uma ameaça aos costumes tradicionais, os quais afirmavam ser a família nuclear um exemplo a ser seguido. Desta forma, essas mães-solteiras eram excluídas de vários segmentos, a Boa Morte surge, então, como uma instituição de reciprocidade entre elas. O caráter católico da instituição não amenizava o estigma em relação às mães-sol-

teiras, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos era considerada um grupo de mulheres briguentas e que falavam alto (LESSA, 2012).

As irmãs da Boa Morte eram mulheres que pertenciam aos segmentos desfavorecidos da sociedade, mulheres solteiras que tinham filhos, sendo que muitas eram amasiadas, algumas com pessoas da alta sociedade. Mulheres que tinham que sustentar a casa e os filhos sozinhas, trabalhavam por conta própria como vendedoras ambulantes de doces, fato, acarajé, e que negociavam com ouro em Cachoeira, sendo que muitas trabalhavam na lavoura fumageira ou eram charuteiras (LESSA, 2012, p.89).

Através de análise dos jornais da década de 40, Luciana Lessa (2012) aborda o drama vivido pelas mulheres da Boa Morte na sociedade sangonçalense. A mídia de São Gonçalo dos Campos difundia que a Festa da Boa Morte era patrocinada por raparigas<sup>24</sup>, estereotipando, assim, as vivências dessas mulheres.

No dia 15 do findando realizou-se aqui a tradicional festa de Nossa Senhora das Angústias, comumente chamada de "Bôa Morte".

Patrocinada sempre pelas raparigas da cidade, essa festa tem entre nós o cunho das grandes solenidades e a ela se associam todas as classes sociais, n'uma mesma fé nivela todos n'um mesmo plano de crença e igualdade.

Às 10 horas d'aquele dia tem lugar a missa solene celebrada pelo Cônego Bráulio Seixas, que ao evangelho produziu bela oração sobre o dia [...].

[...] À tarde, como de costume, concorrida procissão percorreu as ruas da cidade acompanhada pela Lyra Sangonçalense [...]. Foi juíza da festa deste ano a rapariga Antônia Cazumbá. Em 1949 as festividades estarão a cargo de Cecília Araújo, que certamente se esforçará para que a festa da "Bôa Morte" continue com o brilho e a pompa de todos os anos (A RAZÃO, 1948b, *apud* Luciana Lessa, 2012, p.98).

Na reportagem do Jornal *A Razão*, de 1948, percebemos que, embora fosse organizada pelas raparigas, mulheres pobres, a Festa

---

24- Para a mídia, raparigas eram mulheres de má reputação, que não passaram pelo ritual do casamento.

da Boa Morte reunia pessoas de todas as classes sociais. Isso denota que a festa tinha prestígio. Também havia participação de famílias, o que também demonstra que a festa amenizava a discriminação contra mães-solteiras. Desta forma, compreendemos que a Festa da Boa Morte era reconhecida e legitimada, apesar de ser produzida por mulheres marginalizadas pela sociedade da época.

Durante todo o dia de terça-feira passada, o alcoólatra Mané Doca, essa pobre indecência ambulante, já passada de asylo [asilo], fez da Praça do Comércio seu Q.G. de imoralidade e pornografia e não houve a menor providência da polícia para impedir que, pelo menos as famílias, pudessem passar por ali sem o vexame d'aqueles palavrões atripiantes e daquele estado de quase completa nudez.

À noite, certo da impunidade, o mesmo Mané Doca, aos gritos de "o delegado agora sou eu", mudou de setor e passou-se para a matriz onde, a cabo de enxada pôs em pânico quantas famílias foram à Igreja assistir ao tríduo das Dores (A RAZÃO, 1945 *apud* LESSA, 2012, p.100).

Nos relatos das irmãs, só mães-solteiras participavam da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos até a década de 90. A adesão de mães-solteiras nesta confraria se deve muito ao fato de que, nas outras irmandades, não era permitida a entrada de mulheres com tal perfil. Mas não era qualquer mãe-solteira. Deveriam ser mulheres com mais de 50 anos de idade e que não tivessem mais desejo de ter relações sexuais.

*Adolfina*: O motivo que não me levava a inscrever [na Irmandade]: porque existia uma lei, depois que foram apagando essa lei, a lei na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte era que só entrava mulheres a partir de 50 anos.

*Pesquisadora*: A Senhora lembra até quando existiu essa lei?

*Adolfina*: [hesitação] eu... eu... eu não lembro assim!

*Pesquisadora*: Mas a Senhora entrou com 45 anos, em 1992?

*Adolfina*: Sim, mas porque aí já estava entrando, entendeu. Mas ela foi criada assim! Mas porque ela foi criada assim: porque foi no tempo [em que] as

mulheres casadas se esquivavam [...], tinha receio das mães solteiras [...]. As mães solteiras eram sofredoras, por tudo, pela sociedade... aí, então, a partir de 50 anos, se não tivesse mais, mais [...] na vida [referindo-se a vida sexual ativa], aí ela se dedicava à Irmandade, porque ali ela podia confessar e comungar. Como diz os crentes: seguir a Jesus, a Nossa Senhora!

*Pesquisadora:* A senhora recorda se antes dessa mudança, participava mulheres casadas?

*Adolfina:* Não, não, não, só solteiras.

*Pesquisadora:* Mas, por que só solteiras?

*Adolfina:* Porque, nas outras irmandades, não era permitido a entrada de mulheres solteiras.

*Pesquisadora:* Hoje, existem mulheres casadas na Irmandade da Boa Morte?

*Adolfina:* Sim!

A afirmação de Adolfina é que na Irmandade as mães-solteiras poderiam confessar e comungar, uma vez que não tinham mais relações sexuais, demonstra o quanto a Igreja Católica era rígida no que se refere à sexualidade feminina. A mulher, para ser reconhecida na Igreja Católica, deveria ser solteira, sem filhos ou casada, mulheres que tiveram filhos sem passarem pelo ritual do casamento não são/eram legitimadas pelos católicos, já que são/eram impedidas de participar de alguns rituais, como, por exemplo, receber a hóstia sagrada. Através das experiências de vida dos membros da Irmandade, vejo que ser mãe-solteira não é/era apenas uma escolha, é uma condição que está/estava muito atrelada a questões raciais.

Certa vez, soube, confidencialmente, que uma determinada irmã negra da Boa Morte teve filhos com um homem negro, ilustre da cidade, e seu discurso era: "só vou casar com uma mulher branca". Tempo depois, ele a abandonou e casou-se com uma mulher branca. O tal homem em sua velhice, viúvo, convertido ao protestantismo, esboçou um interesse de reatar a relação com a irmã da Boa Morte e casar-se com ela. A irmã da Boa Morte não aceitou (Diário de Campo, 23 de setembro de 2013).

A partir deste exemplo, percebemos que ser mãe-solteira não é necessariamente uma escolha, mas uma condição imposta social-

mente, na qual são envolvidos, como no exemplo acima, fatores de ordem racista, cuja ideologia tece que as mulheres brancas são para casar e as mulheres negras são para os homens se relacionarem sem nenhum compromisso social. De acordo com Ana Cláudia Pacheco (2008), as mulheres negras brasileiras não eram parceiras afetivas preferidas para constituírem relacionamento afetivo estável nem para homens negros e nem para homens brancos. Segundo Avtar Brah (2006), através da raça, tanto brancos quanto negros experimentam diferenças de classe e de gênero. Entendendo que ser “mulher branca” é diferente de ser “mulher negra” e ser “homem negro” é diferente de ser “homem branco”, a raça e o gênero trazem marcas permeadas de hierarquia e desigualdade que se interseccionam, ou seja, as irmãs negras da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se diferenciam das mulheres brancas da sociedade sangonçalense no que toca às questões de raça como também de classe.

É importante salientar que tanto negros quanto brancos experimentam seu gênero, classe e sexualidade através da “raça”. A racialização da subjetividade branca não é muitas vezes manifestadamente clara para os grupos brancos, porque “branco” é um significado de dominância, mas isso não torna o processo de racialização menos significativo. É necessário, portanto, analisar que nos constroem como, digamos, “mulher branca” ou “mulher negra”, como “homem branco” ou “homem negro”, tal desconstrução é necessária se quisermos decifrar como e por que os significados dessas palavras mudam de simples descrições a categorias hierarquicamente organizadas em certas circunstâncias econômicas políticas e culturais (BRAH, 2006, pp.345-346).

As diferenças da vida material entre mulheres negras e brancas acabaram refletindo no campo lúdico de antigas festas carnavalescas de São Gonçalo dos Campos. De acordo com Luciana Lessa (2012), havia dois ternos rivais: as bonecas (formado pelo grupo da Boa Morte) e o peixe (formado por mulheres brancas da elite de São Gonçalo dos Campos). Estes ternos disputavam na exuberância de suas fantasias e alegorias.

As bonecas, cujas componentes eram as irmãs da Boa Morte, mulheres negras e pobres, que, segundo alguns entrevistados, foi um bloco organizado por dona Ermira que vendia lelê, já para outros, por Domingos, que era guarda municipal, e ambos moravam na rua da Alegria, portanto, provavelmente o bloco partiu de lá; e o terno do peixe, uma espécie de alegoria dos blocos das baianas, formado por mulheres brancas, pertencentes aos grupos privilegiados, organizado por Pedro Soldado, que morava na Praça da Matriz. [...]. Os dois ternos ficavam se insuflando. *“Um dia o terno das escuras, que tinha a boneca como símbolo, fez uma boneca grande e atravessou o peixe na boca da boneca”* (LESSA, 2012, p.100).

Pelo prisma da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a disputa entre os ternos pode ser vista como forma de combater a opressão racial. Porém, no que se refere à sexualidade feminina, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos está subordinada aos parâmetros da Igreja Católica, sem deixar de considerar o protagonismo das próprias irmãs. Devemos destacar que o desprendimento do desejo sexual é um dos preceitos do candomblé para alcançar amadurecimento na vida religiosa. Para Luciana Lessa (2012), tal requisito está relacionado ao fato de as irmãs frequentarem terreiros de candomblé.

A maioria das mulheres da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos frequentava o candomblé: *“algumas dançavam no candomblé da Lama nesta cidade, outras em Maragogipe e em Cachoeira, no Barro Vermelho, que era o foco”* [José Antônio Borges]. Assim, não havia um candomblé exclusivo das irmãs da Boa Morte, embora frequentassem terreiros da mesma linha jeje com nagô (LESSA, 2012, p.90).

O quadro de composição da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos era formado por mulheres negras e de idade. Desta forma, compreendemos melhor a relação da abstinência sexual com o candomblé. Ruth Landes (2002) retrata que uma pessoa do candomblé só se torna sagrada quando consegue se libertar do desejo sexual. Para determinados candomblés, a exemplo dos Gantois, as mulheres com

mais idade têm maior facilidade de se desprender dos desejos sexuais.

Porém, pela intervenção do Monsenhor Castorano, aproximadamente na década de 90 (baseado no relato da irmã Adolfina), a senioridade passou a não ser um dos requisitos para ingresso na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. De acordo com o relato da Juíza Perpétua, o Monsenhor pediu que ela permitisse a entrada de jovens na Irmandade, pois eles contribuiriam muito para continuidade da Instituição, já que um grupo formado por senhoras correria um grande risco, com o tempo, de findar a manifestação cultural da Boa Morte. A partir desta intervenção, foi permitida a entrada de pessoas com mais de 25 anos de idade na Irmandade. Então, concluímos que a juventude passou a ser um dos requisitos de entrada na Irmandade.

Este novo caráter configurou-se um impasse na Irmandade. Ouvi vários relatos de insatisfação das irmãs mais velhas, no que se refere ao comportamento das “mais novas”<sup>25</sup>. A maior insatisfação é no que se refere ao não uso da roupa de baiana, para as irmãs, símbolo de identidade do grupo.

*Maria São Pedro: Se vestem um vestido simples, como vão saber se elas pertencem à Irmandade da Boa Morte? Vestindo a roupa de baiana, em qualquer lugar que elas forem, vão saber que elas pertencem à Irmandade da Boa Morte.*

Certa vez, a Juíza Perpétua confidenciou-me que estava analisando se permitiria o ingresso ou não de jovens na Irmandade, pois as irmãs “mais novas” tinham vergonha de usar a roupa da confraria e isso comprometia as características tradicionais da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Desta forma, compreendemos que a Irmandade está aberta ao novo, porém tem uma grande preocupação em manter os aspectos tradicionais da confraria.

Outro ponto importante na fala da irmã Adolfina (conforme descrito na p.59) é que, aproximadamente antes da década de 90, só mulheres solteiras participavam; mas, com a permissão de jovens

---

25- Termo êmico para designar pessoas com menos de 50 anos.

na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, houve, conseqüentemente, uma mudança no perfil social da Irmandade, que passou a ter ingresso de pessoas casadas. É tanto, que, dos 16 entrevistados, 8 são viúvos, 4 casados e 4 solteiros. Desta forma, a Irmandade perdeu a característica de um grupo formado majoritariamente por mães-solteiras e passou a ser um grupo que abriga indivíduos de diferentes estados civis: viúvos, casados, solteiros sem filhos, mães-solteiras, indivíduos que possuem uma relação estável não legalizada, homossexuais.

Podemos compreender, baseados no relato da Irmã Adolfina, que, até a década de 90, as pessoas ingressavam na Irmandade a partir dos 50 anos de idade e que as mulheres que participavam da Irmandade eram mães-solteiras. Portanto, arriscaremos supor que, de acordo com o relato de irmã Adolfina, mais ou menos durante oitenta anos, a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos foi composta apenas por mães-solteiras e que, a partir da intervenção do Monsenhor em sugerir a permissão para a entrada de pessoas mais jovens, houve modificação não na categoria idade, a qual levou a outra mudança, qual seja a permissão da entrada de mulheres casadas a Irmandade.

Sobre a presença de homens na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, Lessa (2012) infere que, a partir de 1950, os nomes de homens aparecem nos Livros-registro da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e que eles não participavam das principais atividades da Irmandade e também não podiam portar o Cajado – objeto-símbolo portado pela Presidenta da Festa. Nos relatos das irmãs, o Cajado representa a essência feminina da confraria, por isso os homens não podiam portá-lo mesmo que fossem o Presidente da Festa, passando-o, neste caso, para uma mulher escolhida. Nas falas das irmãs, foi permitida a entrada de homens, porque, no tempo de suas antepassadas, sentiam dificuldades em organizar as festas, uma vez que eram um grupo de mulheres-solteiras e, por essa razão, não conse-

guiam colaboração masculina nem certas funções para promover a festa, como por exemplo, a de dirigente de leilão; naquela época, também eram comprados animais vivos (porco, carneiro) para comida da festa, necessitando, assim, de homens para matanças. Alguns homens as ajudavam, porém não havia um compromisso firmado entre eles para a execução de atividades tidas como masculinas. Então, para assegurar o comprometimento de homens em algumas atividades de organização da Festa da Boa Morte, a Irmandade passou a integrá-los em alguns rituais religiosos da confraria.

A partir de tais considerações, constatamos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se reinventa a partir das adversidades enfrentadas pelo grupo para manter a devoção. As inovações ocorridas na Irmandade não significam, portanto, abandono da tradição, mas uma saída para dar continuidade a sua manifestação cultural, mantendo certas características originárias.

Este caráter político está relacionado com o contato que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos teve com o Padre Sebastião Heber Vieira Costa<sup>26</sup>. Sebastião Costainiciou contato com a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos em 2007. Em 2009, levou as irmãs da Boa Morte para a Igreja do Monte, em Cachoeira, para celebração comemorativa de seus 30 anos de ordenação, organizada pela Irmandade de Nossa Senhora da Conceição do Monte. Em 2010, Sebastião Costa convidou a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos para participar de um seminário na Academia de Letras da Bahia, as irmãs foram para o evento com a roupa específica da Irmandade. Neste seminário, os participantes procuraram conhecer mais a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Sebastião Costa questionou sobre a hierarquia da Irmandade. Dona Martina, respondendo ao questionamento, informou que ela e sua irmã eram as responsáveis pela

---

26- Sebastião Costa tinha 31 anos de Ordenação Sacerdotal e faleceu em 2011. O pernambucano especializou-se (mestrado e doutorado) em Antropologia da Religião. Foi professor da Faculdade Visconde de Cairu, da Faculdade 2 de Julho e professor adjunto da Universidade do Estado da Bahia.

Irmandade, isto é, Dona Isabel era a Zeladora da roupa de Nossa Senhora e Dona Martina a Presidenta do Grupo. Tentando compreender o que significava ser Presidenta do Grupo, o Padre mais uma vez questionou Dona Martina a respeito do termo. Solicitamente ela respondeu que Presidenta do Grupo era a pessoa que determinava as diretrizes do grupo e a vigilância dos membros, constituindo-se num cargo vitalício. A partir da explicação de Dona Martina, Sebastião Costa inferiu que o termo “Presidenta do Grupo” significa Juíza Perpétua. Em decorrência deste diálogo, Dona Martina passou a se autoidentificar como Juíza Perpétua da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos<sup>27</sup> Nesta perspectiva, compreendemos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é aberta ao novo e, a partir do contato com o outro, reelabora a sua manifestação cultural.

<b>Cargos vitalícios</b>	
<b>Cargo</b>	<b>Função</b>
Juíza Perpétua	Determinar as diretrizes da Irmandade; avaliar a conduta social dos confrades; permitir a entrada de novos membros na Irmandade; assessorar a Presidenta da Festa na organização da Festa da Boa Morte; fiscalizar a Associação Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte; arquivar documentos da Irmandade.
Zeladora de Nossa Senhora da Boa Morte	Guardiã da mala com a roupa da santa; arrumar a santa no dia da Festa da Boa Morte.

Para ser uma Presidenta da Festa da Boa Morte, é necessário ter mais de dez anos de Irmandade e seguir fielmente os preceitos da confraria. Os demais cargos, por serem representativos, já que a responsabilidade de Organizar a Festa é da Presidenta, não possuem critérios rígidos.

27- Síntese de anotações do Diário de Campo (2013-2015) da observação participante com Dona Martina, Dona Isabel e Maria São Pedro.

<b>Cargos – Comissão da Festa/Eleição Anual</b>		
Cargo	Função	Objeto-Símbolo
Presidenta da Festa da Boa Morte	Organizar a celebração religiosa e profana da Festa da Boa Morte.	Cajado
Vice Presidenta da Festa da Boa Morte	Auxiliar a Presidenta na organização da Festa da Boa Morte.	
Tesoureira	Auxiliar a Presidenta na organização da Festa da Boa Morte.	Baú.
Secretária	Auxiliar a Presidenta na organização da Festa da Boa Morte; responsável pela confirmação dos confrades na Irmandade/Pagamento da Mesa.	Livro-registro.

Cada vez mais próximo da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, o padre Sebastião Costa foi convidado pelas irmãs para celebrar a Missa da Festa da Boa Morte de 2010. Ele também orientou que as irmãs guardassem qualquer publicação e documentos sobre a Irmandade para possíveis reconhecimentos futuros e aconselhou que a própria Irmandade tivesse um acervo histórico sobre a sua devoção. A atuação de Sebastião Costa na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos despertou a iniciativa de atuação política entre as irmãs no reconhecimento legal da Irmandade como patrimônio cultural.

Com intuito de alcançar “a proposta de atuação política”, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, em 2012, fundou a Associação Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (AIBM). Esta instituição foi registrada como entidade sem fins lucrativos, criando uma *Cartilha Regimentar e Conscientização*. A iniciativa teve como principal objetivo promover um balanço financeiro anual de tudo o que foi arrecadado em prol da Festa da Boa Morte e buscar incentivos para que a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos fosse reconhecida como Patrimônio Cultural e Imaterial do Estado da Bahia pelo Instituto do Patrimônio Artístico Cultural da Bahia-IPAC.

<b>Cargos – Associação Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte – AIBM/eleição trianual</b>	
<b>Cargo</b>	<b>Função</b>
Presidenta da AIBM	Cuidar dos interesses públicos da Irmandade, como eventos acadêmicos ou culturais. Tem a responsabilidade de captar recursos financeiros para a Irmandade e organizar reuniões para o balanço financeiro da <b>Festa da Boa Morte</b> .
Vice presidenta da AIBM	Auxiliar a Presidenta da AIBM na administração da Associação.
Tesoureira da AIBM	Tem a responsabilidade de administrar as finanças da Irmandade. Faz o balanço financeiro da festa juntamente com a Presidenta da Festa da Boa Morte. Gerencia a conta bancária da AIBM.
Secretária da AIBM	Preparar as atas das reuniões da AIBM. Arquivar todos os documentos da AIBM.
Conselho Fiscal (composto por três membros da irmandade)	Fiscalizar toda movimentação financeira da AIBM.
Suplentes do Conselho Fiscal (composto por três membros da irmandade)	Na ausência de um ou dois conselheiros, os suplentes os substituem nas reuniões da AIBM.

Então, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos tem tanto um caráter devocional como um caráter político. Isto já nos remete ao fato de que a Irmandade é um espaço de negociação e reafirmação de identidades, pois ela sai do espaço de negação de identidade histórica (mulheres solteiras) para a busca de legitimação de identidade (Patrimônio Imaterial).

### **Outras devoções à Nossa Senhora da Boa Morte na Bahia**

Os aspectos históricos da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, que tem mais de 110 anos, estão correlacionados com a Boa Morte de Cachoeira. Mas as três Irmandades da Boa Morte existentes na Bahia são peculiares, tanto nos aspectos históricos como na reprodução das práticas religiosas na contemporaneidade. Portanto não se deve traçar um quadro comparativo, e sim paralelos entre as

diferentes devoções a Nossa Senhora da Boa Morte, pois cada uma surgiu em um contexto histórico diferente e reproduz sua devoção à Assunção de Maria conforme a sua tradição e sujeição ao novo.

Além das devoções a Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira e São Gonçalo dos Campos, devemos lembrar que há uma devoção a Nossa Senhora da Boa Morte em Santa Brígida. O município de Santa Brígida fica localizado na região nordeste da Bahia, próximo a Paulo Afonso. A Boa Morte de Santa Brígida está ligada exclusivamente ao catolicismo popular (BAIAO, 2013), sem elementos de matriz africana (COSTA, 2010). A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte iniciou-se em Santa Brígida em 1945, pela Madrinha Dodô<sup>28</sup> (COSTA, 2010). Porém, é provável que a sua configuração de irmandade tenha sido desfeita com a morte da Madrinha Dodô, sendo atualmente apenas uma devoção a Nossa Senhora da Boa Morte.

Creio que a configuração da irmandade também desapareceu, essa sim por conta da morte de madrinha Dodô. Não há regras a serem cumpridas nem fundos a serem arrecadados, tampouco reuniões com esse fim. Na contemporaneidade o que se apresenta são as penitências de Nossa Senhora da Boa Morte. No que respeita ao auxílio espiritual, esse continua a existir, e creio fazer parte da caridade e solidariedade que apreenderam como valores maiores com seus mestres. Não há uma organização formal, enquanto irmandade, para acolher os defuntos, mas enquanto romeiras, para auxiliar a pessoa a bem morrer. Elas fazem levar a cruz da romaria a casa do defunto, e deixam-na lá e, no dia seguinte a mesma cruz vai à frente do féretro até o cemitério, retornando depois para a igreja, seu lugar original. Durante os velórios e no desenrolar dos enterros, essas mulheres rezam os benditos e os ofícios para os mortos (BAIAO, 2013, p.138).

---

28- Seguidora do Beato Pedro Batista [...]. A Madrinha Dodô fora copeira do Pe. Cícero do Juazeiro. Com a morte deste, ela volta para a sua terra, Água Branca, em Alagoas. Lá vive suas devoções, especialmente essa, a da Boa Morte, que era bem difundida na cidade. Indo seguir o Beato, ela introduziu, com o beneplácito dele, essa devoção no calendário litúrgico, tendo características da religiosidade popular" (COSTA, 2010, p.19).

A Boa Morte de Santa Brígida não é um ritual festivo, é uma expressão penitencial, que dura os 31 dias do mês de agosto. A devoção é formada em sua maioria por mulheres, mas também participam, em menor número, meninos, homens jovens solteiros e poucos homens adultos (BAIAO, 2013).

Já a Boa Morte de Cachoeira é uma Irmandade negra, formada exclusivamente por mulheres idosas ligadas ao candomblé e ao catolicismo popular, que elaboram rituais públicos e privados e, dentro do campo hierárquico, as mais velhas detêm o conhecimento sobre seus fundamentos. Esse conhecimento é transmitido pela oralidade. Para fazer parte da Boa Morte de Cachoeira, é necessário que a mulher tenha idade superior a 45 anos, tenha fé em Nossa Senhora e seja consagrada a um orixá, mas, antes de tudo, deve ter um desprendimento em relação à vida sexual, para alcançar maturidade na vida religiosa (MARQUES, 2008). Todavia, o desprendimento sexual não significa que só existam solteiras e viúvas na Irmandade, há mulheres casadas, porém elas têm que colocar a vida religiosa em primeiro lugar. Também a mulher deve ter uma boa conduta na sociedade para ser aceita na Boa Morte de Cachoeira (MACHADO, 2013).

Como requisito para fazer parte da Irmandade e ser admitida como irmã de bolsa, uma espécie de noviça, como aparece repetidas vezes nas falas das irmãs, a aspirante deve ser negra, ser adepta do candomblé, ter mais de 45 anos, ter fé em Nossa Senhora da Boa Morte e uma boa conduta na sociedade. Na maioria das entrevistas feitas com as irmãs, a questão da idade tem uma justificativa unânime, a mulher acima dos quarenta anos não apresenta mais aqueles "calores da mocidade", é mais madura, tem responsabilidade, tem o tempo livre para se dedicar a devoção (MACHADO, 2013, p.45).

Embora a mulher atenda a esses requisitos, conforme Conceição (2012), isso não é o suficiente para ingressar na Irmandade, pois é necessário ainda que alguma integrante da Irmandade lhe faça o convite; antes de tal fato acontecer, a irmã que pretende convidar

uma determinada mulher avalia a conduta dela. Nas falas das irmãs, o ter uma boa conduta significa que a mulher deve ter boa índole, não se envolver em bebedeiras e ter um bom comportamento social (MACHADO, 2013). Entretanto, a aceitação da aspirante como “irmã de bolsa” depende da aprovação do Conselho. As “irmãs de bolsa” são iniciadas, noviças, que esmolam uma vez ao ano para a festa (MARQUES, 2008) e não participam de reuniões privativas das mais antigas da Irmandade (CONCEIÇÃO, 2012).

Como no candomblé, dentre outras coisas, a irmã de bolsa passa por rituais de iniciação, os quais não nos foram revelados. A neófito usa a roupa branca e não participa de algumas reuniões reservadas às irmãs mais antigas; nas procissões, coloca-se sempre nos últimos lugares, não usa roupa de gala, o que facilita identificá-la, uma vez que, no ápice da festa, a noviça conserva as roupas brancas, usa joias de menor expressão, ou seja, não usa os correntões ostentados pelas irmãs mais antigas. Nota-se, por meio de entrevistas, que a entrada de novas integrantes requer uma preparação que nem sempre é revelada a quem se deseja convidar; elas são observadas na sua vida cotidiana e depois lhes é dirigido o convite. Tendo consciência de que a organização precisa ser renovada, admitem-se novas integrantes (CONCEIÇÃO, 2012, p.105).

Existe uma divergência entre Marques (2008) e Conceição (2012) no que se refere ao tempo de duração do cargo de irmã de bolsa na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira. Para a primeira autora, o estágio de noviça dura três anos; já para segunda, o estágio dura cerca de sete anos.

As integrantes que cumprem todos os requisitos do seu estágio de irmã de bolsa passam a ser integrantes efetivas. Desta forma, deixam de usar roupas brancas e passam a usar a beca (CONCEIÇÃO, 2012). De acordo com Castro (2005), em tempos passados, o parentesco era o elo para o ingresso na Irmandade. Na atual conjuntura, o candomblé é o laço de maior adesão para a Boa Morte de Cachoeira, correlacionado com os outros requisitos de ingresso na Irmandade.

Antigamente, a aceitação de uma nova irmã no quadro da Irmandade se dava mediante laços de parentesco com uma irmã mais antiga, que a indicava para que passasse pelo estágio de observação – irmã de bolsa. Atualmente, já não há tal exigência; o que garante a aceitação é o vínculo com o Candomblé, além da observância dos preceitos da entidade e da conduta ilibada da proponente (CASTRO, 2005, p.53)

O cargo maior da Boa Morte de Cachoeira é o da Juíza Perpétua, cargo vitalício, que tem como responsabilidade guardar os segredos da Irmandade e zelar pela conduta das irmãs, outros cargos são comissionados e têm duração de um ano. A cada ano, eleger-se uma nova comissão para organizar a festa: o cargo de provedora tem como função organizar os preparativos da festa; o cargo de procuradora geral tem como atribuição auxiliar a provedora nos preparativos da festa e levar a santinha para a casa da responsável pela Festa da Boa Morte; o cargo de tesoureira fica responsável em administrar os recursos financeiros; e por fim, da escritã registra em ata todos os acontecimentos da festa (MACHADO, 2013).

A Festa da Boa Morte acontece do dia 13 ao dia 15 de agosto. No primeiro dia, acontece o velório de Nossa Senhora, a missa das irmãs falecidas e a ceia branca; no segundo, o enterro de Nossa Senhora, acompanhado de marchas fúnebres; no terceiro, celebra-se a Assunção de Maria – missa e procissão acompanhada de marchas festivas. (MARQUES, 2008).

Importante notar que, na Boa Morte de Cachoeira, assim como na de São Gonçalo dos Campos, existe um trânsito entre o catolicismo e o candomblé. No caso da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira, por exemplo, o ritual da ceia branca está relacionado com os orixás Oxalá, Nanã e Yemanjá. Alguns rituais da Irmandade são públicos, enquanto outros são privados (MARQUES, 2008). Portanto, a Festa da Boa Morte em Cachoeira é uma celebração aos santos católicos e aos orixás.

As irmãs da Boa Morte de Cachoeira reconhecem a existência da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos e suas peculiaridades.

A Irmandade é um grupo que pertenceu aos escravos, com a luta. Foi pra Bahia, da Bahia foi que veio aqui pra Cachoeira. Em São Gonçalo tem, mas não faz a festa que nós fazemos. É só a missa e a procissão. Tudo é diferente. Nós participamos como os escravos faziam. Nós temos a missa das Irmãs falecidas. Nós temos a procissão da Boa Morte, que é o enterro. E, no domingo, nós temos a procissão da Glória, que é a ressurreição de Maria. Então é uma coisa que vem passando de geração para geração. Foi uma promessa que os escravos fizeram na luta, no sofrimento, [para] que eles alcançassem a liberdade... que a morte seria desaparecida, porque a morte é o sofrimento e a vida é glória. E a glória é pra sempre (DONA ESTELITA, JUÍZA PERPÉRTUA DE CACHOEIRA, apud MARQUES, 2008, p.62).

A partir de tais considerações sobre a Boa Morte de Cachoeira e a Boa Morte de Santa Brígida, adentraremos no universo da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.



## **Conhecendo os membros da Boa Morte e suas implicações sociológicas**

Neste capítulo, descreveremos o perfil sociocultural e fragmentos da vida cotidiana dos membros da Irmandade que moram em São Gonçalo dos Campos e/ou visitam frequentemente a cidade. Afinal, é importante conhecermos os agentes que compõem a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos para compreendermos melhor esta manifestação cultural: devoção à Assunção de Maria.

A opção de entrevistar membros que moram em São Gonçalo dos Campos e/ou que visitam com maior frequência a cidade dá-se porque a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte ocorre na referida cidade e também porque a maioria dos membros mora em São Gonçalo dos Campos – dos 47 membros, cerca de 38 pessoas moram na referida cidade. Desta forma, foram realizadas 16 entrevistas, sendo 15 entrevistas realizadas com mulheres e uma entrevista com um homem. O que se justifica pelo fato de que, embora os homens participem da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a grande adesão à instituição continua sendo de mulheres.

Conhecer os agentes sociais que produzem uma manifestação cultural através das suas vidas cotidianas é imergir em sua conduta diária, que é permeada e influenciada por ideias diferenciadas. A própria ciência empírica da sociologia busca o saber da vida cotidiana para responder certas questões da sociedade (BERGER, 1974).

A vida cotidiana apresenta-se como uma realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido para eles na medida em que forma um mundo coerente (BERGER, 1974, p.35).

Portanto, nós, cientistas sociais, tomamos essa realidade para a análise de fenômenos particulares que surgem dentro dela, pois a

vida cotidiana é engendrada no pensamento e na ação de homens comuns, o que resulta em uma experiência subjetiva da vida. Ao problematizar a vida cotidiana dos membros da Boa Morte, identificamos o lugar explícito do candomblé na Irmandade: na trajetória individual dos confrades.

Por que lugar explícito? Porque o discurso oficial da Irmandade é que a instituição não tem nenhuma ligação com o candomblé. No entanto, é na vida cotidiana que o candomblé surge como algo evidente.

### **“Entra minha filha 29!”**

Compreendemos por “dinâmica cultural” a relação entre ação e representação, pois ambos os elementos fundamentam uma unidade que revela claramente a noção de cultura, unidade esta que está presente em todo comportamento social. Toda ação revela um significado e apresenta aspectos cognitivos e valorativos. Portanto, não devemos analisar a cultura como um produto, e sim pelo modo que ela é produzida (DURHAM, 2004).

A cultura constitui, portanto, um processo pelo qual os homens orientam e dão significado às suas ações através de uma manipulação simbólica que é atributo fundamental de toda prática humana. [...] Nesse sentido, toda a análise de fenômenos culturais é necessariamente análise da dinâmica cultural, isto é, do processo permanente de reorganização das representações na prática social, representações estas que são simultaneamente condição e produto desta prática (DURHAM, 2004, p.231).

A perspectiva de “cultura” de Eunice Durham (2004) nos ajuda a compreender que a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte não está apenas no campo da representação simbólica, seus membros atuam para dar sentido à devoção a Nossa Senhora da Boa Morte. Não basta, portanto, descrever analiticamente os rituais da festa para apreendermos a dimensão cultural da Irmandade,

é necessário também conhecermos o perfil sociocultural dos seus membros e suas ações.

Para dar mais substancialidade ao perfil sociocultural dos membros da Irmandade, este foi esboçado a partir da análise da vida cotidiana dos confrades. Portanto, descreveremos analiticamente os agentes sociais que compõem a Irmandade e suas implicações sociológicas, sem perder de vista a devoção à Assunção de Maria.

Afirmamos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é um *grupo eventual*, pois só ocorrem dois encontros públicos: a Festa de São Gonçalo do Amarante (em janeiro)<sup>30</sup> e a Festa da Boa Morte (em agosto). Os demais encontros entre os confrades são privados e acontecem através das relações interpessoais, para tratar da organização dos dois eventos públicos. E através da relação interpessoal é que foi possível realizar entrevistas nas residências dos membros da Boa Morte, pois, como bem aborda Carlos Brandão (1989), os agentes sociais, na festa, saem de suas rotinas para celebrar um evento significativo em suas vidas, portanto qualquer tentativa de estabelecer uma relação de entrevista em uma festa se torna frágil.

Neste estudo, não será adotado o conceito de *quase-grupo*, de Adrián Mayer (1987), para se referir à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, pois o conceito de *quase-grupo* trata de uma análise situacional, de um aglomerado de indivíduos que não se configura como grupo. Bela Feldman-Bianco (1987) ressalta que tanto o conceito de *rede social* quanto o conceito de *quase-grupo* foram elaborados para explicitarem a ação organizada de não grupos, ou seja, organizações invisíveis e informais. Para Mayer (1987), os *quase-grupo* estão divididos em: classificatórios, que conotam interesses comuns, isto é, entidades sem estruturas identificáveis, cujos membros possuem um determinado interesse e os quais a qualquer momento podem se tornar um grupo definitivo; e interativos, ou seja, uma reunião

---

30- Em 2013, um amigo fez registro fotográfico da procissão da procissão de São Gonçalo dos Campos e em 2014 assistir a procissão de São Gonçalo dos Campos.

de indivíduos que possuem um certo grau de organização baseado em um conjunto de interação.

Primeiramente, é preciso notar que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos possui uma organização visível, pois é uma instituição que expressa uma manifestação, portanto seu campo de atuação é delimitado, constituindo-se, assim, em uma entidade que tem um grau muito elevado de organização. Neste sentido, sua estrutura é visível e se baseia num interesse comum de pertencimento pautado na fé. Essa identidade religiosa de pertencimento faz com que o indivíduo se converta a uma estrutura objetiva e tome certa norma como um padrão para sua conduta da vida cotidiana. O indivíduo possui múltiplas identidades e, nas sociedades contemporâneas, cada organização, quase-organização ou não-organização possui indivíduos com trajetórias de vida diferentes, o que torna mais complexo tomar o termo "grupo" como algo fechado. Mas, a identidade de pertencimento, de certa forma, pode dar um sentido de unidade a determinada reunião de indivíduos. Percebemos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é uma entidade que possui agentes sociais de diferentes identidades, os quais estão ligados pelo sentimento de pertencimento à Irmandade.

Então, tomaremos o termo "grupo" como identidade de pertencimento que é fundamentada pelas redes de relações socioculturais. Já o segundo termo, "eventual", está sendo empregado no sentido de que as reuniões dos membros da Boa Morte acontecem em momentos festivos ocasionais. Portanto, *grupo eventual*, cunhado por esse estudo, designa uma organização que é pautada em uma identidade de pertencimento, em que as interações sociais acontecem através das redes sociais e cujas reuniões ocorrem em intervalos espaçados de tempo.

Desta forma, como dito na introdução, a minha relação com irmã Maria São Pedro contribuiu muito para o desenvolvimento da pesquisa, já que meu primeiro contato com o grupo foi na Festa da

Boa Morte de 2013, momento em que estabeleci contatos superficiais com os membros da Irmandade, uma vez que estava me familiarizando com o grupo. Por outro lado, os membros da Irmandade também estavam se familiarizando com a presença de uma pesquisadora em seu momento celebrativo. Todas as conversas estabelecidas no evento foram, pois, com reservas, tanto de minha parte quanto da deles. A festa não era o momento oportuno para ter acesso aos endereços dos membros da Boa Morte para uma visita posterior, uma vez que era o meu primeiro contato com eles e eu tinha como objetivo fazer uma observação participante da Festa da Boa Morte, isto é, havia um esforço em apreender as ações sociais desempenhadas nesta celebração. Neste sentido, a irmã Maria São Pedro aparece como uma pessoa imprescindível para a realização das entrevistas, pois ela me levou até as residências dos membros da Boa Morte.

Este fato aconteceu porque, embora os confrades morem em diferentes bairros da cidade e comunidades rurais, existe, na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, uma rede de comunicação interligada, ou seja, parentes e amigos em comuns. Por exemplo, a filha de Dona Alzira (60 anos de Irmandade) é vizinha de Maria São Pedro, ambas moram no bairro Nova Brasília. Já Dona Alzira mora no bairro Nascimento Ferreira. Tais bairros são distantes um do outro, então, quando Maria São Pedro quer entrar em contato com Alzira ou vice-versa, a mediadora é a filha da última. A rede de comunicação interligada também é desenvolvida pela relação próxima entre os confrades. Irmã Raimunda (19 anos de Irmandade) e irmã Maria Alexandrina (19 anos de Irmandade) são cunhadas, o que facilita qualquer informação sobre a Irmandade. Foi a partir desta comunicação interligada que comecei a pesquisar a vida cotidiana dos membros da Boa Morte.

Começamos a conhecer os membros da Irmandade a partir de duas categorias bem delineadas: membros que estão no mercado de trabalho e membros que estão fora do mercado de trabalho.

Tais categorias são importantes, pois, em grande medida, definiram o trabalho de campo. No caso dos últimos, foi mais fácil realizar pesquisa de campo, já que, quando eu tentava marcar uma entrevista com os membros inseridos no mercado de trabalho, estes constantemente alegavam falta de tempo para cederem as entrevistas, tanto, que entrevistei apenas dois agentes que estão no mercado de trabalho. Nesta perspectiva, a categoria membros que estão fora do mercado de trabalho é composta por aposentados por tempo de serviço (9 entrevistados), aposentados por invalidez (3 entrevistados) e donas de casa entrevistadas).

Os membros que não estão no mercado de trabalho tinham preferência por ceder entrevistas à tarde, pois pela manhã estavam ocupados nos afazeres domésticos ou em outras atividades (consultas médicas, compras etc.). Porém o que chama mais atenção para essa preferência é que ela ocorre em um horário específico: na “hora da novela”, ou seja, às quatorze horas. Devo confessar que, para mim, esse horário não era o mais agradável, pois era o momento em que o sol estava mais forte e, embora a cidade da São Gonçalo dos Campos seja uma cidade pequena, da minha residência para as residências dos entrevistados, eu fazia uma caminhada de 20 a 40 minutos, embaixo de um sol fortíssimo de primavera-verão. Mas, o que me confortava era que as entrevistas terminavam depois das dezesseis horas da tarde, momento em que o sol vai ficando cada vez mais ameno. Porém, para os entrevistados, às quatorze horas era o “momento do descanso”, horário ideal para um bate-papo. A princípio, eles ficavam um pouco temerosos, pois acreditavam que as entrevistas seriam midiáticas e com perguntas que não conseguiriam responder com tanta facilidade, mas, com o decorrer da audição, ficavam mais soltos, uma vez que percebiam que as perguntas estavam intimamente ligadas às suas trajetórias na Irmandade.

A preferência em ceder entrevistas na “hora da novela” nos leva a compreender que o lazer cotidiano de boa parte dos membros

da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos que não trabalham é assistir novela, atividade que correlacionam com o descanso diário. Durante as entrevistas, a maior parte dos membros da Irmandade desligava a televisão, reservando-me a exclusividade do momento. Mas houve uma situação vivida na experiência em campo que se mostrou interessante para a reflexão, na medida em que demonstra qualitativamente os meneios e sinuosidades na arte de “invadir” o cotidiano alheio. Refiro-me à experiência vivida com Dona Martina.

Certa vez, tive que dividir a atenção de Dona Martina, a Juíza Perpétua da Irmandade, com a novela que passava às quatorze horas. Neste dia, acompanhada de Maria São Pedro, fui à casa de Dona Martina no intuito de fazer uma entrevista informal e solicitar autorização para a pesquisa. Dona Martina mora em um bairro muito próximo ao centro da cidade de São Gonçalo dos Campos. A rua era larga, calma e arborizada, característica típica da cidade. Como sua casa era ampla, com um pequeno jardim em frente à varanda, Maria São Pedro chamou por Dona Martina no portão. Amiga-íntima da Juíza Perpétua, foi entrando sem esperar por Dona Martina nos atender. Atravessamos o jardim – e Maria São Pedro continuava a chamar pela Juíza Perpétua –, a varanda e, como a porta estava entreaberta, entramos na sala de estar e encontramos Dona Martina, sentada em uma cadeira próxima ao sofá, assistindo à televisão. Ela se levantou, cumprimentou-nos, mas continuou assistindo à novela, muito concentrada nas cenas que estavam passando. Instintivamente pensei:

*Cheguei em um momento impróprio! Na hora da novela!*

Subitamente, um sentimento de culpa tomou-me, pois a entrevista tiraria a sua concentração da novela. Mas como evitar o sentimento e a emoção no trabalho de campo? O etnógrafo busca conhecer um objeto que perpassa a intersubjetividade. Desta forma, é comum que elementos não esperados (sentimentos e emoções) surjam no trabalho de campo.

Querendo minimizar o sentimento de culpa, fiquei calada, esperando o momento do comercial para iniciar o meu diálogo com a Juíza Perpétua, mas Dona Martina ciente do meu propósito, falou:

*Pode perguntar, minha filha!*

Foi deste modo que iniciei o meu diálogo apresentando a pesquisa. Perguntei quando e como iniciou sua participação na Irmandade. Ela disse que, desde os doze anos de idade, acompanhava sua avó (Maria Bilô) na Festa da Boa Morte e que, naquele período, ela sentia vergonha de vestir a roupa de baiana, roupa tradicional da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Só quando se tornou adulta e passou a fazer parte do grupo é que passou a gostar e achar muito bonita as vestimentas da Irmandade. Hoje, como Juíza Perpétua da Irmandade, ela exige que todas as irmãs usem a roupa de baiana nas Festas da Boa Morte de São Gonçalo do Amarante, pois a indumentária é o símbolo de maior identificação de pertencimento da Irmandade.

*Dona Martina:* Qualquer lugar que você chega com a roupa de baiana, as pessoas reconhecem que você participa da Irmandade. Mas, se você chega com uma roupa comum, por mais que seja branca, fica difícil reconhecer!

Em 2013, quando avistei Dona Ni (9 anos de Irmandade) de braços dados com sua neta – que trajava uma indumentária semelhante à roupa de baiana e que aparentava ter entre 12 e 15 anos de idade –, lembrei do diálogo com Dona Martina sobre a sua iniciação na Irmandade e fiquei imaginando-a aos doze anos de idade, com sua avó Maria Bilô. Meses depois, compreendi por que Dona Ni fazia questão de levar sua neta para a Festa da Boa Morte: ela tem o desejo que uma das suas netas assumo seu lugar na Irmandade. Então, levar adolescentes e vesti-los caracteristicamente é uma tentativa de iniciá-los na Irmandade.



*Dona Ni com a sua neta na Festa da Boa Morte de 2013.*

Foi um momento mágico, pois, para mim, era o encontro do presente com o passado. Tal fato me fez pensar que, de certa forma, Maria Bilô preparou sua neta para ocupar o seu lugar e manter, assim, a linhagem matriarcal consanguínea na Irmandade.

Maria Izabel Pinto conceição (Bé) recebeu a função de Zeladora de Nossa Senhora da Boa Morte, sendo a guardiã da mala com a roupa da Santa, tendo a obrigação de cuidar das roupas e arrumar a santa nos dias de festa; Maria da Invenção Cazumbá (Martina) recebeu o cajado e junto a função de preservar, cuidar e manter a tradição da Irmandade de Boa Morte em São Gonçalo dos Campos (Juíza Perpétua). Após a morte de Maria Felismina (Maria Bilô Felícia), [e de] Cecília Araújo, a Irmandade ficou aos cuidados de Ermenergilda e João Pereira, que passaram os cargos para as irmãs Martina e Bé (COSTA; SANTOS, 2010, p.49).

Voltando ao meu diálogo com Dona Martina, ela, durante seu depoimento sobre sua iniciação na Irmandade da Boa Morte, inter-

rompia suas falas, concentrava-se nas cenas da novela e se dirigia a mim com os seguintes comentários: “Olha pra ali (apontando para televisão)!”, “Olha só!”, entre outros comentários. Eu, como estava tão concentrada no diálogo e como não tenho o hábito de assistir novela naquele horário, não sabia do que exatamente a cena estava tratando, nem sequer sabia que novela era aquela, mas procurava demonstrar para Dona Martina que eu também estava prestando atenção no que mostrava a TV. Quando passava o comercial, eu reiniciava a entrevista informal.

Fazer entrevistas no “horário da novela” não implicava somente em dividir a atenção da entrevistada com o seu lazer cotidiano, mas também em participar de sua vida cotidiana, pois “o horário da novela” (das 14h às 16h) era o momento do descanso e de atividades leves. Por exemplo, certa vez, nas minhas idas à casa da irmã Maria São Pedro, encontrei-a debulhando andu<sup>31</sup> e, ao mesmo tempo, assistindo à novela das 14h. Em conversas com ela e com outros irmãos, fui compreendendo que, no período da manhã, os membros da Irmandade se concentram em seus afazeres domésticos, como fazer a comida, limpar a casa e lavar a roupa, além de outras atividades. Portanto, as tardes eram dedicadas ao descanso e a atividades consideradas leves.

Frequentar as casas dos membros da Boa Morte me possibilitou também apreender questões intersubjetivas. Isto porque alguns irmãos compartilhavam sua alegria ou tristeza. Certo dia, presenciei a angústia de Dona Tereza por perder sua safra de feijão naquele ano. Dona Tereza mora em uma chácara, em uma comunidade rural – Murici – que fica a cerca de vinte minutos da cidade de São Gonçalo dos Campos. Sua casa é ampla, com quintal. Nele há várias árvores frutíferas, e, ao lado da casa, funciona um bar. O bar possui uma varanda e foi neste lugar que me encontrei com Dona Tereza

---

31 - “Andu – semente comestível, espécie de feijão; feijão-andu ou feijão-guandu” (LUFT, 2000).

fazendo o aproveitamento da sua safra de feijão comprometida. Em solidariedade, eu e Maria do São Pedro a ajudamos parcialmente em sua atividade. Dona Tereza catava o feijão, lamentando o prejuízo que tivera, pois 75% da safra estava comprometida e ela havia investido consideravelmente em sua agricultura de pequeno porte – na varanda, havia em torno de três sacas para fazer o aproveitamento do feijão.

*Dona Tereza:* Oh, minha filha! O que eu colhi não dá pra cobrir o que eu gastei. O feijão tá todo podre!

Outro aspecto do cotidiano que pude observar no meu contato com essas pessoas foi a participação dos membros da Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos em outros eventos festivos. Na entrevista com a Irmã Adolfinia (22 anos de Irmandade), ela compartilhou que, no fim de semana anterior, estava à espera do samba de Reis. Reis é uma festa surpresa<sup>32</sup> tradicional do município de São Gonçalo dos Campos, que acontece do dia 6 de janeiro (dia de Reis) até o carnaval. No período da quaresma, não acontece samba de Reis, sendo a última edição do samba de Reis, no ano, no Sábado de Aleluia.

Adolfinia mora no final do Bairro João Durval, sua casa faz fronteira entre a zona urbana e a rural do município – à direita da sua casa, fica a zona urbana e, à esquerda, a zona rural. Trata-se de uma casa aconchegante, um jardim à frente do seu domicílio e, aos fundos, o quintal e o quarto de suas entidades candomblecistas. Sua sala de estar estava sem móveis, eles estavam em outro cômodo, pois ela acreditava que o Reis iria para sua casa. Porém a festa aconteceu na casa vizinha. Muito sorridente, ela contou que sambou a noite toda e que gosta muito de dançar. É tanto, que, após a en-

---

32- Uma pessoa organiza um Reis convidando a vizinhança e pedindo as colaborações de tocadores de samba. Compra-se comida e bebida, porém não se revela a casa do vizinho onde ocorrerá a festa de reis, pois o objetivo é pegá-lo de surpresa, ou seja, organizar uma festa para a casa do vizinho sem que ele saiba da mesma.

trevista, ela acompanhou a mim e a irmã Maria São Pedro até a rua vizinha da sua casa e, durante o percurso, cantava e sambava.

Creio que este sumário exercício de narrativa etnográfica se apresenta importante para esboçar o cenário social no qual a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos acontece. Evidentemente que sem a pretensão de esgotar o cotidiano de seus membros, os fragmentos ora apresentados se mostram úteis para delinear a natureza da situação de campo, no qual, eu pesquisadora, vejo-me enredada. E, muito mais que isso, revelam esboços de uma realidade vivia da qual se busca não ocultar aquilo que para Malinowski (1978) é parte essencial do trabalho de campo: as falas, ações e demais dados substantivos da vida cotidiana, os quais, tão apropriadamente, ele classificou como sendo “a carne e o sangue” do trabalho etnográfico.

Passemos, então, a conhecer melhor os membros e suas trajetórias na Irmandade.

### **Perfil dos membros**

A partir da vida cotidiana dos membros da Boa Morte, percebemos que os confrades estão muito ligados à esfera doméstica e que mesmo aqueles que estão no mercado de trabalho possuem uma dupla jornada. Raimunda é cozinheira, passa quinze dias na casa dos seus patrões, no município de Lauro de Freitas-Ba, trabalhando, e, quando está de folga, seu tempo é dedicado aos afazeres domésticos, aos seus filhos e marido, em São Gonçalo dos Campos. Dona Teresa é trabalhadora rural, porém tem que conciliar sua atividade profissional com o cuidar da casa e de seu pequeno comércio (bar em casa e barraca de comida na Feira de São Gonçalo dos Campos, aos sábados).

Devemos ressaltar que, das 16 entrevistas, 15 foram realizadas com mulheres. A partir deste dado, poderíamos pensar que as trajetórias individuais dos membros da Boa Morte estão ligadas à esfera doméstica, em função de a maioria das entrevistas ter sido feita com mulheres. Mas mesmo o único homem entrevistado, irmão

Lula (2 anos de Irmandade), revela que sua vida cotidiana está muito voltada para os afazeres domésticos, é tanto, que, mesmo morando em Salvador, vem frequentemente a São Gonçalo dos Campos ajudar sua mãe, Dona Martina, nas atividades domésticas, tendo em vista que limitações de idade (81 anos) e problemas de saúde não permitem que ela faça certo esforço físico.

É importante mencionar que irmão Lula é aposentado por invalidez. Antes de ser aposentado, exercia atividades de carpintaria e serviços gerais. Quando ele estava inserido no mercado de trabalho, dividia as atividades domésticas com sua esposa, que também estava inserida no mercado de trabalho.

Outro ponto que devemos observar na trajetória de vida do irmão Lula é a sua ocupação. Assim como os demais membros da Boa Morte, ele exerceu atividades de baixa qualificação. A ocupação dos membros da Boa Morte em atividades não qualificadas é reflexo do nível escolar dos confrades. Dentre eles, muitos não foram alfabetizados, outros possuem ensino fundamental incompleto e raramente vê-se membros que concluíram o ensino médio.

No que se refere à classe social, no Brasil, sabemos que pretos e pardos vivenciam desigualdades sociais e que a educação foi (e é) o meio para mobilidade social. Após o fim da escravatura, pretos e pardos se concentraram em atividades menos qualificadas, o que se reflete socialmente até hoje, sendo exemplos os próprios membros da Boa Morte entrevistados, que também ocuparam ou ocupam setores menos qualificados. Nas narrativas deles, quatro mulheres se aposentaram pela indústria do tabagismo, isto é, no beneficiamento do fumo e fabricação de charutos, principalmente para o mercado externo. A mão-de-obra empregada na indústria do tabagismo é, em sua maioria, feminina, pois o discurso dos empregadores é o de que, para a fabricação de charutos, necessita-se de mão-de-obra mais delicada, mais suave, características atribuídas a mulheres; mas, do ponto de vista econômico, esse setor dispõe de uma baixa remuneração.

Nos relatos dos membros da Irmandade, a baixa escolaridade é fruto da sua inserção no mercado de trabalho muito cedo, na infância ou na adolescência.

*Entrevistadora:* A senhora é aposentada por qual área?

*Maria Alexandrina:* Eu me aposentei por invalidez.

*Entrevistadora:* Onde a senhora trabalhava?

*Maria Alexandrina:* Na Tabarama [fábrica de beneficiamento de fumo], fábrica de charuto, como empregada doméstica. Mas não tinha o tempo todo de trabalho na carteira [de trabalho].

*Entrevistadora:* Na Tabarama, a senhora trabalhava de carteira assinada?

*Maria Alexandrina:* É!

*Entrevistadora:* Como empregada doméstica, a senhora trabalhou de carteira assinada?

*Maria Alexandrina:* Só teve uma casa que trabalhei de carteira assinada.

*Entrevistadora:* A senhora começou a trabalhar com quantos anos?

*Maria Alexandrina:* Mãe colocou a gente para trabalhar desde os 7 anos de idade, minha filha! Desde os 7 anos de idade, a gente vivia pelas casas dos outros, trabalhando. Por isso que eu não tenho estudo<sup>33</sup>. Mas, eu não me arrengo não! Tudo se passa. A vida da gente diante foi muito difícil, a gente tinha pai, mas não dava nada.

*Entrevistadora:* A senhora é aposentada?

*Dona Neném:* Sim!

*Entrevistadora:* A senhora sempre trabalhou com carteira assinada?

*Dona Neném:* Foi, foi!

*Entrevistadora:* Até como empregada doméstica?

*Dona Neném:* Como empregada doméstica, não! Quando eu saí de doméstica [deixar de trabalhar], estava com 15 anos, pro armazém de fumo e com 18 anos de idade que apontei a minha carteira [de trabalho].

*Entrevistadora:* Quando a senhora começou a trabalhar como empregada doméstica, tinha quantos anos de idade?

*Dona Neném:* Ah, minha filha [exaltação]! Eu tinha uns 13 anos.

Embora as 16 entrevistas realizadas com os membros da Boa Morte apontem que os confrades ocupam ou ocuparam setores de

---

33 - Maria Alexandrina estudou até o segundo ano do ensino fundamental.

trabalho menos especializados na sociedade brasileira, a minha observação participante da Festa da Boa Morte, através de entrevistas informais, demonstra que há também um pequeno número de membros da Irmandade que executam atividades mais especializadas. Por exemplo, há uma irmã que é engenheira agrimensora e atualmente está exercendo a atividade de lecionar no ensino superior, outra é professora aposentada, um irmão é aposentado pela Petrobrás e outro trabalha no Sindicato dos Comerciantes, em Salvador. Devemos ressaltar que esses membros não moram em São Gonçalo dos Campos, embora nascidos ou com parentes muito próximos na cidade. Como em qualquer cidade pequena, indivíduos que querem ocupar áreas mais especializadas têm que se deslocar para os centros urbanos ou morar em outras cidades.

No que se refere à ocupação dos confrades da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, podemos pensar em duas categorias: membros que ocupam setores de trabalho menos especializados (São Gonçalo dos Campos) e membros que ocupam setores de trabalho mais especializados da nossa sociedade. Portanto, isto torna mais compreensivo o fato de existirem, na Irmandade, indivíduos que moram em outras cidades como: Salvador, Feira de Santana, Barreiras e Ilha de Itaparica.

A maioria dos membros que moram em São Gonçalo dos Campos moram em bairros diferentes, no entanto possuem fortes vínculos sociais cotidianos: Dona Martina e Dona Izabel (irmãs) – Parque Santa Cruz; Dona Zuleica (40 anos de Irmandade), irmã Maria Alexandrina (respectivamente, mãe e filha, moram na mesma casa); Dona Áurea e Dona Raimunda (respectivamente, mãe e filha) – Gravatá; irmã Adolfinha, Dona Dai e irmão Antônio César – João Durval; Dona Tereza e Dona Marisa – comunidade rural do Murici. Desta forma, os membros da Boa Morte que moram no município de São Gonçalo dos Campos vivem em uma rede de vizinhança, conforme já dissemos.

Devemos notar que, as relações pautadas no parentesco e na reciprocidade são elementos que motivam e mantêm a Irmandade, uma vez que, nos discursos dos irmãos, eles ingressaram na confraria através desses dois elementos. As mulheres que trabalharam na indústria de tabagismo criaram uma relação de reciprocidade que foi muito além do ambiente de trabalho. Por exemplo, Maria São Pedro trabalhava com a filha de Dona Izabel na Fábrica de beneficiamento de fumo Tabarama, e, a convite da sua colega de trabalho, passou a ajudar nos preparativos da feijoada na festa da Irmandade. Foi através dessa colaboração que passou a participar da Festa da Boa Morte e, anos depois, passou a ser integrante da Irmandade.

Segundo Bourdieu (1996), os bens simbólicos são marcados pela dualidade material/espiritual situados no campo espiritual. A economia de bens simbólicos se caracteriza pelas condições objetivas no interesse do desinteresse dos agentes sociais, ou seja, agimos com tal finalidade sem transparecer nossa intenção, pois, quando se trata de trocas de dádivas, tendemos a ignorar a verdade objetiva da troca econômica.

A totalidade do universo econômico é composta por vários mundos econômicos, cada um com sua especificidade. Esses mundos econômicos específicos possuem a capacidade de racionalidades que se ajustam às regularidades, às razões práticas que os caracterizam. A economia de bens simbólicos é marcada pela troca de dádiva, uma sequência descontínua de atos generosos que se caracteriza em um ato recíproco, mas todas as sociedades admitem que não se devolve no ato o que se recebeu, o que implicaria uma recusa. É necessário um tempo para se retribuir a dádiva recebida. Este intervalo de tempo tem a função de tornar cada ato singular – o de dar e o de receber – e torná-los sem caráter relacional, ou seja, o ato de retribuir não deve explicitar que é uma retribuição pelo que se recebeu (BOURDIEU, 1996).

Os atos simbólicos são atos de conhecimento e reconhecimento que pressupõem uma percepção de categorias e avaliações idênticas aos seus destinatários. Um indivíduo que recebe uma dívida tem a percepção do reconhecimento da dívida. Este reconhecimento torna-se um sentimento duradouro que pode vir a ser um sentimento afetivo para o autor do ato generoso. O capital simbólico é eficaz, pois responde às expectativas coletivas, ajustando-se às crenças socialmente construídas (BOURDIEU, 1996).

Um bom exemplo que exprime a importância das relações de parentesco na Irmandade é o caso das moradoras do Bairro do Gravatá. Certa vez, irmã Raimunda sugeriu que a entrevista fosse realizada na casa de sua sogra, Dona Zuleica, pois, por serem da mesma família, eu teria a oportunidade de entrevistá-la assim como a sua sogra, cunhada e mãe em um único local. Desta forma, tive a oportunidade de ver reunidas duas gerações. Quero, com isso, chamar a atenção para como a rede de vizinhança familiar funciona de forma eficaz. Nos relatos dessas mulheres, principalmente no que se refere à doença, a solidariedade se torna algo mais consistente devido à proximidade das casas, porém existem outros elementos, como as relações de parentesco, que fundamentam a solidariedade, Dona Zuleica, por exemplo, considera Raimunda como se fosse uma filha de consideração.

A casa de Dona Martina fica ao lado da casa de Dona Izabel, isto me possibilitou acompanhar um pouco a relação dessas duas irmãs. Nas minhas visitas à casa de Dona Martina, quase sempre encontrava Dona Izabel no domicílio. Dona Martina mora sozinha e, pelo que eu percebi nas conversas delas, Dona Izabel vai à casa da irmã para saber como ela está e para fazer um pouco de companhia. É comum ver as duas sentadas em frente às suas casas conversando.

Todos os membros da Boa Morte entrevistados moram em casa própria. As casas que eu visitei eram amplas, com uma média de cinco cômodos por casa, todas possuíam área na frente (um pequeno jardim) e quintal. Essa caracterização das casas dos membros

da Boa Morte demonstra que, apesar das adversidades presentes no passado, hoje vivem em um relativo conforto. Como todos possuem casa própria e a grande maioria é aposentada, há evidência de que os membros da Boa Morte possuem certa estabilidade financeira; nas entrevistas, não foi relatado que a aposentadoria era única fonte de renda. A maioria das aposentadas recebe pensão de seus falecidos maridos; quanto aos irmãos, ou estes possuem ainda outras atividades remuneradas ou têm a renda complementada por alguns dos membros que compõem suas famílias.

Também as casas dos 16 membros da Boa Morte entrevistados não são aglomeradas. A média é de 4 pessoas por casa. Apesar da maioria dos 16 membros da Boa Morte entrevistados viverem em lares com poucas pessoas, a relação de parentesco se torna imprescindível. Isso se aplica principalmente para aqueles que moram sozinhos, a exemplo de Dona Martina, que mora sozinha, mas sempre seus familiares se fazem presentes cotidianamente, ora a ajudando nas tarefas domésticas, como a limpeza da casa, ora fazendo-lhe companhia à noite, para ela não dormir sozinha.

As relações de reciprocidades, ou seja, trocas de dádivas, não se configuram apenas na relação de dar, receber e retribuir, elas envolvem questões morais, que tangem qualquer relação de reciprocidade. O sentimento do direito e da obrigação se misturam a "sentimentos mais puros" (caridade, serviço social e solidariedade), estreitando assim as relações sociais (MAUSS, 2003). A relação de reciprocidade entre parentes é viabilizada pela proximidade das casas. Esta relação, em certa medida, acaba influenciando a inserção de indivíduos na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

Desta forma, a reciprocidade nos leva a pensar que o movimento de adesão à Irmandade acontece do doméstico para o público. Porém, este não é o único movimento. O ambiente de trabalho também desenvolve relações de reciprocidade que acabam influenciando a esfera religiosa. Existem vários relatos na Irmandade

de que muitos indivíduos ingressaram na instituição por influência de colegas de trabalho que faziam parte da Boa Morte. Portanto, outro movimento de adesão à Irmandade é a relação de trabalho. É importante observarmos que não há nenhum relato informando que, por incentivo da Igreja Católica, algum indivíduo ingressou na Irmandade, apesar de todos terem experiências católicas anteriores à sua participação na confraria. Isto nos leva a compreender que a motivação em participar da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte não acontece por incentivos dos dirigentes da comunidade católica sangonçalense, mas pelas redes sociais engendradas pela família e pelas relações de reciprocidade.

Desta forma, passemos a conhecer, em certa medida, os motivos dos confrades a participarem na Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

### **Motivações de ingresso na Irmandade**

Motivos não são atos nem sentimentos, são inclinações para executar determinados atos ou sentimentos. Consistem em propensões duradouras em fazermos algo ou sentirmos algo. O motivo é um caminho vetorial e amplo que perpassa por certas consumações (GEERTZ, 1978). Através das experiências coletivas e individuais, o indivíduo é motivado a ser devoto, mas tal ato só será concretizado quando ele colocar em prática a sua devoção.

A motivação é uma tendência persistente, uma inclinação crônica para executar certos tipos de atos e experimentar certas espécies de sentimento em determinadas situações, e essas 'espécies' são habitualmente classes muito heterogêneas e mal-definidas em todos os [...] casos (GEERTZ, 1978, p.71).

Na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, podemos pensar que existem três motivações principais de ingresso na Irmandade: relações de parentesco, relações de reciprocidade e as represen-

tações acerca da morte. A apresentação de motivações de alguns membros da Irmandade contribuirá para o nosso entendimento sobre o que mantém a existência da confraria.

Começemos a observar as conexões de parentesco como uma motivação de ingresso na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Mas, antes, faremos uma discussão sobre família e reprodução humana. No senso comum, nossa sociedade concebe a família como uma instituição natural, não compreendendo que ela é um produto mutável da atividade social. A família, de certa forma, regulariza socialmente atividade nitidamente biológica: sexo e a reprodução (DURHAM, 2004).

O senso comum naturaliza o grupo conjugal como a forma elementar de família e permeia por todo aspecto social a sua universalidade. Reconhece o parentesco basicamente como bilateral e natural, uma extensão dos laços familiares. Desta forma, o casamento passa ser uma instituição universal e natural (DURHAM, 2004). Essa noção contribui para a nossa compreensão do porquê de mães-solteiras serem estigmatizadas. Conforme sugere Lessa (2012), as mulheres da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, durante quase todo século XX, foram discriminadas por terem sido mães sem passar pelo ritual do casamento. Ter filhos com homens comprometidos é antagônico aos princípios de grupo conjugal. Mas será que mães-solteiras não formaram uma família e uma unidade de parentesco? Tomando o grupo conjugal determinado pelo casamento como natural e universal, torna-se um problema reconhecermos outras formas de família ou arranjos familiares diversos.

Como ensina a antropologia, a família não se constitui só por grupo conjugal, ela é definida pelas relações de aliança, consanguinidade e descendência, isto é, uma família pode restringir ou ampliar pessoas não-relacionadas por parentesco ou afinidade, ou seja, a fa-

mília é formada por unidade básica de parentesco (DURHAM, 2004). A antropologia entende que os sistemas de parentesco consistem nas combinações de três relações básicas: “as de descendência (entre pai e filhos e/ou mães e filhos), de consanguinidade (entre irmãos) e de afinidade (criada pelo casamento).” (DURHAM, p.333).

No caso da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a descendência é um elemento de reprodução da Irmandade importante. A fita/medalha, em algumas situações, é passada de geração para geração, não de forma linear, ou seja, entre mãe e filha ou pai e filho, mas por caminhos entrecruzados.

Começamos a descrever as motivações de inserção da Juíza Perpétua, Maria Invenção Cazumbá (Dona Martina, 83 anos de idade) na Irmandade. Dona Martina é negra, de baixa estatura, personalidade forte, porém generosa e muito receptiva. Participa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte há 46 anos, tendo sido iniciada na Irmandade desde os doze anos de idade pela sua avó, Maria Bilô, considerada fundadora da confraria em São Gonçalo dos Campos. Entretanto, passou a integrar a Irmandade por influência de João Pereira [João Bengo], que, tempos depois, conferiu-lhe o cargo de Presidente do Grupo. Seu cargo tem como atribuição zelar pela tradição da Irmandade, aprovar a entrada de novos membros, determinar as diretrizes do grupo e vigiar a conduta moral de cada membro, aprovar a comissão organizadora da Festa da Boa Morte e manter um diálogo com a Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos. Sua relação com os demais membros da Irmandade é pautada no respeito, ela exige que todos respeitem a hierarquia da confraria. Sobre a sua dupla pertença religiosa, ela declara que frequentou uma casa de candomblé em Cachoeira e que hoje apenas dá obrigações para Ogum.



*Dona Martina, Juíza Perpétua.*

A irmã consanguínea da Juíza Perpétua, Maria Izabel Pinto Conceição (Dona Izabel, 87 anos de idade), também entrou no tempo de João Pereira, um dos responsáveis pela Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, e entrou na Irmandade porque se sentia desmotivada com a vida, por causa da morte de seu marido. Dona Izabel ficou viúva aos 45 anos de idade.

*Entrevistadora:* Quando começou a sua Devoção a Nossa Senhora da Boa Morte?

*Dona Izabel:* Minha devoção foi depois que meu marido morreu, que eu fiquei viúva. Não tinha outra coisa na mente, não tinha ânimo para sair, então entrei na Boa Morte. Quem estava neste tempo era João do Bengo, que era da Irmandade, Maria [...].

*Dona Martina:* Rosa, Neném [...], Luzia.

*Dona Izabel:* Finada Luzia, Antônia Cazumbá [...], esse povo era os mais velhos da Irmandade.

*Dona Martina:* Naquele tempo que era bom, mais bonito que agora. Naquele tempo, todas as irmãs vestiam a roupa [roupa de baiana], nenhuma vestia vestido. [...] Agora não vestiam roupa branca, vestiam roupa estampada [...], saias bem rodadas.

*Maria São Pedro:* A mãe da senhora [Dona Martina] e avó da senhora vestiam saias [que compõem a roupa de baiana] em casa?

*Dona Izabel:* Sim!

*Dona Martina:* Mesmo dentro de casa, elas vestiam. Não me lembro de ter visto minha avó com vestidos.

*Dona Izabel:* Nem vó, nem mãe e nem tia Domingas.



*Dona Izabel, Zeladora da mala de Nossa Senhora.*

Dona Izabel participa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há 42 anos. Ela, assim como Dona Martina, ocupa um cargo vitalício na Irmandade: é Zeladora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, isto é, guardiã da mala de Nossa Senhora e tem como responsabilidade cuidar da roupa de Nossa Senhora Morta e arrumar seu altar para a Festa da Boa Morte.

*Entrevistadora:* É a senhora que é a responsável pela roupa de Nossa Senhora?

*Dona Izabel:* É eu que arrumo a santa. A roupa vai engomada daqui de casa. Lavo tudo, passo ferro. Vai tudo daqui. [...] Só não levo plantas para colocar em frente ao berço [esquife]. Porque aqui não tenho lugar para plantar. Martina que leva os pés de coqueiro para enfeitar. Ela [Nossa Senhora Morta] fica no meio e fica um pé de planta de um lado e outro pé fica do outro lado, na cabeceira e nos pés. Mas a roupa é engomada aqui em casa. É lavada e engomada aqui em casa.

*Entrevistadora:* É a senhora que lava e engoma?

*Dona Izabel:* Não faço não, porque Mimiú [sua filha]

toma e faz, mas eu fazia, eu lavava, mas ainda eu lavo, agora só não faço passar. Lavar, eu lavo a fita, a roupa, as toilhas, aí Mimi engoma.

*Entrevistadora:* E durante o ano a santa fica no altar de Nossa Senhora das Dores?

*Dona Izabel:* Sim!

*Entrevistadora:* Ela fica com a roupa da festa ou com uma roupa comum?

*Dona Izabel:* A roupa da festa é uma e a roupa que fica vestida durante o ano é outra. Não é a mesma.

*Entrevistadora:* Mas quem cuida da santa durante o ano é a senhora?

*Dona Izabel:* Quando a gente vai arrumar a santa, a gente tira uma e coloca outra. O mesmo acontece com as toalhas e o lençol. Tudo fica lá no berço [esquife] forrado, tem colchão e tudo [...]. Quando a gente vai, tira tudo, sacode. E aquela roupa que fica durante o ano, que ela [Nossa Senhora] fica deitada em cima, aí traz [roupa comum], bota outra [roupa da festa], aí a gente traz e lava. Quando acaba a festa, a gente leva, tira aquela da festa e bota outra para ela [Nossa Senhora] ficar durante o ano.

Dona Izabel também faz parte da Irmandade de Nossa Senhora das Dores. Já foi Presidenta da Festa da Boa Morte por mais de uma vez. Em 2015, foi Tesoureira da festa.

Uma das funções da Juíza Perpétua é conquistar novos membros para a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. A exemplo disso, temos Maria Marta (irmã Marta, 57 anos de idade), que entrou na Irmandade por incentivo da Juíza Perpétua. Ela é sobrinha de Dona Martina e de Dona Izabel e faz parte da Irmandade há 22 anos. Em 2013, irmã Marta foi Presidenta da Festa da Boa Morte.

*Entrevistadora:* O que te motivou a entrar na Irmandade?

*Marta:* Porque as minhas tias, meus antepassados já era antes. Aí minhas tias me colocaram, tia Izabel e tia Martina. Já vem da minha bisavó, dos antepassados.

*Entrevistadora:* Quem era sua bisavó?

*Marta:* Eu não conheci. Quem conheceu foi tia Martina e tia Izabel. Primeira tia Martina era da Irmandade, depois. Minha bisavó já era, mãe já era. Aí vem seguindo por tia Martina, tia Martina colocou tia Izabel, aí tia Martina veio e me colocou. Aí, a gente foi seguindo. Aí, foi passando de um para o outro. Aí, a gente segue

Nossa Senhora porque a gente é sempre católico tem que ter uma devoção. Aí, chegou o tempo de eu ser Presidente. Então, segui por causa delas [Dona Martina e Dona Izabel].

*Entrevistadora:* A senhora seguiu a Irmandade sempre, desde criança?

*Marta:* Não, eu segui já adulta. Criança não pode entrar.

*Entrevistadora:* Dona Martina que a partir dos 25 anos de idade que pode entrar na Irmandade.

*Marta:* Dos 25, tem que ter responsabilidade.

*Entrevistadora:* Tem que ser casada?

*Marta:* Não precisa ser casada. Porque antigamente ela era de... muita gente que era casada nem queria porque era de rapariga. Então, não precisa ser casada, só precisa se dedicar nos dias dela [Nossa Senhora], mesmo que você tenha companheiro você não pode ter contato com ele nos dias dela. Sendo casada ou não, naqueles dias não pode ter contato com ele. Tem que seguir tudo seu direitinho, tem que ter respeito por isso aí.

*Entrevistadora:* Com quantos anos você entrou na Irmandade?

*Marta:* Eu deveria ter uns 35 anos. Foi no tempo de Zé Beleza. Tenho muitos anos de Irmandade. Já fui Vice-presidente com irmã Antônia e irmã Joana, já fui Tesoureira, já fui secretária, já tenho muito tempo nessa Irmandade, agora vou ser Presidente.



*Irmã Marta, Presidenta da Festa da Boa Morte de 2013.*

Na fala de Marta, notamos que uma das características da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é que ela é uma Irmandade geracional. No discurso da irmã, Maria Bilô contribuiu para fundação da confraria; sua filha Maria Tomásia Pinto seguiu os mesmos passos da sua mãe – não houve relatos que ela tenha sido uma das dirigentes da Irmandade; suas filhas Dona Izabel e Dona Martina também trilharam os mesmos caminhos de sua avó e de sua mãe. Querendo manter essa tradição na Irmandade, Dona Martina iniciou sua sobrinha Marta e seu filho Luís Cazumbá (irmão Lula, 57 anos de idade). Dona Martina tinha o desejo de que pelo menos um de seus filhos entrasse na confraria. Compreendendo o desejo da sua mãe, irmão Lula entrou na Irmandade em 2012, porém só recebeu a fita/medalha em 2014.

*Entrevistadora:* O que te levou a participar da Irmandade da Boa Morte?

*Irmão Lula:* Na verdade, na verdade, eu já acompanhava a Irmandade da Boa Morte há muito tempo. Mas só entrei por influência da minha mãe [Dona Martina, Juíza Perpétua]. Minha mãe sempre pedia que tinha que ter alguém da família [na Irmandade]. Ela ia morrer e não teria ninguém para participar da Irmandade [da sua família]. E meus primos que entraram na Irmandade ficavam me cobrando: “meu primo, isso aqui é nosso! Não vamos deixar passar para mãos de outras pessoas, não. Vamos participar!”. Então, eu resolvi participar da Irmandade.

Dona Martina não é somente responsável por conquistar membros de sua família para a Irmandade. Ela também é responsável em observar a frequência constante de participantes na Festa da Boa Morte, isto é, quando ela percebe que um participante da festa é constante nas celebrações do grupo, passa a avaliar discretamente a conduta do participante e, percebendo que ele atende aos requisitos do grupo, faz o convite. Momentaneamente, alguns participantes ficam em dúvida, mas em geral acabam cedendo ao poder de influência da Juíza Perpétua. A exemplo disto, temos Zuleica Salomão (Dona Zuleica, 87 anos de idade), que entrou na Boa Morte de São

Gonçalo dos Campos a convite de Dona Martina. Hoje, ela tem mais de 42 anos de Irmandade. Quando completou 18 anos de confraria, foi presidente da Festa da Boa Morte.



*Dona Zuleica.*

Outro exemplo de pessoas que entraram na Irmandade por influência de Dona Martina é o de Eurides Souza Cerqueira (Dona Ni), cujos primeiros contatos com a Irmandade foram através de sua sogra. Ela via sua sogra vestida com a roupa de baiana e achava muito bonita a indumentária, a ponto de querer entrar na confraria. Porém sua sogra alegava que ele era jovem e que, portanto, não poderia entrar, já que a Irmandade era pautada na senioridade. Naquele tempo, Dona Ni não acompanhava as Festas da Boa Morte, passando a participar desta, posteriormente, com o passar do tempo, por livre iniciativa. Notando a presença constante de Dona Ni e avaliando a sua conduta, Dona Martina a convidou para participar da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Convite que foi aceito prontamente. Hoje Dona Ni tem 9 anos de Irmandade e, durante esse período, ela foi Presidenta da Festa da Boa Morte, no ano de 2012.



*Dona Ni*

Assim como Dona Ni, Terezinha da Silva Araújo (Dona Tereza, 64 anos de idade) entrou na Irmandade a convite da Juíza Perpétua. Percebendo a constância de Dona Tereza nas Festas da Boa Morte, Dona Martina fez o convite a ela, que aceitou sem questionamentos.

*Entrevistadora:* O que levou a senhora a entrar na Irmandade?

*Dona Tereza:* Eu sempre ia nas festas, viu. Eu sempre ia nas festas, as colegas me chamavam e eu ia. Aí, depois me chamaram para entrar na Irmandade. Martina me convidou. Peguei, entrei na Irmandade e até hoje não tenho o que dizer da Irmandade.

Dona Tereza participa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte há 14 anos. Em 201, foi Presidenta da Festa da Boa Morte. Em 2013, no altar de Nossa Senhora das Dores, eu observei Dona Tereza fazendo orações e, ao mesmo tempo, tocando o nariz de Nossa Senhora Morta e, logo em seguida, o seu. Aproximando-me dela, virou para mim e disse: “*essa santa é milagrosa!*”



*Dona Tereza*

Presumo que essa função da Juíza Perpétua de catalisar novos componentes seja algo tradicional na Irmandade. Isto porque Maria Mina – uma das dirigentes da década de 50 – iniciou Dona Alzira (95 anos de idade) na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. A função maior da Juíza Perpétua é “preservar” a tradição da Irmandade. Ela é a irmã mais velha da confraria, pois participa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há mais de 61 anos, enquanto a Juíza Perpétua tem 46 anos de confraria. Desta forma, compreendemos que tempo de irmandade não é o único critério para ser Juíza Perpétua da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Dona Martina não fala claramente quais foram os critérios que a elegeram Juíza Perpétua. A princípio imaginei que fosse porque ela é neta de uma das fundadoras da Irmandade. Mas, quando a questioneei quem ficaria no seu lugar, ela disse não saber, pois ainda não conseguiu ver alguém na Irmandade com pulso forte, com o discernimento para preservar a tradição da Irmandade, ou seja, manter a identidade primordial da confraria: um grupo organizado por mulheres, que possui uma boa conduta moral (pessoas que não se envolvem em escândalos e bebedeiras), que tem desprendimento

sexual para se dedicar com mais afinco à religião e assim manter os resguardos da Irmandade e que, ao mesmo tempo, seja austera e flexível. A escolha para ser Juíza Perpétua está, portanto, mais ligada à personalidade do membro da Irmandade do que propriamente ao tempo de confraria.



*Dona Alzira.*

Voltando para as conexões de parentesco na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, com exceção de Dona Tereza e Dona Alzira, os demais membros acima citados travaram seus primeiros contatos com a Irmandade através da família. Porém, o parentesco tem questões mais profundas na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. O recebimento da fita/medalha em algumas situações pode ser geracional. Um iniciado na Irmandade só se torna membro efetivo quando recebe a fita/medalha. Em qualquer encontro coletivo, todos os membros efetivos usam a fita/medalha. Seu uso é individual e vitalício. Na morte de um irmão ou irmã, a fita/medalha é transferida para alguém da sua família, caso um dos membros não assuma a medalha, ela é devolvida para a Juíza Perpétua. Portanto, a fita/medalha, em algumas situações, é passada de geração para geração.

Na observação participante da Festa da Boa Morte de 2013, conversando sobre os aspectos gerais da festa e da Irmandade com

o irmão Velho<sup>34</sup> (apelido), que ao mesmo tempo conversava comigo e servia bebidas, este relatou que entrou na Irmandade porque teve que assumir a fita/medalha do seu pai.

Na mesma festa, a irmã Amélia me comentou, assim como o Irmão Velho, que havia herdado a fita/medalha de um familiar próximo. Ela morava em São Gonçalo dos Campos, mas, quando se casou, passou a morar em Feira de Santana. Sua mãe pertencia à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e, após sua morte, a irmã Amélia foi até a casa de Dona Martina para devolver a fita/medalha da sua mãe. Porém, a Juíza Perpétua a persuadiu a assumir a fita/medalha e consequentemente a pertencer à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Tal fato deixa claro que uma das funções da Juíza Perpétua é angariar membros para a Irmandade.

A partir dos relatos do Velho e da Irmã Amélia, percebemos mais claramente como o parentesco é a via para a inserção de membros na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Outro exemplo é o da irmã Raimunda, que, desde a sua juventude, participava da Festa da Boa Morte e foi muito influenciada pela sua avó materna, Clara de Sousa, irmã da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, cujo lugar, quando de sua morte, foi ocupado por irmã Raimunda. Após quatro anos da morte de Clara Souza – que faleceu em 1992 –, Raimunda comunicou a Dona Martina que tinha vontade de assumir a fita/medalha de sua avó. Prontamente, a Juíza Perpétua consentiu o pedido. Depois de um ano, irmã Raimunda recebeu a fita/medalha.

Desta forma, irmã Raimunda, 48 anos, participa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte há 19 anos. É filha de Irmã Áurea, nora de Irmã Zuleica e cunhada de Maria Alexandrina. Foi Vice-presidente da Festa da Boa Morte de 2014. Embora não seja iniciada no candomblé, irmã Raimunda é devota de Yemanjá. É tanto, que ela diz que, em primeiro lugar, “chama” por Nossa Senhora e, em segundo

---

34- Fiz duas tentativas de entrevistar o irmão Velho, porém ele justificava a sua impossibilidade de dar entrevistas por causa do trabalho.

lugar, por Yemanjá. No candomblé, participou do ritual de tirar a mão do morto<sup>35</sup> no período que ficou viúva do seu primeiro marido.



*Irmã Raimunda ao lado do seu segundo marido.*

A partir dos exemplos acima citados, compreendemos que as relações de parentesco são um elemento fundamental para manutenção da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Através das conexões de parentesco, o indivíduo vai conhecendo o universo da Irmandade e, quando estimulado, passa a integrar a confraria. É tanto, que Áurea de Souza de Araújo (Dona Áurea, 74 anos de idade) entrou na Irmandade a pedido de sua filha, Irmã Raimunda. Ela participa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há 17 anos e foi Presidenta da Festa da Boa Morte de 2014.

Outro ponto importante nas motivações de inserção na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos que podemos observar é que outros membros da Irmandade podem desempenhar papel semelhante ao da

---

35- No candomblé acredita-se que o morto, também chamado egum, quando ainda recentemente falecido, pode causar perturbações aos vivos, seja porque se sente ainda ligado aos que amou, seja porque deseja ser ajudado a desvencilhar-se dos vínculos com o mundo material. Há também a questão de que o orixá que foi asentado na cabeça do iniciado falecido (e em representações materiais), deve ser "libertado" para que possa retornar à "energia natural" da qual, na forma de um orixá particular, era apenas um avatar, uma "qualidade", uma fração. Por este motivo é realizado o ritual denominado axexê, ou cirrum, que visa "despachar o egun" [tirar a mão do morto], isto é, libertar espírito das relações com o mundo dos vivos e "encaminhá-lo" ao mundo dos mortos, livrando também o orixá (AMARAL, 1994).

Juíza Perpétua: conquistar novos membros. A atitude da Irmã Raimunda em incentivar a sua mãe, Dona Áurea, a participar da Irmandade assemelha-se ao papel exercido pela Juíza Perpétua.



*Dona Áurea, Presidenta da Festa da Boa Morte de 2014.*

A exemplo disso, temos Mariza de Aquino Moreira (Dona Mariza, 59 anos de Idade), que entrou na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos por influência de Dona Tereza, sua vizinha, que utilizou o argumento de que Dona Mariza deveria assumir o lugar de sua tia, Laura Aquino Rodrigues. Neste aspecto, percebemos como o apelo de parentalidade é forte para a conquista de novos membros. Dona Mariza participa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há 12 anos. Neste sentido, não são apenas as conexões de parentesco que motivam indivíduos a participarem da confraria, as relações de vizinhança também contribuem para inserção de indivíduos na Irmandade.

O exemplo de Dona Mariza deixa claro como a relação de vizinhança contribui para inserção de indivíduos na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

O sentimento de solidariedade contribuiu para inserção de indivíduos na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Maria São Pedro Ferreira (tia Peu, 61 anos de idade) constantemente ajudava nos preparativos da feijoada da Festa da Boa Morte. Percebendo a frequência de Maria São Pedro e sua contribuição para as festas da Irmandade, Dona Martina a convidou para participar da confraria.



*Maria São Pedro*

Maria São Pedro participa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há 8 anos. Em 2009, foi vice-presidente, no seu segundo ano de Irmandade. Novamente, em 2016, foi vice-presidente. No candomblé, quando jovem, assistiu a algumas cerimônias, mas não é consagrada no candomblé.

Outro exemplo é o de Maria Helena (irmã Helena, 55 anos de idade) que, percebendo as dificuldades da Irmandade em organizar a festa da Assunção de Maria, passou a colaborar com o grupo. Notando a participação ativa da irmã Helena nos preparativos da festa e sua presença nas celebrações da Irmandade, Dona Martina fez o convite a ela que aceitou com gratidão.



*Irmã Maria Helena.*

Maria Helena é irmã da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há 7 anos. Em 2014, foi tesoureira da Festa. Filha de Oxóssi, a irmã Maria Helena é ialaxé do Terreiro Mutalambo em São Gonçalo dos Campos, que pertenceu ao seu Pai biológico e que agora está sob sua responsabilidade. Também é *ojoocan [sic]* do Terreiro Ilê Axé Oiá de Balé, em São Félix, Terreiro no qual ela foi feita. De acordo com a irmã Maria Helena, seu Pai biológico foi feito no Terreiro Viva Deus, em Cachoeira, pertencente à Zé do Vapor, mesmo terreiro em que sua Mãe-de-santo foi feita. Maria Helena considera o Viva Deus como uma raiz, pois sua Mãe-de-santo é sobrinha-de-santo de seu Pai.

Assim como a relação de reciprocidade, as representações da morte contribuem para a inserção de indivíduos na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Nem sempre a medicina contempla os anseios do homem em relação à morte, o que o leva a recorrer principalmente à religião. O antagonismo da vida é a morte. Neste aspecto, a doença surge como uma ameaça à vida. Portanto, a doença e a morte demonstram a fragilidade humana (QUINTANA, 1999). A doença não deve fazer parte do cotidiano, então busca-se a cura através da medicina, como também através do sagrado. Neste sentido, é fácil observarmos pes-

soas fazendo promessas ou passando por processos mágico-religiosos para obter a cura.

A partir de tais concepções, esboçaremos as razões que levaram Maria Alexandrina Bispo (irmã Alexandrina, 54 anos de idade) a entrar na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Devido ao problema de anemia falciforme, irmã Alexandrina fez parte do Candomblé, fazendo obrigação a Omolú e limpeza. Porém, como não houve melhora considerável no seu quadro de saúde, sua mãe, irmã Zuleica, fez uma promessa a São Roque de que, se Maria Alexandrina deixasse de ter a necessidade de receber transfusão de sangue, sua filha entraria na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Dias depois dessa promessa, Maria Alexandrina deixou de receber transfusão de sangue e, aí, então, saiu do candomblé e entrou para a Irmandade.

*Entrevistadora:* Para a senhora o que é devoção?

*Maria Alexandrina:* Devoção, você vai me ajudar! [silêncio] não é uma religião não? É a gente ter aquela [pausa], assim por exemplo, como eu tenho por Nossa Senhora, né?

*Entrevistadora:* Sim!

*Maria Alexandrina:* Aí minha devoção só é essa.

*Entrevistadora:* Nossa Senhora!

*Maria Alexandrina:* É. Eu não tenho um santo para dizer que tenha devoção por ele. Só São Roque, porque todo ano celebro missa para ele.

*Entrevistadora:* Por que a Senhora celebra missa para ele? Tem algum motivo especial?

*Maria Alexandrina:* Porque tive muito doente, aí, mãe me levou em uma casa [referindo a terreiro de candomblé] de, assim, [pausa] esses negócios de macumbaria. A gente tem que falar a verdade, não adianta mentir! Né não?

*Entrevistadora:* É!

*Maria Alexandrina:* Aí, quando eu cheguei lá, a mãe-de-santo disse que o dono da minha cabeça era Omolú, aí tomei uns negócios [chá e banho de ervas], para eu não ficar com esses negócios [práticas do candomblé]; para sair desses negócios, fiquei de todo ano celebrar uma missa para ele, para São Roque. Não foi assim, Mãe [referindo-se a sua mãe biológica, que presenciava a entrevista]? Eu não quis mais esses negócios [referindo-

se às práticas do candomblé! Porque não via resultado, entendeu? Eu não continuei não.

*Entrevistadora:* A senhora foi feita no candomblé?

*Maria Alexandrina:* Eu só fazia obrigação, fiz muita limpeza. Aí, teve uma casa, que o pai-de-santo da gente primeiro morreu, aí, teve que a gente ir para outra [casa], aí, chegando lá, fez limpeza na gente, fez a gente dar obrigação. Aí, só me fez catular (sic). Que é cortar o cabelo. Mas não feita assim de raspar.

*Entrevistadora:* Então, a senhora frequentou o candomblé por causa de doenças e saiu porque não houve melhoras?

*Maria Alexandrina:* Sim! Aí, mãe fez essa promessa, no dia da Festa dela [referindo-se à quando Dona Zuleica foi presidenta da Festa da Boa Morte em 1997], com Dona Martina, se parasse de tomar sangue dos outros, entraria para a Irmandade da Boa Morte.

*Entrevistadora:* Desculpas, mas por que a senhora recebia bolsas de sangue?

*Maria Alexandrina:* Eu tenho problemas de anemia falciforme, entendeu? Aí, por causa dessa doença, tive que frequentar esses negócios [referindo-se ao candomblé], não vou negar! Porque me dava umas crises assim de uma hora para a outra. Aí uns diziam é isso, outros diziam que é aquilo. A gente tem que falar a verdade! [Silêncio].

*Entrevistadora:* A senhora frequentava que nação de candomblé?

*Maria Alexandrina:* Ketu!

*Entrevistadora:* A casa que a senhora frequentava era daqui de São Gonçalo dos Campos?

*Maria Alexandrina:* Tinha um daqui, depois o pai-de-santo faleceu, aí fomos para São Félix.

*Entrevistadora:* A senhora sabe o nome da casa em São Félix?

*Maria Alexandrina:* Não! Sei que o nome da Mãe-de-Santo era Terezinha. A gente não ficou muito tempo lá não, né, mãe!

*Entrevistadora:* E qual era o nome do pai-de-santo da casa que a senhora frequentou aqui, em São Gonçalo dos Campos?

*Maria Alexandrina:* Era Raimundo.

*Entrevistadora:* A senhora lembra do nome da casa?

*Maria Alexandrina:* Não! Não lembro. Eu não entendia esses negócios [referindo-se ao candomblé]. Eu passei a frequentar por causa do pessoal. Eram as pessoas que me levavam, mas eu não entendia nada.

*Dona Zuleica:* Eu não entendo!

*Entrevistadora:* Depois que a senhora fez a promessa a São Roque, a senhora parou de receber bolsas de sangue?

*Maria Alexandrina:* E para Nossa Senhora [referindo-se ao fato de que a promessa foi para Nossa Senhora e São Roque]. Parei de receber sangue, então, passei ser devota a Nossa Senhora. Até hoje, cumpro minhas leis na festa dela [referindo-se a Nossa Senhora]. Vou para o Tríduo, para a missa, para a procissão.

A partir do relato da irmã Alexandrina, percebemos como a religião tal como definida por Geertz (1978) é tão presente na vida cotidiana dos membros da Boa Morte. Para Geertz (1978), a religião busca responder questões da vida cotidiana do indivíduo e foi isso que aconteceu na experiência de vida de irmã Alexandrina. Ela entrou no candomblé com o objetivo de alcançar a cura para a sua enfermidade, mas, como não obteve sucesso nessa religião, irmã Alexandrina fez promessas a Nossa Senhora para melhorar a sua condição de saúde. Uma vez que seu pedido foi atendido, ela entrou para a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Irmã Maria Alexandrina Bispo participa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte há 19 anos. Na Irmandade, existem outras experiências de vida que se assemelham à da irmã Alexandrina. Na festa de 2014, conversando com Roselete dos Santos (irmã Letinha, sobrinha de Dona Martina e Dona Izabel), na procissão de Nossa Senhora da Glória, ela relatou que entrou para a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte porque, há certo tempo, ela estava com câncer de mama, então prometeu que, caso obtivesse a cura, entraria para a Irmandade.

Seu irmão consanguíneo, Antônio (irmão Toinho), também passou por uma experiência semelhante à dela. De acordo com os relatos de alguns membros da Boa Morte, irmão Toinho entrou para a Irmandade depois de sofrer um grave acidente e, no leito do hospital, fez uma promessa de que, se conseguisse estabelecer novamente a saúde, seria devoto da santa de sua Tia Martina (Nossa Senhora da Boa Morte e da Glória). Por essa razão, entrou na Irmandade.

Ele mora em Barreiras e é pai-de-santo. Irmão Toinho, além da irmã Letinha, possui relações consanguíneas com outros membros na Irmandade: Célia, Reges e Reinaldo.

A partir dos relatos da irmã Alexandrina, da irmã Letinha e do irmão Toinho, compreendemos a fala de Dona Tereza: “*Essa santa é milagrosa*”. Por milagre, entende-se fatos extraordinários incompreensíveis perante a natureza. É a interação entre o divino e o homem, isto é, intervenção divina nas forças da natureza sobre o homem (SOUZA, 2013).

O milagre, no catolicismo popular, atua como meio de proteção contra forças da natureza cujo desencadeamento é visto como irracional e incompreensível, o que gera uma reação que busca na esfera divina vista como superior à esfera da natureza\_ os meios válidos para atenuar ou anular as consequências da ação destas forças. Da mesma forma, cultos pré-cristãos dotados de uma simbologia ctônica ou agrária buscam exorcizar estas forças, assim como ritos cristãos atuam diretamente junto à natureza, como um meio de atenuar a insegurança gerada por estas forças. E quando forças divinas agem neste sentido, surge o milagre (SOUZA, 2013, pp. 107-108).

No catolicismo popular, para obter-se um milagre, é necessário que haja um trato entre santo e fiel. Para que o santo conceda a sua proteção é necessário que o fiel o homenageie concretamente através de promessas, festas entre os ritos (SOUZA, 2013).

A festa, a promessa e uma série de ritos visam ganhar o favor do santo, fazendo com que ele interceda em benefício do fiel em seus afazeres e dramas cotidianos. Com que o santo, o proteja, cuide dele e o salve (SOUZA, 2013, p.118).

O reestabelecimento da saúde para esses membros está ligado à concepção de milagre do catolicismo popular. Neste aspecto, o padrão de crença da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos concebe que Nossa Senhora é milagrosa, portanto, facilita a inserção de religiosos nessa Irmandade. Por essa razão, consideramos que

os membros da Irmandade não só celebram a Assunção de Maria para lembrar da morte, eles a celebram em prol da vida, das graças concedidas e dos pedidos a serem atendidos.

Como vimos, concepções de morte atreladas ao milagre muito disseminado pelas redes familiares motivam indivíduos a entrarem na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Mas, na Irmandade, existem outras motivações que não estão ligadas às conexões de parentesco, rede de solidariedade e concepção da morte. Adolfinha Fernandes de Oliveira (irmã Adolfinha, 65 anos de idade), mãe-solteira, identificava-se com a Irmandade por esta ser formada por mães-solteiras. Desta forma, desde sua juventude, sentia vontade de participar da confraria, mas, por causa da sua pouca idade, não podia, já que, até a década 90, só entrava na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos quem tivesse idade superior a 50 anos. Ela entrou para Irmandade, por incentivo da irmã, Miquelina, em 1922, quando foi permitida a entrada de pessoas com idade superior a 25 anos.

Desta forma, irmã Adolfinha tem 24 anos de Irmandade. Foi feita no candomblé há 18 anos e seu orixá, Obaluaê.

Editte (Dona Neném, 69 anos de idade) entrou na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos porque achava a Irmandade muito bonita e sentia desejo e necessidade de seguir Nossa Senhora. Quando Dona Neném fala que entrou na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos porque a achava muito bonita, está se referindo à roupa de baiana, pois, em outras falas, disse que se sente uma rainha quando veste a roupa. Embora ela não fale, compreendendo o processo histórico da Irmandade, pode-se inferir que o desejo e a necessidade de seguir Maria podem estar relacionados também ao seu estado civil: solteira. Então, compreendemos que Neném, civilmente, foi uma mãe-solteira e, até a década de 90, uma mulher mãe-solteira sofria estigma em São Gonçalo dos Campos. Através do processo histórico da Boa Morte no município, compreendemos que, até o início da década de 90, a Irmandade era formada por mães-solteiras e mulheres solteiras com idade igual ou superior a 50 anos.

*Entrevistadora:* Como começou sua devoção a Nossa Senhora Boa Morte e a Nossa Senhora da Glória?

*Dona Neném:* Me sentia oprimida, sentia que estava faltando alguma coisa. Eu já achava muito bonita a Irmandade, mas não tinha coragem de entrar, por causa da minha idade. Porque naquele tempo só entrava pessoas de mais idade, mais velha, eu estava nova. Aí, eu sentia o desejo de entrar, mas nunca falei, nunca comentei, nunca me aproximei. Aí, um ano, conversando com Martina, aí eu disse: "Oh, Martina! Eu tenho vontade de entrar na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.". Aí, ela disse: "Por que você não entra?", aí eu disse: "Sei lá, ao mesmo tempo eu quero e não quero!", aí então ela disse: "É o que mesmo?", aí disse: "É que, quando a gente é mais nova, não entra.". Ela disse: "Nada vê, se você garante, você pode entrar.", mas aí eu disse: "Esse ano não vou entrar não, porque não dá para eu fazer a minha roupa." (risos comedidos). Ela disse: "Entra! Depois você faz sua roupa.". Aí, eu me animei. Mesmo assim, eu tinha sede de chegar em Nossa Senhora, só que eu achava que, por causa da minha idade, eu não podia. Então, senti vontade e entrei, sentia amor por ela [Nossa Senhora], desejo de seguir.

Dona Neném participa da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte há 27 anos.

Ela também participa da Irmandade de Nossa Senhora das Dores.



*Dona Neném.*

Também há membros, embora poucos, que entraram na Irmandade por influência de dirigentes da Igreja Católica. Maria Dalva de Oliveira (irmã Dai, 63 anos de Irmandade) entrou para Boa Morte de São Gonçalo dos Campos por influência do Monsenhor Castorano.



*Dona Dai.*

Irmã Dai participa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há 22 anos, já foi escritã da Festa da Boa Morte e sente uma imensa vontade em um dia ser Presidenta e assim poder organizar a festa. É filha de Ogum do Terreiro Ogum da Aldeia do Divino Espírito Santo. Porém, esse Terreiro não funciona mais.

A partir do que foi exposto, compreendemos que cada membro tem motivações particulares de ingresso na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, porém as conexões de parentesco, as relações de reciprocidade e as concepções de morte são os elementos que frequentemente conseguimos observar nas motivações de ingresso na Irmandade. Portanto, concluímos que esses elementos estabelecem disposições estruturais na qual a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é reproduzida. O reconhecimento de descendência, a ajuda mútua e de milagre configuram-se como forças penetrantes as quais

criam sentimentos de pertencimento à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos para aqueles que estabelecem contatos com o grupo.

### **Gênero, raça e moralidade na Irmandade**

Faz-se necessário entender, seguindo os preceitos de Scott (1995), que “gênero” é uma categoria analítica que busca compreender as relações sociais entre os sexos, trata-se de uma categoria relacional, isto é, para compreender o que é mulher, deve-se compreender o que é homem.

[...] o termo “gênero” tornar-se uma forma de indicar “construções culturais” – a criação inteiramente social de ideia sobre os papéis adequados aos homens e as mulheres. Trata-se de uma forma de se referir as origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres. “Gênero” é segundo esta definição uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado (SCOTT, 1995, p.75).

A categoria “gênero” pode ser pensada a partir da construção histórica, do contexto de cada lugar. Da forma como os códigos culturais se apresentam para os grupos sociais, podemos pensar como as relações de gênero variam de sociedade para sociedade. Nesta perspectiva, a partir do conceito de “gênero”, podemos apreender os papéis sociais das irmãs e dos irmãos na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, uma irmandade de essência feminina, pois, além de as mulheres serem a grande maioria, o Cajado (objeto-símbolo maior da festa), no ritual da Festa da Boa Morte, só pode ser portado por mulheres.

Através da observação participante na Festa da Boa Morte e dos relatos dos membros da Irmandade, apenas 9 homens, no universo de 47 confrades, participam da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. A entrada deles na Irmandade está associada a problemas de saúde, desejo de um familiar e herança da medalha.

Nos estudos de gênero sempre se discute o papel da mulher em uma sociedade dominada por homens, mas a Irmandade de Nos-

sa Senhora da Boa Morte, assim como ocorre em alguns terreiros de candomblé, é também marcada pela dominação simbólico-religiosa feminina. A mulher assume uma centralidade nas diretrizes da instituição, em cuja estrutura funcional o homem passa a assumir um papel colaborativo, respeitando a hierarquia feminina ali presente. Apesar de não poder almejar a posição de Juiz Perpétuo, pois é um cargo feminino, um homem pode fazer parte da direção da Associação de Nossa Senhora da Boa Morte. Mas o que se pode perceber é que o ato religioso e suas obrigações<sup>36</sup> estão mais voltados para a mulher.

Isto também foi percebido pelo Jácomo da Paróquia de São Gonçalo dos Campos, pois, em sua pregação, no Tríduo de 2014, ele questionou sobre a participação do homem na Igreja Católica:

Irmãs, sejam firmes em sua devoção, a Igreja precisa de irmãos atuantes e não de irmãos eventuais. Na Festa de Pentecostes, vemos a participação maciça dos irmãos da Irmandade do Divino Espírito Santo<sup>37</sup>, porém, no restante do ano, não os vemos aqui na Igreja. A Igreja não precisa daqueles que dizem que são católicos da boca para fora, a Igreja precisa de irmãos presentes (Diário de Campo, 15 de agosto de 2014).

Tanto nos discursos como em uma ação simbólica, há uma visibilização da participação masculina na Irmandade. Tanto o Pároco como outros celebrantes, ou até mesmo a comunidade católica, dirigem-se à confraria como um grupo composto por mulheres, nunca evidenciando a participação dos homens na Irmandade. Considero que o ato de não falar sobre uma coisa ou fato, embora se saiba que exista, que é relevante, é uma forma de visibilizar. E o Cajado é o símbolo que representa tal posicionamento, uma vez que só mulheres podem portá-lo.

Através da Festa da Boa Morte, nota-se, claramente, que o grande público da Igreja Católica em São Gonçalo dos Campos é feminino, embora a direção católica do referido município seja majori-

---

36 - Organizar festas e participar ativamente da Igreja Católica.

37 - Irmandade composta só por homens.

tariamente masculina. Dentro desta Instituição, regida historicamente por homens, há uma organização atrelada a ela, cujo poder concentra-se nas mãos de mulheres: a Irmandade.

Desta forma, compreendemos que, em uma mesma entidade, homens e mulheres são condicionados a vivenciar experiências diferenciadas, isto é, em uma perspectiva mais geral, na Igreja Católica, a mulher é subjugada; porém, em uma perspectiva mais específica, na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, o homem é subjugado ao poder feminino. Em um contexto religioso híbrido, o gênero traz marcas permeadas de hierarquia e desigualdades.

Outro dado que nos ajuda a compreender por que homens e mulheres respeitam uma hierarquia e normas existentes na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é a senioridade. Nesta Irmandade, assim como no candomblé, respeitam-se muito os mais velhos e o tempo que um indivíduo é consagrado na religião. No caso da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, é o “tempo de medalha” que determina a senioridade, enquanto que, no candomblé, é o “tempo de feitura”.

Devemos compreender que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos abarca categorias de idade diferenciadas: adultos e velhos. A variedade de categoria existente na instituição é devido ao fato de que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos permite a entrada de pessoas com idade superior a 25 anos, mas, nesse estudo, não foram detectados jovens na Irmandade, como demonstra o quadro abaixo, considerando o universo dos 16 entrevistados:

Idade	Quant.
45 a 54	2
55 a 64	6
65 a 74	3
75 a 84	3
85 a 94	1
95	1

Sobre as categorias de idade, sabemos que tal noção nos permite compreender que a vida é periodizada. Nesta perspectiva,

a antropologia busca demonstrar como os processos biológicos são classificados através de uma elaboração simbólica do envelhecimento e suas fronteiras de idade. Diferente da biologia, que concebe que o envelhecimento é algo linear, sendo que todos os indivíduos passam por etapas evolutivas do curso da vida, a antropologia resalta que cada grupo social possui grade específica de idade, portanto comportamento social não depende necessariamente da idade (DEBERT, 2007).

As etnografias mostram que, em todas as sociedades, é possível observar a presença de grades de idades. Mas cada cultura tende a elaborar grades de idades específicas. A pesquisa antropológica demonstra, assim, que a idade não é um dado da natureza, nem um princípio naturalmente constitutivo de grupos sociais, nem ainda um fator explicativo dos comportamentos humanos (DEBERT, 2007, p.51).

Como a idade não é um dado da natureza, e cada contexto social pode assumir uma grade diferente de idade, é natural que ela seja ressignificada de acordo com a necessidade dos agentes sociais. Por exemplo, até a década de oitenta só era permitida a entrada de confrades na Irmandade a partir de 50 anos, porém, de acordo com os relatos da Juíza Perpétua, o Monsenhor (já falecido) da Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos sugeriu que a Irmandade permitisse a entrada de jovens, para que estes pudessem dar continuidade à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Aceitando o conselho do Monsenhor, houve essa modificação no requisito idade para a inserção na Irmandade, então, a partir da década de 1990 foi permitida a entrada de pessoas com 25 anos de idade na Irmandade.

A redução da maioridade da confraria para 25 anos ocasionou mudanças no perfil sociocultural da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Historicamente, a Irmandade era considerada um grupo de mães-solteiras, mas, conforme vimos, e de acordo com os relatos dos membros da confraria [especificamente, no depoimento de Irmã

Adolfina, p.59], a partir do momento que jovens passaram a integrar a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, mulheres casadas também começaram a participar desta instituição. No atual contexto, o estado civil dos membros da Irmandade é bem diversificado<sup>38</sup>

Embora o maior número dos membros da Irmandade entrevistados seja de viúvos, devemos registrar que eles foram casados na Igreja Católica. Então, se antes o que uniformizava a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos era a condição de ser mãe-solteira, hoje a Irmandade é composta de uma variedade de estados civis. Portanto, a identidade de mulher-solteira, na contemporaneidade, não é elemento de pertencimento. O processo de diversificação do estado civil na confraria demonstra como essa instituição é dinâmica.

Apesar da modificação do perfil sociocultural da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos de mães-solteiras para variedade de estados civis, o preceito da interdição sexual permanece na Irmandade. Baseando no relato de Adolfina, as mães-solteiras, até a década de 90, só podiam ingressar com a idade mínima de 50 anos e se não tivessem mais uma vida sexual ativa.

Tal concepção pode ser remetida ao fato de a libido ser considerada muito ligada à vida reprodutiva da mulher. Esta noção pode ser confirmada quando Dona Martina diz que, para o jovem, é mais difícil ter o resguardo<sup>39</sup> e obedecer às normas da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, uma vez que ele está em “pleno vigor”. Por esta razão, estava pensando seriamente em não permitir mais a entrada das “novas”<sup>40</sup> na instituição. Entretanto, ao se permitir a entrada de indivíduos casados na Irmandade, isso significou que as mulheres da Boa Morte não precisavam mais abdicar da sua vida sexual para ingressar na confraria, diferente do que ocorria no tempo das mães-solteiras, quando,

---

38- Dos 16 entrevistados, 4 são casados, 4 são solteiros e 8 são viúvos. É importante dizermos que no quadro dos solteiros, apenas três mulheres são mães-solteiras, sendo que uma é mãe-adotiva.

39- Interdição sexual, alimentar, etc.

40- Termo êmico para designar pessoas com menos de 50 anos de idade.

como relata Irmã Adolfinha, essas mulheres, provavelmente, não tinham uma vida sexual ativa. Como a própria Juíza Perpétua ressalta para os irmãos e irmãs casados, não se deve ter relação sexual no período da Festa da Boa Morte.

De acordo com Heilborn (2006), a sexualidade é uma construção social que orienta a experiência do desejo e das práticas corporais. Elias *apud* Heilborn (2006) esboça que foram instituídos padrões de privacidade e de pudor ao exercício da sexualidade. Portanto, a sexualidade não deve ser concebida como natural e nem universal (HEILBORN, 2006).

O argumento da construção do sexo considera que essa dimensão humana não é natural, nem universal em sua forma de expressão, nem inata e, de um ponto de vista sociológico, não pode ser interpretada como pulsão psíquica ou função biológica. Os antropólogos e sociólogos consideram que a expressão da sexualidade se dá em um contexto social muito preciso, o que orienta a experiência e expressão do desejo, das emoções, das condutas e práticas corporais (HEILBORN, 2006, p.43).

Devemos compreender que a concepção de sexualidade na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos está atrelada à elaboração simbólica do envelhecimento, o que não se dá sem impasse entre os membros do grupo. Como dito reiteradas vezes, durante a Festa da Boa Morte, os membros não podem ter intercurso sexual, é o período que eles chamam de resguardo. E também se presume que pessoas que alcançaram a velhice devem ter desprendimento sexual, portanto, o sexo na Irmandade configura-se em um tabu, uma vez que considera que à medida que os indivíduos vão envelhecendo, devem perder o desejo sexual.

Não havia critérios rígidos para o ingresso na irmandade, apenas que as mulheres não tivessem mais vida sexual, ou tivessem se livrado dos prazeres da carne. Segundo dona Felicidade: “[...] no tempo de Cecília, eram mulheres de idade e negras, não tinha modernidade”. Com essa abstinência sexual as irmãs podiam se dedicar com mais afinco à devoção à Nossa Senhora da Boa Morte (LESSA, 2012, p.89).

Entre os solteiros entrevistados na Irmandade, todos declaram não ter companheiros. Portanto, a sexualidade é representada na Irmandade da Boa Morte por inatividade sexual para os velhos viúvos e por interdição sexual, apenas no período das festas, para aqueles que têm companheiro afetivo.

No entanto, como sabemos, a suposta ausência de desejo sexual na velhice é socialmente construída e não corresponde a todos os casos, como ilustra a experiência de vida de uma irmã da Boa Morte, que está na senioridade e é separada e que me confessou, certa vez, que gostaria de ter um namorado, pois era ruim ficar sozinha. Dias depois, presenciei uma conversa de membros representativos da Irmandade que não concordavam com o posicionamento da irmã supracitada. No diálogo entre esses membros, esboçavam que “velho não namora” e que a postura da irmã que pretendia arranjar um namorado ia contra as normas da irmandade:

- *Membro representativo*: Já viu velho namorar na irmandade [Irmandade da Boa Morte]? Eu nunca vi. Agora as mulheres velhas querem namorar, vê se pode?!

- *Outro membro representativo*: Que dizer que até eu quero namorar?

- *Membro representativo*: Mas, fulana de tal quer [referindo à irmã que estava com expectativa de namorar].

Devemos observar que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos tem as mesmas concepções da sociedade envolvente no que se refere à interdição sexual e ao desejo sexual no campo discursivo. Os discursos sobre sexualidade do senso comum concebem que o jovem está no seu auge do desejo sexual, um adulto possui um desejo sexual comedido e enquanto aos velhos é delegada a falta de desejo sexual. Esses discursos se tornam repressores, pois regulam o desejo sexual do indivíduo. A Irmandade, de certa forma, regula a sexualidade de seus membros, pois um dos requisitos para entrada e permanência na Irmandade é o desprendimento sexual, principalmente na velhice.

Sabemos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos era composta por mulheres mães-solteiras e que não deveriam ter uma vida sexualmente ativa. Este aspecto nos leva a pensar que a interdição sexual é uma forma de controlar a sexualidade da mulher de acordo com os parâmetros da sociedade vigente, mostrando-nos como instituições religiosas criam mecanismos discursivos para controlar o corpo da mulher a qual está fora do comportamento esperado pelas doutrinas religiosas.

No contexto atual, não foi percebido por este estudo, nenhum tipo de preconceito referente à condição de ser mãe-solteira. Mas a raça foi citada por algumas irmãs como elemento de discriminação que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos já enfrentou e enfrenta para ter sua manifestação legitimada. Sem citar nomes, para preservar sua relação com a Igreja, as irmãs relatam que, quando a Canção Nova<sup>41</sup> se instalou na cidade, na década de 1990, e atuou em São Gonçalo dos Campos por mais ou menos dez anos, alguns membros da instituição fizeram um movimento para influenciar a Irmandade a que deixasse de usar “a roupa de baiana”. Antes dos membros da Canção Nova sugerirem a mudança na vestimenta da Irmandade, o Monsenhor Castorano deu um alerta para as irmãs durante uma celebração do Tríduo, dizendo:

Minhas irmãs, não tenham medo, que a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte é uma das primeiras irmandades. Não tenham medo! Não tenham vergonha de usar as suas vestes.

De acordo com as irmãs, a fala do Monsenhor pareceu mais

---

41 - A Canção Nova é uma comunidade católica que tem como objetivo reunir pessoas que optaram em se dedicar aos serviços da evangelização através da mídia. A Canção Nova foi fundada em 1978 pelo Monsenhor Jonas Abib no interior de São Paulo. A fundação da comunidade está ligada ao Concílio Vaticano II, década de 60, que estabeleceu mudança na atuação da Igreja que, consequentemente, nos anos que se seguiram aconteceram o movimento Renovação Carismática Católica e a publicação da Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi, escrita pelo Papa Paulo IV (1975). Tais acontecimentos influenciaram diretamente o Monsenhor (FLORES, 2010).

um incentivo do que um alerta. Elas só foram compreender o aviso no dia da Festa da Boa Morte, quando algumas pessoas ligadas à Canção Nova fizeram a orientação de que as irmãs deveriam usar um vestido simples. Mas as irmãs reagiram, afirmando que a atitude deles era racista, pois o problema não era a roupa, e sim porque elas formavam uma irmandade negra.

Nos discursos das irmãs, a roupa de baiana é de Nossa Senhora e, para elas, a vestimenta corresponde à identidade de pertencimento à Irmandade. Visivelmente, a roupa de baiana remete muito mais ao modo de se vestir no candomblé do que propriamente ao modo de se vestir de Nossa Senhora, que seria um vestido simples e um manto. Portanto, como bem afirma Magnani (1988), discurso e prática social podem divergir, e o pesquisador deve estar apto a não analisar apenas o discurso, mas toda conjuntura dos agentes sociais que compõem o universo empírico da pesquisa.

*Entrevistador:* A senhora gosta de vestir a roupa de Baiana?

*Adolfina:* Amo [com muita ênfase]! Já até briguei na Igreja, por causa daquela roupa, já briguei. Porque estavam reclamando, aí teve uma criatura que disse que, se ela não fosse da Irmandade Coração de Jesus, iria entrar na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, que queria ver se ela não vestiria calça. Aí eu levantei, disse a ela: dependendo de mim, minha filha, você vem até nua, agora eu quanto mais visto a minha roupa [referindo-se à roupa de baiana], me sinto bonita, me sinto uma rainha, na hora que estou com a minha roupa de baiana [...]. Na missa que foi celebrada na sacristia, os celebrantes falaram que era para vestir um vestido comum... aí tinha alguma coisa dentro dizendo "fala, fala!". Perante a Deus, que tinha alguma coisa falando comigo para eu me pronunciar!

*Maria São Pedro:* Os celebrantes diziam que era para vestir uma roupa comum, pois a roupa de baiana era do candomblé. Foi no momento que a Canção Nova chegou aqui, querendo mudar tudo. [Adolfina interrompe Maria São Pedro].

*Adolfina:* Aí alguma coisa só me dizia "fala!". E eu sem saber que eu ia falar, aí eu tomei o microfone na mão do celebrante [...] e falei que estavam fazendo isso porque

nós era negra, que um branco de sangue azul aqui em São Gonçalo dos Campos que levantasse o dedo! Aí, eu falei, falei, falei... e, quando eu terminei de falar, o Monsenhor e outra pessoa vieram me abraçar, porém outras pessoas ficaram com raiva de mim.

*Maria São Pedro:* Quando essa Canção Nova chegou aqui, Ave Maria, foi coisa! Muita gente que dava *caruru* [cerimônia que remete a representações do universo do candomblé], largou [deixou de fazer a celebração: *caruru*] para correr atrás da Canção Nova.

Na fala de Adolfina, percebemos que ela usa a raça para defender o uso da roupa de baiana pelas irmãs. Acusar uma pessoa ou um grupo de racista é uma forma de combater o próprio racismo, e, conseqüentemente, a depender da situação, é um elemento de luta contra a intolerância religiosa. Então, quando as irmãs afirmam que a roupa de baiana é de Nossa Senhora, elas não estão sendo contraditórias no que se refere a discurso e representação, mas uma forma que encontraram para driblar o preconceito. Isto é, em resposta à associação pejorativa a elas imputada através da vestimenta, por esta ser atrelada ao candomblé, as irmãs associam suas próprias vestes a Nossa Senhora.

Embora a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se identifique como uma instituição de negros, a raça, em uma observação mais aprofundada, ganha uma dimensão mais problematizada, revelando nuances e tensões nas relações cotidianas:

Ao perguntar à Irmã Áurea Souza sobre sua cor atribuída, ela informou-me que se considera parda. A sua autodeclaração provocou em Maria São Pedro, que me acompanhou nas primeiras entrevistas, uma reação de desaprovação, pois assim que Irmã Áurea se declarou parda, sua Irmã da Boa Morte rebateu:

*Maria São Pedro:* Você não quer ser preta, não? [Indagando Áurea].

Áurea apenas fez gestos de desaprovação do comentário de Maria São Pedro, porém, através do silêncio, reafirmou o seu posicionamento. Este fato levou-me a conceber que, para este grupo, a categoria “parda” é diferente das categorias “negro” e “preto” (DIÁRIO DE CAMPO, 19 de setembro de 2013).

Dentro da perspectiva do IBGE, “pretos” e “pardos” estão dentro da categoria de “negros”, mas, como esse estudo busca apreender as relações sociais em sua dinâmica e profundidade, importa atentar para as percepções deste grupo em seus aspectos raciais. Na Irmandade, “preto” e “pardo” são categorias diferentes e a autodeclaração como pardo de um membro vai contra o discurso político do grupo que se pretende negro em sua coletividade, isto é, discursos de alguns irmãos que reivindicam a condição de pertencerem a uma Irmandade de negros. Algo que não, necessariamente, corresponde às falas individuais<sup>42</sup>.

*Entrevistadora:* A senhora se considera como branca, indígena, negra...

*Dona Izabel:* Escura!

*Dona Ni:* Parda!

*Dona Dai:* Negra!

Sobre a classificação de cor, Antônio Sérgio Guimarães (2011) escreve que:

O nosso sistema de classificação de cor se origina da intrincada teoria de embranquecimento que a nossa geração naturalista moldou a partir das diversas teorias raciais então vigentes. Esta origem está explicitada por Oliveira Vianna (1959 [1932]: 45). Nesta teoria, cor não é redutível a “cor da pele”, a simples tonalidade.

Cor é apenas um, o principal certamente, dos traços físicos – junto com o cabelo, nariz e lábios – que junto com traços culturais – “boas maneiras”, domínio da cultura europeia, formavam um gradiente evolutivo de embranquecimento. Preto, pardo, branco. No grupo branco, nunca se hesitaria em classificar alguém de pele escura, mas traços finos (europeus) e boa educação. Entre os pardos, estavam certamente aqueles de traços físicos “negroides”, mas claros e bem-educados (GUIMARÃES, 2011, p.267).

Vale ressaltar que a irmã Áurea não é retinta, diferentemente da irmã Maria São Pedro. Quando Maria São Pedro diz “você não quer ser preta”, ela está denotando que a sua irmã de Boa Morte

---

42- Dos 16 entrevistados, 12 se consideram negros, 1 escuro, 1 preto e 2 pardo.

estaria negando a sua negritude. Nesta perspectiva, a Irmandade passa por duas experiências distintas no que tange à classificação de cor: Dona Áurea fala a partir da experiência vivenciada de opressão e do ponto de vista politizado de opressão, Maria São Pedro combate a ideia do embranquecimento. Como aborda Antonio Sérgio Guimarães (2011):

É este sistema de classificação racial por cor – mas não por cor da pele – que vem sendo paulatinamente modificado no Brasil, à medida que o ideal de embranquecimento vai perdendo força. De um lado, a organização política dos negros, que rejeita frontalmente o embranquecimento, e tenta impor uma noção histórica, política ou étnica de raça. Quando se remete à história, a noção reúne pessoas que vivenciaram uma experiência comum de opressão; quando se remete à política, cria uma associação em torno de reivindicações; quando, se remete à etnia, quer criar um sentimento de comunidade a partir da cultura (GUIMARÃES, 20011, pp. 267-268).

A partir do que foi exposto neste tópico, compreendemos que a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se depara com opressões e constrangimentos de várias ordens: de raça, de gênero e religião, devido a associação de alguns de seus membros ao candomblé. No passado, a irmandade era considerada um grupo de mães-solteiras, era considerada, portanto, uma irmandade de mulheres de má reputação, termo que desqualifica a mulher e que está muito ligado à sua sexualidade. No atual contexto, como foi retratado pelas irmãs, a Irmandade sofre preconceitos e constantes atos de discriminação devido à associação feita ao candomblé, o que, na percepção de algumas irmãs, não deixa de ter seu explícito viés racista. Apesar da opressão, as mulheres da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos (re)elaboram estratégias de sobrevivência para sua manifestação cultural, isto significa que elas são agentes atuantes que buscam driblar a discriminação racial, de gênero e de religião a partir de suas próprias vivências.

## A religiosidade na vida dos membros

Veremos agora como a religiosidade na vida cotidiana dos membros da Boa Morte se contrapõe ao discurso oficial na Irmandade, o qual diz que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não tem ligação com o candomblé. Veremos que, nas trajetórias individuais dos membros da confraria, o candomblé é algo evidente.

Uma vez revisitando Da Mata (1978), li que o sentimento e a emoção sempre se insinuam na prática etnográfica, através de elementos não esperados pelo pesquisador, este que, diante das discussões que se impõem sobre método, busca sempre a objetividade no campo. Em uma pesquisa, o antropólogo está vulnerável a sentimentos, como culpa, alegria, tristeza, solidão, etc. Também ficamos emocionados quando conseguimos descobrir sistemas cruciais para a nossa pesquisa, entre outros achados.

Essa tendência de descoberta da Antropologia Social como matéria interpretativa segue, por outro lado, uma tendência da disciplina. Tendência que modernamente parece marcar sua passagem de uma ciência natural da sociedade, para uma ciência interpretativa, destinada antes de tudo a confrontar subjetividades e delas tratar. De fato, neste plano não seria exagero afirmar que a Antropologia é um mecanismo dos mais importantes para deslocar nossa própria subjetividade. E o problema, como assume Louis Dumont, entre outros, não parece propriamente ser o de estudar as castas da Índia para conhece-las integralmente, tarefa impossível e que exigiria muito mais do que o intelecto, mas – isso sim – permitir dialogar com as formas hierárquicas que convivem conosco. É a admisão – romantismo e anthropological blues à parte – de que o homem não se enxerga sozinho. E que ele precisa do outro como seu espelho e seu guia (DA MATA, 1978, p.35).

O encontro da minha subjetividade com a subjetividade do “outro” me permitiu dialogar com as formas hierárquicas do trabalho de campo, isto é, onde a relação entre o pesquisador e o pesquisado está situacionalmente localizada, é uma relação de dupla mão, em que o pesquisador compartilha e negocia com as práticas coti-

dianas dos pesquisados. Isto é, da mesma forma que nós, pesquisadores, interferimos no cotidiano dos pesquisados, eles interferem no nosso trabalho, e então o que nos cabe é elaborar estratégias de negociação para que haja um equilíbrio nessa relação.

Fazer uma etnografia do cotidiano dos membros da Irmandade é penetrar em um campo de significação e experiências delimitadas. Sabemos que o indivíduo é constituído por múltiplas identidades, então, quando os membros da Irmandade vestem a roupa da confraria e vão para a Festa da Boa Morte, eles estão saindo da sua vida cotidiana para uma realidade extracotidiana. Indivíduos que, no dia a dia, passam despercebidos pelas ruas de São Gonçalo dos Campos, têm, no dia da Festa, uma centralidade de atenções. Nesta perspectiva, a Festa da Boa Morte e a vida cotidiana dos membros adquirem representações diferenciadas, porém dialógicas. A Festa é uma manifestação religiosa, mas a religiosidade está também presente na vida cotidiana; contudo, com outras significações possíveis, como descreveremos a seguir.

Vale salientar, novamente, que a participação coletiva dos membros na Irmandade é eventual, designamos, portanto, o termo *grupo eventual* para tal característica. Então, neste momento, apresento as especificidades em estenografar um *grupo eventual* e disperso geograficamente.

A realização de entrevistas do tipo semiestruturadas contribuiu para o exercício da etnografia, uma vez que, através dessa técnica, o estudo pôde apreender uma parte do cotidiano dos membros da Irmandade e revelar que, se no discurso oficial da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos há uma ocultação do candomblé, nas práticas cotidianas de alguns membros, o candomblé é algo presente.

Por exemplo, quando foi perguntada se frequentava ou frequentou algum candomblé, irmã Ana<sup>43</sup>, meio encabulada, negou. Porém, sua filha, que estava presente na entrevista, confirmou que ela frequentava.

---

43-Neste caso, o nome é fictício para preservação da identidade do entrevistado.

– *Frequenta sim, tem que falar a verdade, mãe!* – disse a filha.

Apesar da fala da filha, a irmã Ana não quis falar sobre sua experiência no candomblé, preferindo o silêncio. Durante o processo de pesquisa, Dona Ana sempre demonstrou ser uma pessoa meiga e reservada. Por isso, logo compreendi que seu silêncio era um código o qual comunicava que não queria falar sobre sua experiência no candomblé.

Como bem descreveu analiticamente Edmar Santos (2009), nas primeiras décadas do século XX, no Recôncavo da Bahia, o discurso midiático (no caso, os jornais) construiu negativamente o candomblé. Tal discurso, não na mesma intensidade da época, ainda persiste em nossa sociedade. Por isso é compreensível que Dona Ana se sinta constwangida em falar da sua experiência no candomblé.

Por essa razão, é importante penetrarmos no cotidiano religioso para tornar inteligível seu *ethos* e sua visão de mundo.

Sabemos que uma religião designa hierarquia e denota contradições e conflitos, os quais são revelados mais explicitamente no cotidiano. Partindo desse entendimento e vinculando-o com o objetivo desse estudo – apreender a dimensão sociocultural da Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos –, este tópico aborda as práticas religiosas presentes na Irmandade.

Na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, seus membros perpassam por práticas católicas e candomblecistas, mas devo ressaltar que o ritual religioso da Irmandade é predominantemente católico, e a ligação dessa instituição com o candomblé se dá por parte de seus membros que transitam por essas duas religiões, o que pode ser observado no espaço cotidiano das casas, do lugar que as imagens ocupam, na participação de outros eventos católicos e de candomblé etc.

Observando o cotidiano dessas pessoas e através das entrevistas realizadas em suas casas, percebemos a ambivalência dos membros da Irmandade sobre seu duplo pertencimento religioso.

Quando perguntei à irmã Valentina<sup>44</sup> se ela tinha práticas do candomblé, ela respondeu que participava apenas de Sessão de Mesa Branca<sup>45</sup>, mas que “não dava santo”<sup>46</sup>. Valentina mora sozinha na zona rural do município de São Gonçalo dos Campos e seu oratório denunciava sua participação em religiões de matriz africana, pois nele, além dos santos, havia galhos de plantas ornamentando e, em um prego na parede acima do oratório, estavam as contas<sup>47</sup> da irmã Valentina. Quando eu estava me despedindo para ir embora, uma entidade tentou se manifestar em irmã Valentina, pois ela parou de falar e, de olhos fechados, deu um gemido abafado, movimentou o corpo para traz e depois para os lados. No entanto, era visível que ela tentava controlar as reações da incorporação, isto porque irmã Valentina prendia a respiração e apertava as mãos com o objetivo de evitar a manifestação da entidade. Depois de três minutos aproximadamente, irmã Valentina voltou a falar normalmente e o corpo dela passou a obedecer aos seus comandos. Porém, após a tentativa de incorporação, em questão de segundos de consciência, a entidade tentou se manifestar novamente em irmã Valentina, acontecendo, de novo, o mesmo processo supracitado.

Após as manifestações momentâneas, já consciente, ela agiu naturalmente como se nada houvesse acontecido, mas fiquei intrigada com o porquê de irmã Valentina esconder que “dava santo”. Conversando com uma pessoa próxima desta irmã, fui informada de

---

44- Neste caso, o nome é fictício para preservação da identidade do entrevistado.

45- “Mesa Branca é a prática da mediunidade espiritualista a partir das orientações de um ou mais guias espirituais (espíritos ou entidades que cuidam dos trabalhos da casa ou grupo local que pratica a mesa branca). Apesar de estar presente em alguns segmentos religiosos sob o nome de “Umbanda de Mesa”, “Kardecismo” ou “Sessão Astral”, a Mesa Branca é normalmente praticada de forma independente sem estar ligada diretamente a qualquer religião. Possui várias linhas diferentes segundo a direção do guia da casa e podem ser de linhas cristãs e não cristãs” (PRADO, 2009, p.5).

46- “Dar santo” é o termo usado no candomblé para se referir à categoria de “rodante”, que é o indivíduo que foi escolhido para incorporar orixás e outras entidades, isto é, os orixás e as entidades usam o corpo do indivíduo para virem à Terra.

47- É um colar guia, para distinguir cores de cada orixá no candomblé.

que irmã Valentina passou por problemas psicológicos após a morte do seu marido. Por essa razão, afastou-se da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, foi morar em Salvador com seus filhos, que eram protestantes. Então, passou a frequentar a Igreja Protestante, mas, quando retornou a São Gonçalo dos Campos, voltou a fazer parte da Irmandade e começou a frequentar uma casa de mesa branca que fica próxima à sua residência. Desta forma, compreendi a sua fala quando lhe perguntei sobre o candomblé.

*Pesquisadora:* A Senhora frequenta ou frequentou algum Terreiro de Candomblé?

*Valentina:* Não, eu ajudo um ali [apontando para uma chácara que ficava a uns 100 metros da sua residência. Entre as árvores da chácara, consegui avistar um mastro de bambu com uma bandeira branca]. Mas é mesa branca.

Falando quase para si, ela continuou.

*Valentina:* É, minha filha! A Igreja Universal que é candomblé puro (DIÁRIO DE CAMPO, 12 de setembro de 2013).

Através do comportamento da irmã Valentina, percebemos a importância de observarmos os discursos e as práticas dos membros da Boa Morte para compreendermos a representação do candomblé em suas vidas cotidianas e na própria Irmandade. Quando Valentina diz que “ajuda” um terreiro, ela não responde objetivamente à pergunta, apenas dá uma resposta subjetiva que nos leva a vários questionamentos: ajuda como? Ela comunga ou não do sistema de crença do candomblé? Sua incorporação momentânea denuncia seu envolvimento com o culto, uma vez que incorporação de orixás e outras entidades é algo fundamental no candomblé. O discurso e a prática da irmã Valentina, no que se refere ao candomblé, não se opõem, apenas são pistas diferentes e complementares para compreendermos a representação do candomblé na Irmandade e até mesmo na cidade de São Gonçalo dos Campos. Nos discursos dos membros da Irmandade, podemos observar que o candomblé está mais presente na vida privada, enquanto o catolicismo apresenta-se mais esfera pública.

Parafrazeando Malinowski, diríamos que ideias e crenças não existem apenas nas opiniões conscientes, mas estão incorporadas em instituições e condutas, devendo "ser extraídas, por assim dizer, de ambas as fontes". Em outras palavras, discurso e prática não são realidades que se opõem, um operando por distorção com respeito à outra; são pistas diferentes e complementares para a compreensão do significado (MAGNANI, 1988, p.140).

O discurso oficial da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é que esta não tem nenhuma ligação com o candomblé, pois reiteradas vezes a Juíza Perpétua afirma que a Irmandade só tem prática católica e que sua avó (fundadora da Irmandade) criou a instituição sem ligação com o candomblé. No entanto, o trabalho de campo aponta diversos elementos que indicam não ser o catolicismo o único referencial religioso: o amarelo é a representação de Oxum (orixá); o resguardo (restrições sexuais e alimentares), uma norma da Irmandade, também é uma concepção do candomblé; membros da Irmandade que são sacerdotes ou frequentam o candomblé; os santos e os orixás; o Tríduo. Tais elementos interseccionam a Igreja Católica no candomblé e o candomblé na Igreja Católica

Alguns membros da Irmandade fazem uma relação entre Nossa Senhora da Boa Morte e o Orixá Nanã. Certa vez, irmã Adolfinha teve uma incorporação momentânea durante a entrevista, quando perguntei sobre a relação de Nossa Senhora da Boa Morte e os orixás. Estávamos sentadas e, quando Adolfinha começou a falar que Nanã era lama, ela não conseguiu completar a frase, pois deu um gemido abafado e sacolejou seu corpo, moderadamente. Depois disso, irmã Adolfinha prendeu a respiração e foi soltando-a aos poucos, também apertava as suas mãos até se recompor – esse processo durou uns dois minutos. Depois que ela se recompôs da incorporação momentânea, fez o seguinte comentário:

*Adolfinha:* Não sei se era para eu falar ou não.  
Olhou para mim e falou:

*Adolfina:* Tá vendo, Adriana, quem é de santo [referindo-se ao candomblé] não tem como negar!

No momento em que ela falou isso, recordei da incorporação momentânea da irmã Valentina e sua negação ao candomblé. Diante da fala da irmã Adolfina, não fiz nenhum comentário; porém, em pensamento, concordei com ela, já que o candomblé é uma religião de escolhidos e que valoriza a lógica do segredo. Como ela estava na dúvida se poderia ou não falar sobre a relação entre a Nossa Senhora da Boa Morte e os orixás, não insisti na pergunta. Acredito que acertei na decisão, porque, quando passei na rua que levava à rua vizinha da residência da irmã Adolfina, avistei o quintal e casa do seu santo, perguntei-lhe se poderia tirar fotos da casa do santo, ela respondeu que tinha que primeiro consultar os orixás.

O método da observação participante nos permitiu penetrar na intersubjetividade e partilhar práticas de religiões de matriz africana com alguns membros da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, pois tal método permite um diálogo com o universo do "outro", compreendendo os códigos daquele contexto cultural. Desta forma, percebemos que o universo no qual os membros estão inseridos é notadamente complexo, já que, notemos: uma (Ana) tenta negar que é rodante, outra (Adolfina) afirma que não tem como uma pessoa esconder que faz parte de religiões de matriz africana; já uma terceira (Valentina) é afastada do candomblé por razões familiares, mas retorna às origens, enquanto uma quarta (Maria Alexandrina) abandona o candomblé e fala dele com despreendimento. Tudo isso demonstra a complexidade da passagem de experiências individuais para experiências coletivas.

Outro aspecto interessante sobre a religiosidade dos membros da Boa Morte e suas manifestações no cotidiano são as práticas terapêutico-religiosas da rezadeira. Alberto Quintana (1999) considera que a terapia popular perpassa por processos mágico-religio-

sos, pois a doença não faz parte do dia a dia (a doença e a morte esboçam a fragilidade humana), o que tem como consequência a necessidade de processo de cura. As benzeduras buscam curar através do sagrado.

A benzedura pode ser caracterizada como uma atividade principalmente terapêutica, a qual se realiza através de uma relação dual – cliente e benzedor. Nessa relação, a benzedora ou benzedor exerce um papel de intermediação com o sagrado pela qual se tenta obter a cura, e essa terapêutica tem como processo principal, embora não exclusivo, o uso de algum tipo de prece (QUINTANA, 1999, p.50).

Tendo em vista a compreensão da benzedura, conhecida como “reza” em São Gonçalo dos Campos, relatarei a minha visita a Dona Dai.

Em uma manhã de quinta-feira, acordei com dor de cabeça, dor que já persistia desde o dia anterior. Mas, como havia marcado essa entrevista há três dias, não queria desmarcar. Ao chegar à casa de Dona Dai, cumprimentamo-nos, ela me perguntou como eu estava, respondi, que apesar da dor de cabeça, estava bem. Imediatamente Dona Dai me perguntou há quanto tempo eu não me rezava. Respondi que fazia muito tempo. Ela olhou nos meus olhos, certa do que estava dizendo, continuou a falar que era bom rezar contra o mal olhado e que ela não cobrava nada. Não levando muito a sério, pois a reza fazia parte das minhas recordações de infância, apenas lhe falei que qualquer dia eu marcaria para ela me rezar. Mas, firme no que estava dizendo, ela persistiu na sua convicção:

*Dona Dai: Se você quiser, eu te rezo hoje!*

Apenas fiz um gesto de positivo com a cabeça, ainda resistindo à proposta de Dona Dai. A entrevista ocorreu tranquilamente, sem nenhuma tensão. Após o fim da entrevista, notei que ela estava determinada a me rezar, e eu não tinha mais como recusar a dádiva. Sentei-me na cadeira na varanda e deixei que Dona Dai me rezasse. Inicialmente, estava cética, mas, como queria que aquela dor de ca-

beça passasse e como não gosto de ingerir alopáticos sem prescrição médica, passei a acreditar nas palavras daquela mulher. Poucas palavras eu conseguia compreender, pois a reza é um ritual intimista, isto porque a rezadeira estabelece um diálogo, através de orações, com as divindades. Nas palavras que consegui compreender, Dona Dai evocava o Espírito Santo, Nossa Senhora e Yemanjá.

Do início ao fim da reza, fiquei calada, apenas meditando desejo em me livrar da dor de cabeça e da dor no olho direito, esta foi aliviada já no processo do ritual. Em alguns momentos, ela me pedia para que sentasse de costas para ela; no fim da reza, pediu-me para que ficasse em pé. Durante a reza, Dona Dai bocejava com certa frequência. Ora eu ficava de frente, ora eu ficava de costas para ela. No fim da reza, ordenou que esticasse os braços três vezes para rua. Depois da reza, fez-me algumas inferências e recomendações, uma delas foi para que eu voltasse outro dia para fechar o ciclo da reza. Uma semana depois, voltei à casa de Dona Dai a fim de que ela finalizasse o ritual da reza. Repetiu o mesmo ritual, porém o que diferenciava este do primeiro foi que, na primeira reza, ela utilizou uma vassoura de folha de licuri como objeto-símbolo para a expulsão do mal olhado e, na última reza, utilizou folhas que eu não consegui identificar. Ela me disse que aprendeu esse saber vendo sua mãe-de-santo e outras pessoas mais velhas do terreiro de candomblé rezando. Desta forma, compreendemos que a reza é um saber geracional e oral. Seu sucesso depende da fé da rezadeira em invocar entidades sobrenaturais para cura de doenças, como também se faz necessário que o cliente – prefiro o termo “pessoa que recebeu a dádiva da benção” – tenha fé no ritual da rezadeira.

A minha incursão na vida cotidiana dos membros da Boa Morte revelou que cada cotidiano é único, porém algumas experiências cotidianas são semelhantes. A sociabilidade entre os confrades se dá pelas relações de vizinhança e afetividade e por laços familiares. Entretanto, houve situações que eu não esperava em campo, como

presenciar incorporações momentâneas e ser rezada no exercício da minha atividade.

O mais importante desta incursão na vida cotidiana dos membros da Boa Morte é que pode ser demonstrada a pluralidade religiosa da Irmandade, isto é, a Festa da Boa Morte e a vida cotidiana possuem representações religiosas diferenciadas, entretanto dialógicas. Na Festa da Boa Morte, os membros obedecem a um código sociocultural coletivo, dentro de uma estrutura hierárquica; portanto, as suas particularidades raramente se manifestam. Mas, na sua vida cotidiana, as particularidades religiosas e elementos que não são propriamente católicos, como a presença de imagens e práticas pertencentes ao universo do candomblé, sobressaem-se enquanto representação religiosa coletiva latente.

Diante das adversidades da vida, o apego aos santos é muito forte. É por problemas de saúde, financeiros e familiares que os membros da Boa Morte sempre apelam aos santos para solucionarem seus problemas. Nas minhas visitas às casas dos membros da Boa Morte, sempre encontrava imagens de santos, imagens de orixás e elementos do candomblé. Na Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, são veneradas duas representações de Maria: Nossa Senhora da Boa Morte e Nossa Senhora da Glória. Porém, nas casas dos membros da Boa Morte, nunca encontrei imagens das referidas santas. Sempre observei imagens de São Roque, Santo Antônio, São Cosme e Damião, Nossa Senhora Aparecida, Santa Luzia, entre outras. Este fenômeno acontece porque, de acordo com os discursos dos membros da Boa Morte, é muito difícil encontrar imagens de Nossa Senhora da Boa Morte e Nossa Senhora da Glória.

Das treze casas que eu visitei, observei, em cinco, elementos do candomblé ou imagens de orixás. Em duas, encontrei objetos-símbolo, como contas – colares que identificam o orixá do religioso – e xaxará.



*Xaxará da Irmã Dai.*

Em uma casa, numa mesa de canto, havia santos católicos, como também imagens de orixás. Duas visitas aconteceram em Terreiros. É importante dizer que os demais membros ou frequentaram ou frequentam Terreiros de Candomblé. Porém, só os donos dos terreiros que se declaram ser do candomblé. Os demais sempre se identificaram como pertencentes à religião católica.

Um dado histórico muito importante para compreendermos as representações do candomblé na Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é que:

Os vínculos entre a Irmandade da Boa Morte e o candomblé eram extremamente fortes, seus limites eram transitórios e transitáveis, suas práticas interpenetravam-se. A maioria das mulheres da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos frequentava o candomblé: 'algumas dançavam no candomblé da Lama nesta cidade, outras em Maragogipe e em Cachoeira, no Barro Vermelho, que era o foco'. Assim, não havia um candomblé exclusivo das irmãs da Boa Morte, embora frequentassem terreiros da mesma linha jeje com nagô, porém em locais diferentes (LESSA, 2012, p.90).

Neste estudo sobre a dimensão cultural da Irmandade, só foram identificados três filhos-de-santo, porém um membro não quis falar de sua vida no candomblé, justificando que teria que pedir per-

missão aos orixás. Os dois terreiros que visitei são da nação angola (os seus sacerdotes foram feitos no candomblé em São Félix). Se, entre 1900 e 1950, a maioria das mulheres da Irmandade dançava no candomblé, hoje só dois membros falam abertamente sobre sua vida no candomblé. O discurso oficial da Irmandade é o de que a Boa Morte não tem nenhuma ligação com o candomblé. Esse discurso é reforçado pelo discurso do Pároco da cidade que diz:

Candomblé é da porta da Igreja para fora, dentro da Igreja não! Eu converso com algumas pessoas e digo que elas não podem seguir as mesmas coisas ao mesmo tempo [referindo-se à Igreja Católica e o Candomblé] (DIÁRIO DE CAMPO, 13 de setembro de 2013).

Esses discursos se refletem fortemente nas representações do candomblé para os membros da Boa Morte, pois muitos negam, a princípio, qualquer vínculo com essa religião. Desde os meus primeiros trabalhos de campo, percebi que o candomblé era um tema muito delicado a ser tratado na Irmandade. Para que os membros se sentissem à vontade para falar sobre suas práticas candomblecistas, eu introduzia o tema de forma sutil, em tom positivo sobre o candomblé e prosseguia à medida que os entrevistados demonstravam interesse nas suas falas.

Voltando à fala do Pároco, ele tenta colocar uma linha divisória concreta entre a Igreja e o candomblé – “o candomblé é da porta para fora” –, porém acaba sendo permissível, pois subtende-se, em sua fala, que podem acontecer ritos do candomblé nos arredores da igreja. A lavagem de um determinado santo consiste em sincretismo religioso que acontece nas escadarias da Igreja, quando, entretanto, a porta da igreja encontra-se fechada. Sabemos que o catolicismo brasileiro é plural e sua variação depende do contexto histórico e cultural. De acordo com Thales de Azevedo (2002), a permissibilidade do catolicismo brasileiro é herança do catolicismo português.

De um modo geral e sem descer a detalhes e exceções, a vida religiosa dos católicos brasileiros reduz-se ao culto dos santos, padroeiras das cidades ou freguesias,

ou protetores das suas lavouras, de suas profissões ou de suas pessoas, – um culto em grande parte doméstico e que não se conforma muito estritamente com o calendário oficial da Igreja nem com as prescrições litúrgicas; esse culto traduz-se muito em novenas e orações recitadas e cantadas, em procissões e em romaria aos santuários em que se veneram as imagens mais populares ou têm sede algumas devoções favoritas do povo; manifestam-se também por meio de promessas propiciatórias, com oferendas materiais ou ‘Sacrifícios’ aos santos para que atendam às suplicas dos seus devotos. Este culto, em certos aspectos perfeitamente ortodoxo, mas sem dúvida exagerado em sua importância com detrimento da vida espiritual propriamente dita, tem curiosidades muito significativas: uma delas é que, não raro, associa-se a práticas de natureza mágica aprendidas sobretudo dos indígenas que habitavam o país por ocasião da descoberta e que estão hoje reduzidos a algumas centenas de milhares nas florestas mais afastadas do litoral; outra é o fato das imagens dos santos sofrerem castigos quando tardam ou deixam de atender aos rogos dos seus devotos, o que assimila esse culto a uma idolatria. [...] A mistura do dogma católico com crenças encontradas entre os indígenas ou importadas com os escravos africanos é outra peculiaridade da religião de considerável porção da população (AZEVEDO, 2002, p.36).

A maioria dos membros da Boa Morte de São Gonçalo possui mais de uma década na Irmandade e grande parte se considera católica, apesar de frequentar ou ter participado de rituais candomblecistas, conforme afirmei anteriormente.

A pluralidade do catolicismo brasileiro permite que indivíduos que se consideram católicos transitem em outros espaços religiosos. Na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a maioria dos membros se consideram católicos, porém, através das entrevistas do tipo semi-estruturada, afirmam frequentar ou ter frequentado ou participado de rituais candomblecistas. Isso nos leva a pensar que o que liga a Irmandade ao candomblé não são, necessariamente, os rituais da Festa da Boa Morte, e sim a trajetória vivida dos membros da Boa Morte, pois eles trazem consigo experiências de outros espaços religiosos.



## A Festa da Boa Morte: um rito fúnebre?

Este capítulo tem como objetivo apresentar os processos ritualísticos da Festa da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos. Mas a apresentação sobre a festa não será feita apenas descritivamente, iremos seguir uma proposta de descrevê-la analiticamente, já que compreendemos a Festa como uma fala social, uma vez que as irmãs saem das suas vidas cotidianas para celebrar a Assunção de Maria e, ao promover tal celebração, elas acabam desenvolvendo “atos codificados de dar, receber, retribuir, obedecer e cumprir” (BRANDÃO, 1989, p.4).

Eis um sistema inicial de trocas entre pessoas que configura a própria essência da festa popular no Brasil. Porque, cheia de falas e gestos de devoção, ruptura e alegria [...]. Troca-se o trabalho por honrarias, bens de consumo por bênçãos, danças por olhares cativos, o investimento do esforço pelo reconhecimento do poder, a fidelidade da devoção pela esperança da bênção celestial. Obedece-se ao mestre, ao festeiro, ao padre, ao chefe da torcida, ao maestro da banda. Cumprem-se promessa, votos feitos (BRANDÃO, 1989, p.4).

Nesta perspectiva, penetraremos no campo simbólico, ritualístico e na rede de sociabilidades da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, buscando dar conta de cada campo, e tomando a Festa como ritual em sua totalidade. Entretanto, de acordo com Turner (1974), para explorarmos um ritual e seus símbolos devemos começar pelos aspectos particulares até chegar às generalizações. Tal proposta dará ao leitor a dimensão de cada passo percorrido ao longo do caminho, isto porque

Os rituais revelam os valores no seu nível mais profundo... os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente e, sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados. Vejo no estudo dos ritos a chave para compreender-se a reconstituição essencial das sociedades humanas (WILSON, 1954 apud TURNER, 1974, p.19).

Desta forma, começaremos por analisar cada objeto-símbolo da Irmandade, para compreendermos sua significação no dia da Festa da Boa Morte. Em seguida, averiguaremos o Tríduo, um rito inicial e preparatório para a festa. Nesta celebração, venera-se Nossa Senhora Morta; por fim, a Festa da Boa Morte, o ápice celebrativo da Irmandade, um ritual que cultua Nossa Senhora da Glória.

### **Objetos símbolos da Irmandade**

Conforme Geertz (1978), “a concepção é o significado do símbolo”, isto é, o que liga um objeto, um acontecimento, uma relação ou uma qualidade a uma concepção é o símbolo. Um sistema ou um complexo de símbolos (padrões culturais) designa fonte externa de conhecimento, ou seja, os significados dos símbolos estão fora dos limites do organismo do indivíduo.

Como o comportamento humano é tão frouxamente determinado por fontes de informações intrínsecas, as fontes extrínsecas passam a ser vitais. Para construir um dique, o castor precisa apenas de um local apropriado e de materiais adequados — seu modo de agir é modelado por sua fisiologia. O homem, porém, cujos genes silenciam sobre o assunto das construções, precisa também de uma concepção do que seja construir um dique, uma concepção que ele só pode adquirir de uma fonte simbólica — um diagrama, um livro-texto, uma lição por parte de alguém que já sabe como os diques são construídos, ou então através da manipulação de elementos gráficos ou linguísticos, de forma a atingir ele mesmo uma concepção do que sejam diques e de como construí-los (GEERTZ, 1978, p.69).

Mas cada símbolo ou sistema de símbolos deve ser compreendido em seu contexto social. Na religião, um símbolo desempenha a função de sintetizar o *ethos* de um povo, a sua visão de mundo (GEERTZ, 1978). Então, os símbolos da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos serão analisados, tanto na sua significação como em sua função social na Irmandade.

## 1. Nossa Senhora

As irmandades têm como propósito exaltar a fé, promovendo uma festa pomposa ao respectivo santo. A Boa Morte de São Gonçalo dos Campos tem como objetivo exaltar e celebrar a Assunção de Maria – mãe de Jesus Cristo –, o que significa a passagem de Maria aos Céus, para a vida eterna, sem passar pelo purgatório (LESSA, 2012). A dádiva foi concedida a Maria porque ela viveu em função dos desígnios de Deus. Então, o símbolo maior da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é Nossa Senhora na representação da sua morte (Nossa Senhora Morta) e sua glória para a vida eterna, sem passar para o purgatório (Nossa Senhora da Glória).

Na celebração da Assunção de Maria, cultua-se Nossa Senhora Morta durante o Tríduo.



*Nossa Senhora Morta.*

E na Festa da Boa Morte, cultua-se Nossa Senhora da Glória.



*Nossa Senhora da Glória no andor da Festa de 2014.*

Considero Nossa Senhora Morta e Nossa Senhora da Glória como variações de uma representação da passagem da vida de Maria, porque os discursos dos membros da Irmandade relatam que Maria é uma só, que Nossa Senhora Morta e Nossa Senhora da Glória são qualidades de Maria. É tanto, que, quando iam agradecer ou estavam confiantes em alcançar uma graça, eles sempre diziam:

Com fé que Nossa Senhora, vou conseguir um emprego!  
(Fala da irmã Raimunda).

Se Deus quiser e Nossa Senhora, eu vou ficar melhor [recuperar a saúde] e vou voltar para a minha casa! (Fala da irmã Alexandrina).

Com fé em Nossa Senhora, Lula [irmão da Irmandade] vai sair do hospital! (Fala de Dona Martina).

Agradeço a Nossa Senhora, por ter conseguido reformar a minha casa (Fala da irmã Maria do São Pedro).

Observamos que, nas falas dos membros da Irmandade, “Nossa Senhora” é um termo usual para professar a fé em Maria. Por “qualidades de Maria” entendem-se designações para suas virtudes e passagem de vida. Em alguns momentos de aflição ou de graça, os devotos dirigem-se a Maria apelando por uma virtude dela ou passagem de sua vida. Por exemplo, a irmã Neném entrou na Irmandade de Nossa Senhora das Dores por conta de uma gestação. Ela gostava de acompanhar sempre as procissões da quaresma e, certa vez, Neném, que estava grávida (nas últimas semanas de gestação), acompanhava uma procissão, quando começou a sentir contrações muito intensas. Então, pediu a Nossa Senhora das Dores que amenizasse a sua dor. Neném não seguiu a procissão, voltou para sua casa, que ficava próxima ao local onde estava ocorrendo a procissão. Em questão de 20 minutos, ela deu à luz uma menina. Pela dádiva de ter um parto rápido e com poucas dores, escolheu o nome de Maria das Dores para sua filha.

Baseados nas experiências religiosas da irmã Neném, compreendemos que são diferentes as motivações para seguir uma representação (passagem da vida) de Nossa Senhora. Embora Nos-



*Dona Neném, com as medalhas da Irmandade de Nossa Senhora das Dores e da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.*

sa Senhora seja uma, cada devoto segue uma representação dela. Para entendermos o que significam os últimos momentos de vida de Maria para os membros da Boa Morte, é necessário fazermos uma discussão sobre a Assunção de Maria para os católicos.

Acredita-se que Maria tenha morrido aos 70 anos, porém não há nada escrito sobre seus últimos anos de vida, com exceção do livro de João Evangelista, documentado por Tischendorf (1866). De acordo com esse texto, o Arcanjo Gabriel anunciou que era chegado o momento de sua morte. Ao ouvir a notícia, ela rogou a Jesus Cristo que Ele lhe enviasse os apóstolos para lhe assistirem no momento da sua passagem” (MARQUES, 2008, p.46). O pedido foi atendido, e os apóstolos acompanharam seus momentos finais (MARQUES, 2008).

Para Francisca Marques (2008), a morte de Maria pode estar relacionada com a morte de Jesus Cristo. Entretanto, Jesus é o mártir dos cristãos, Ele teve uma morte dolorosa e lenta. Nos discursos dos cristãos, Jesus se sacrificou para salvá-los, a sua morte foi transformada em glória quando, três dias após ela, Ele ressuscitou. Em Gênesis, a morte está relacionada à punição divina pela transgressão de Adão e Eva, incentivados pela serpente, a comer o fruto proibido. A infração cometida por Adão e Eva configurou-se no pecado original, pelo qual todos os seus descendentes seriam punidos, com a morte. Embora Maria tenha sofrido durante a sua vida e compartilhado momentos de dor diante da morte de Jesus Cristo, ela não

sofreu na passagem da vida para a morte. De acordo com Marques (2008), os teólogos consideram que a morte de Maria foi provocada por um êxtase da sua passagem para os céus, isto é, Maria adormeceu para que sua alma transcendesse para a glória, para o altíssimo.

Portanto, a morte de Maria é considerada um ideal para os cristãos. O que isto significa nas trajetórias de vida dos membros da Boa Morte? Significa que todos querem o mesmo modelo de morte de Maria em seus momentos finais de vida. Quando se pergunta o que é ter uma boa morte, todos os entrevistados respondem, consensualmente, que ter uma boa morte é ter uma morte livre de doenças terminais em que o adoentado necessite de auxílio contínuo de seus familiares, ou livre de acidentes automobilísticos ou de outras espécies, ou seja, é ter uma morte rápida, sem dor e sem sofrimento.

*Entrevistadora:* O que é ter uma boa morte?

*Irmão Lula:* É dormir e não acordar!

*Irmã Maria Alexandrina:* Não ficar doente em cima da cama, sem sofrimento!

*Irmã Áurea:* Uma dada por Jesus e Nossa Senhora, livre das dores!

Desta forma, constatamos que Nossa Senhora, para os membros da Boa Morte, é um ícone de graças a serem concedidas e graças atendidas, além disso, evoca um ideal de morte sem sofrimento e dor. Neste aspecto, compreendemos que Nossa Senhora está muito relacionada, muito venerada nas práticas cotidianas dos membros da Boa Morte e, ao mesmo tempo, dentro do campo cosmológico: os membros almejam conseguir ter a mesma morte de Maria.

O modelo ideal de morte para os cristãos nas experiências de vida dos membros da Boa Morte tem concepções mais profundas do que aparentemente se mostra. O desejo de ter uma morte rápida, sem sofrimento e sem dor significa também ter uma preocupação com o outro. Nos discursos dos membros da Irmandade, eles não querem padecer antes de morrer, porque seria um peso nas vidas de seus filhos e familiares, já que cada membro da família possui uma

rotina diária dividida entre trabalho e família. Ter um parente doente comprometeria essa rotina.

*Entrevistadora:* O que é ter uma boa morte?

*Irmã Zezé:* Olha, minha filha! Eu peço a Deus todos os dias que, quando eu for [morrer], não quero ficar doente, não quero ficar em cima de uma cama. Porque meus filhos não moram comigo, alguns moram em outra cidade, eles têm a vidas deles, têm os trabalhos deles. Então, como é que eles vão parar suas vidas para cuidar de mim, se eu cair em cima de uma cama? Porque, quando a gente morre, acaba tudo, mas quem fica tem que dar continuidade a suas vidas.

Nesta perspectiva, o modelo de morte de Maria não simboliza apenas uma morte sem dor e sem sofrimento, significa também uma preocupação com o bem-estar do outro, de modo que a passagem da vida para a morte não cause danos materiais e emocionais nas experiências alheias, que o ritual da morte seja leve, tanto para aquele que irá morrer como para aqueles que possuem relações afins com o morto.

## 2. Fita/Medalha

De acordo com a Cartilha Regimentar (2012) da Associação Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte (AIBM), a Fita/Medalha é um símbolo que possui uma fita amarela com a medalha de Nossa Senhora. O uso do objeto-símbolo é individual e tem como objetivo a identificação dos membros da Boa Morte.



*Foto: Fita/Medalha.*

A Fita/Medalha é usada durante o Tríduo, durante a Festa da Boa Morte e em qualquer evento em que os membros se apresentem enquanto coletividade. Os únicos membros que não usam a Fita/Medalha são os iniciados, que só recebem a medalha depois de um ano após assinarem o livro da mesa<sup>48</sup>.

Quando um membro da Boa Morte morre, o falecido ou a falecida usa a fita/medalha durante todo o seu velório e, só no momento do sepultamento, a fita/medalha é retirada do falecido ou da falecida e entregue à família. Idealmente, a fita/medalha é um objeto-símbolo passado de geração para geração, porém não é esta uma regra rígida. Alguns membros, em vida, externalizam o desejo de que determinado membro de sua família assuma a fita/medalha após a sua morte, porém a fita-medalha irá para as mãos do herdeiro se ele quiser atender ao desejo da pessoa falecida. Caso o familiar o qual foi destinado a assumir a medalha do falecido não queira ficar com a medalha, o objeto-símbolo ficará disponível para que qualquer outro membro da família do irmão falecido ou da irmã falecida o assuma e comece a pertencer à Irmandade. Na hipótese de ninguém da família assumir a fita/medalha, ela será devolvida à Juíza Perpétua.

Embora a Cartilha Regimentar (2012) ressalte que a medalha seja de Nossa Senhora, algumas medalhas dos membros da Boa Morte têm, em uma das faces, Santa Mônica e, na outra, Santo Agostinho<sup>49</sup>. De acordo com os relatos da Juíza Perpétua, certa vez, ela disponibilizou uma quantia generosa em dinheiro a certo pároco da

---

48 - Livro no qual os membros assinam seus nomes, confirmando a sua continuidade na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

49 - "Aurélio Agostinho, em latim Aurelius Augustinus, nasceu em Tagaste, atualmente Suk Ahras, na Argélia, em 13 de novembro de 354, filho de Patrício, homem pagão e de posses, que no final da vida se converteu, e da cristã Mônica, mais tarde canonizada. Agostinho estudou retórica em Cartago, onde aos 17 anos passou a viver com uma concubina, da qual teve um filho, Adeodato. A leitura do Hortensius, de Cícero, despertou-o para a filosofia. Aderiu, nessa época, ao maniqueísmo, doutrina de que logo se afastou. Em 384 começou a ensinar retórica em Milão, onde conheceu santo Ambrósio, bispo da cidade" (<http://www.veritatis.com.br/patristica/biografias/8477-biografia-de-santo-agostinho>).

cidade de São Gonçalo dos Campos para que ele comprasse, na Itália, medalhas de prata de Nossa Senhora da Assunção. Entretanto, as medalhas que o pároco trouxe da Itália não agradaram em nada a Juíza Perpétua, pois, conforme seus relatos, as medalhas não eram de prata, já que “eram tão leves!”. Tempos depois, ela também percebeu que as faces das medalhas eram de Santa Mônica e Santo Agostinho. Neste sentido, sentiu-se duplamente prejudicada.

Outras medalhas são de Nossa Senhora Mística e de Nossa Senhora de Fátima. Alguns membros da Boa Morte só se sentiram curiosos em saber quais eram as imagens de suas medalhas quando eu lhes perguntei. Isto porque, o que é mais relevante para eles é a fita, pois representa a cor da Irmandade. Na Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos, cada irmandade da instituição possui uma cor de identificação<sup>50</sup>. Por exemplo, a fita da Irmandade de Nossa Senhora das Dores é roxa, pois o manto da imagem é roxo.

De acordo com o que dizem os próprios membros, a cor da fita da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos representa Oxum, orixá da fundadora da Irmandade, Maria Biló. Para alguns deles, a fita simboliza o candomblé na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Conforme Verger (1981), Oxum (ou Ósun) é uma divindade do rio nigeriano. No Brasil, Oxum é a divindade das águas doces (cf. Bastide, 1974) e da fecundidade. Oxum, entre os orixás, segunda esposa de Xangô, tem uma personalidade forte e marcante, é vaidosa e sedutora.

Desta forma, compreendemos que a fita/medalha possui mais de um significado, pois aparentemente, ela é usada para identificar os membros da Irmandade dentro da esfera da Igreja Católica. Analisando mais profundamente este objeto-símbolo, vemos que a cor da fita representa Oxum. Se destrincharmos, a medalha tem as faces de santos católicos e o amarelo da fita representa um orixá. Tal fato

---

50 - Existe quatro irmandades na Igreja Matriz de São Gonçalo dos Campos, além da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte: Irmandade Apostolado de Coração de Jesus; Irmandade do Divino Espírito Santo; Irmandade Coração de Maria; Irmandade de Nossa Senhora das Dores.

mostra a polissemia da fita/medalha, pois, em único objeto- símbolo, apreendemos elementos de duas religiões distintas. Talvez, pudéssemos arriscar que a fita/medalha é o símbolo mais interessante que evoca o sincretismo na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

### 3. Indumentária

De acordo com a Cartilha Regimentar da Associação da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, no dia da Festa da Boa Morte, recomenda-se que os homens usem calça, camisa ou bata e sapato, tudo na cor branca. Já para as mulheres da Boa Morte, orienta-se que elas usem roupa de baiana na cor branca, com adereços dourados ou prateados e sapatilhas brancas. Porém, nas festas que presenciei em 2013 e 2014, algumas irmãs usavam roupas brancas com estampas douradas. Desta forma, compreendemos que a cor oficial da indumentária da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é branca, porém não existe uma rigidez do uso exclusivo do branco nas vestimentas dos membros da Boa Morte. Algumas irmãs e alguns irmãos usam branco com dourado ou amarelo em suas indumentárias.

Mas devemos salientar que a cor branca é predominante na indumentária dos membros da Boa Morte e que o branco com dourado ou amarelo surge como uma expressão de modos diferentes e inventivos de viver a festa<sup>51</sup>.

O branco representa Nossa Senhora, já que a roupa de baiana da Irmandade tem que ser no tom branco e ele é a roupa de Nossa Senhora; já o amarelo representa Oxum, o orixá de Maria Biló, fundadora da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, conforme dissemos. Neste aspecto, compreendemos as conjunções entre a Igreja Católica e o Candomblé e como

---

51 - Diferente da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, que tem como indumentária para as mulheres a roupa de baiana, a Boa Morte de Cachoeira possui uma variedade de indumentárias: traje das irmãs de bolsa<sup>51</sup>; beca fúnebre (usada para o enterro de Nossa Senhora); beca gloriosa (usada para a Assunção de Nossa Senhora); roupa de baiana/roupas de crioulas (MARQUES, 2008).

a fronteira entre essas duas religiões na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é tênue.



*Irmã Teresa / Festa da Boa Morte de 2013. Irmão Antônio César / Festa da Boa Morte de 2013*

Percebemos que a roupa de baiana é uma indumentária em comum para as duas irmandades da Boa Morte do Recôncavo da Bahia. De acordo com Patrícia Souza (2007), o traje de baiana<sup>52</sup> é uma recriação cultural, desenvolvida na diáspora negra, portanto não se admite só uma interpretação ou significado, uma vez que é a soma de diversa influências.

Projeções das roupas de vendeiras portuguesas dos séculos XVIII e XIX, aquelas mulheres que vendiam nas ruas, praças e mercados, principalmente de Lisboa, Porto e Coimbra. [...] Essas roupas portuguesas já haviam incorporado uma afro- islamização acrescida de outras vertentes civilizatórias da Índia e Ásia (LODY apud SOUZA, 2007, p.73).

O oriente junta-se com o ocidente no traje da roupa de baiana quando o torço<sup>53</sup> se encontra com a saia armada. Embora não se tenha uma precisão histórica de quando surgiu o traje de baiana no

52 - A autora usa o termo traje de baiana, mas os membros da Irmandade usualmente falam roupa de baiana.

53 - O torço, ou turbante, é uma peça muito importante do vestuário afro-brasileiro de origem árabe, como muitas outras do vestuário africano e afro-brasileiro, que originalmente tinha a função de proteger a cabeça do sol (Souza, 2007, p.57).

Brasil, o que se sabe é que esta roupa é proveniente das roupas das escravas ganhadeiras do século XIX. Nos dias atuais, é comum ver o traje de baiana nas escolas de sambas e blocos de afoxé, é também indumentária das baianas de acarajé e, no candomblé, é uma roupa sagrada (SOUZA, 2007).

Assim como no candomblé, nas duas irmandades, a roupa de baiana/traje de baiana é uma roupa sagrada. Na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a roupa de baiana é considerada pelas irmãs como a roupa de Nossa Senhora. Entretanto, para algumas irmãs, vestir a roupa de baiana não foi algo tão fácil assim. Como a roupa de baiana também é uma roupa do candomblé, algumas irmãs sentiam receio em vestir o traje, devido à estigmatização que a referida religião sofre no município de São Gonçalo dos Campos. Já outras irmãs sentiam dificuldade em comprar a roupa de baiana por causa do valor, que não é tão acessível.

*Entrevistadora:* Quando a senhora vestiu a roupa de baiana pela primeira vez, o que sentiu?

*Dona Dai:* Olha, quando [pausa]... eu estava correndo, correndo, correndo para não comprar essa roupa. Castorano, Padre Castorano, em vida, ele me disse: "você tá com vergonha de usar a roupa? Essa roupa não é de vocês, é de Nossa Senhora! Estão falando que a roupa é de candomblé [...], mas a roupa é de Nossa Senhora. Qualquer uma pessoa que estiver em um perigo, vocês põem essa roupa, qualquer uma peça, enrole na pessoa, que você recebeu a graça". Mas eu sempre tapeando, tapeando. Eu vou guardar aí, quando eu for presidenta da Festa, não tem jeito, vou ter que fazer. Mas sempre todos da Irmandade estavam falando [cobrando o uso da roupa de baiana], Peú e todo mundo. Lá vai, lá vai, e eu tapeando, tapeando. Aí minha filha disse: "vamos fazer essa roupa?". Eu disse: "vamos?". Aí, eu fui e acertei com a filha de Dona Zezé [irmã da Irmandade] que mora lá (Salvador), e ela também é do candomblé. Aí, eu fui com ela, aí cheguei em Salvador, eu disse: quem vai escolher essa roupa de Nossa Senhora não sou eu! É ela e vocês, que era Glorinha e minha filha. Aí, eu fiquei por fora. Quando a gente chegou no lugar que ela levou a gente, eu bati logo o olho em cima e eu logo gostei da primeira

roupa, mas eu não dei como eu gostei. Eu deixei elas lá, e todas as três, eu, Glorinha e Nete: "é essa daqui!". "É essa?", "É minha mãe.". "É essa?", "É." [...]. Nossa Senhora botou logo o olho. Aí, eu disse: "então, se é essa, vocês peguem!". Pegou a roupa, paguei logo [...]. Aí, quando foi na hora de pegar o ônibus, era meio dia, peguei o ônibus tranquila. A gente veio, eu e ela [a filha]. Minha filha! Quando entrei no ônibus, me deu uma dor de cabeça, uma dor de barriga, aí, cheguei mesmo na graça. Aí minha filha disse: "oh, minha mãe! Isso não é emoção não?". Eu disse: "não, para mim eu acho que não". Ela disse que foi emoção. Que eu estava contente, sim. Aí, quando eu cheguei, só fiz tomar banho e me deitei [...] aí foi indo, foi indo, eu melhorei. Aí, quando foi para eu vestir a roupa, eu tinha feito cirurgia da visão. Eu disse: "oh, meu Deus! Oh, minha Nossa Senhora, minha mãe, quem vai engomar essa roupa para mim?" Minha filha não sabe. Ela subiu [Nete] e falou com Dona Glorinha, que mora na pensão e cria as irmãs dela. Ela [Nete] disse: "eu lavo essa roupa e engomo". Eu disse: "eu não vou vestir essa roupa esse ano". Aí, ela disse: "em nome de Nossa Senhora, a senhora vai vestir!". Eu disse: "mas, minha filha, eu vou dar trabalho aos outros!". Ela disse: "não! Nossa Senhora já providenciou, minha mãe, não foi a senhora não!". Eu disse: "então tá bem!". Aí, peguei a roupa e levei [para casa de Dona Glorinha], ela lavou, botou goma. Ela disse [Dona Glorinha]: "você não vai tomar café em casa não, você vem tomar café aqui e se arrumar aqui.". Eu disse: "tá certo!". Aí a gente foi, quando eu vesti a roupa, senti uma emoção tão grande, foi uma alegria tão grande quando eu vesti essa roupa de Nossa Senhora. E eu continuei tendo orgulho. Menina! Todas da Irmandade, a mesma roupa [as irmãs estavam com a mesma indumentária] e Padre Sebastião, você sabe, quando ele era vivo, no lançamento do livro dele, veio três ônibus. Não deixaram eu me sentar um minuto para tirar fotos. Agora por quê, eu não sei. Eu disse: "É as mesmas irmãs, a mesma vestimenta.". Aí falavam: "não, eu quero tirar é da sua.". Todo mundo queria tirar fotos, eu não sei por quê. Pegaram o *pano-da-costa*, se enrolavam. "Pode se enrolar?", eu disse: "pode!". O povo ficou louco com a minha roupa. A Irmandade falou: "tá vendo, você ficou bonita, você ficou bonita!". Eu só me controlando, que a emoção era grande, me arrepiava, gostei muito, gostei muito. Continuo tendo essa, Ave Maria, onde? Três dias de minha mãe. Não como carne, guardo esses dias alegres

e satisfeita. Cansada, chova ou faça sol, estou rente nos tríduos, alegre e satisfeita.

A partir do relato de Dona Dai, temos acesso à dimensão emotiva que a indumentária pode suscitar em um membro da Irmandade. Não se trata de uma veste qualquer. E mais, concluímos que a roupa de baiana, para a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, denota uma identidade coletiva e que representa uma roupa específica de Nossa Senhora. Também, na fala do Monsenhor, a indumentária da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é milagrosa para qualquer pessoa que esteja em perigo. Então, a indumentária da Irmandade é revestida de múltiplos significados.

A indumentária da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é composta por: torço, pano-da-costa, camisu<sup>54</sup>, bata, anáguas e saia. A fita/medalha, joias e bijuterias em grande quantidade são acessórios imprescindíveis para compor a indumentária.



*Roupa de baiana*

Ter uma roupa de baiana bem armada<sup>55</sup> não é tarefa fácil, porque depende de uma mão-de-obra intensa (*trabalho pesado*) e de dia ensolarado. Eu diria que o ritual da Festa da Boa Morte ou da

54 - "Camisu que é como se chama uma blusa bem simples, sem colarinho ou qualquer tipo de gola" (SOUZA, 2007, p.56).

55 - Tanto para o candomblé como para irmãs da Boa Morte São Gonçalo dos Campos quanto mais bem armada é a saia fica mais bonito a roupa de baiana.

participação da Irmandade na procissão de São Gonçalo do Amarante começa quando inicia o processo de engomar a roupa.

O processo para que ele [o traje] fique armado é o de lavar e engomar, secar ao sol e passar. Trata-se de um processo trabalhoso e demorado, o tempo médio que se gasta para passar um único saiote é de aproximadamente uma hora, e para um bom resultado em termos de armar uma saia é preciso pelo menos três saiotes bem engomados. E depende do sol: é preciso que faça bom tempo! (SOUZA, 2007, p.77).

Diz-se que uma roupa está armada quando seu tecido fica bem durinho, sem nenhuma dobra. Para obter tal aspecto na roupa de baiana, as irmãs da Boa Morte engomam cada peça que compõe a indumentária. Então, descreveremos o passo a passo para se obter uma peça bem armada. O primeiro passo para se obter uma roupa bem branquinha é lavá-la com alguns produtos de limpeza, pois o branco alvo é sinal de asseio e beleza.

Depois da roupa limpa, com enxágue e um pouco úmida, coloca-se esta numa mistura de fécula de mandioca (goma<sup>56</sup>) com parafina<sup>57</sup>. Para obter tal mistura, é necessário dissolver um pouco da goma em água fria (reservar); enquanto isso, coloca-se mais ou menos dois litros de água para ferver. Quando a água estiver fervendo, raspa-se nela um pouco de vela (uma forma criativa para obter a parafina). Depois que às raspas de vela são absorvidas pela água, acrescenta-se a goma dissolvida em água mexendo tudo com uma colher até obter um mingau transparente.

Retira-se a mistura do fogo e adiciona-se um pouco do mingau (goma) a certa quantidade de água limpa em uma bacia. Depois, mistura-se o mingau à água e coloca-se uma peça para que esta absorva a goma. A roupa não deve estar dobrada quando for colocada

---

56 - Termo êmico para designar fécula de mandioca, em algumas regiões do Brasil é conhecido como tapioca. 57 De acordo com os relatos das irmãs, a parafina deixa a textura do tecido da roupa mais firme.

57 - De acordo com os relatos das irmãs, a parafina deixa a textura do tecido da roupa mais firme.

na goma, senão, quando ela secar, apresentará dobras. Quando se percebe que a peça absorveu a goma, retira-se o excesso da água, porém sem torcer a roupa. Depois, coloca-se a peça no varal, presa por pegadores, mas deve ficar no varal bem esticada, sem nenhuma dobra. Para colocar goma em outra peça é necessário adicionar um pouco de goma na mesma água que foi utilizada para engomar a peça anterior e fazer o mesmo procedimento. A eficácia de colocar goma depende de dia ensolarado, já que, em dias chuvosos, a goma não é tão facilmente absorvida pelo tecido. O período da Festa da Boa Morte é considerado pelas irmãs como um período ruim para engomar a roupa, pois o mês de agosto é um mês chuvoso.

Para finalizar o processo de engomar a roupa, deve-se passá-la ainda um pouco úmida, pois, se estiver completamente seca, ficará muito difícil tirar as dobras da roupa. Essa etapa é a mais cansativa, exige muita força ter que suportar uma temperatura elevada do ferro elétrico e ao mesmo tempo ter que borrifar (*barrufar*) água na roupa que se está passando. Depois que a roupa é devidamente engomada, é colocada em cima de uma cama para que ela não seja amassada. Todas as peças que compõem a roupa de baiana devem ser engomadas.



*Processo de engomar a roupa de baiana.*

Depois da festa, lava-se a roupa para retirar a goma e a roupa é guardada em um saco plástico, com o objetivo de evitar possíveis danos, como manchas ou mofo. Nos relatos de algumas irmãs, elas contam ter ganhando dinheiro engomando roupas de pessoas que tinham posses em São Gonçalo dos Campos. O trabalho de engomar a roupa era uma renda complementar na vida das mulheres da Boa Morte. Na juventude dessas mulheres, era comum a chamada “alta sociedade” sangonçalense engomar qualquer tipo de roupa. Os ternos masculinos naquele tempo, por exemplo, tinham que ser engomados para demonstrar *glamour*.

*Dona Martina:* Olha, Adriana! Eu já ganhei dinheiro engomando roupa. Dia de sexta-feira, eu saía do armazém de fumo, fazia as coisas de dentro de casa e sábado eu ia para as casa do pessoal engomar roupa. Hoje, por causa dos meus problemas de saúde e pela minha idade, eu não engomo mais.

Neste aspecto, observamos que engomar roupas era algo comum algumas décadas atrás. Por ser uma tarefa árdua, as pessoas que tinham posses pagavam para ter suas roupas engomadas, e o engomar das roupas da festa representa hoje um sinal de distinção e identidade para estas mulheres.

Na Festa da Boa Morte de 2013, Maria São Pedro e a irmã Amélia se arrumaram na casa de Dona Martina e, após estarem prontas, foram para casa da irmã Marta, presidenta da festa de 2013, eu as acompanhei até a casa de Marta. Por volta das nove horas, as ruas de São Gonçalo dos Campos estavam pouco movimentadas e, em algumas casas, havia pessoas na frente da porta. Algumas pessoas que as irmãs encontravam ficavam apenas olhando, outras as elogiavam, dizendo que estavam bonitas. Mas o que mais chamou minha atenção, no percurso da casa de Dona Martina até a casa da irmã Marta, foi quando passamos por algumas pessoas sentadas em frente a uma casa e uma senhora branca esboçou o seguinte comentário:

*Vocês estão bonitas, onde vocês compraram este tecido [richelieu]? Eu quero comprar um para fazer uma toalha de mesa.*

As irmãs se entreolharam e Maria São Pedro deu a seguinte resposta:

*Vá ao mercado de arte que você vai encontrar!*

Um pouco distante da casa em que a referida senhora se encontrava, Maria São Pedro fez o seguinte comentário para a irmã Amélia:

*Vamos ver se ela vai conseguir manter a toalha de mesa engomada e branquinha.*

Durante o restante do percurso, até a casa da irmã Marta, fiquei refletindo o comentário feito pela senhora (classe média, branca, professora). Tentava compreender o que estava por detrás daquele comentário. Para uma mulher branca, o tecido de *richelieu* serve para fazer toalha de mesa, enquanto, para aquelas mulheres negras da Irmandade, o tecido de *richelieu* é usado para confeccionar uma roupa sagrada. A fala da senhora, de certa forma, desqualifica as vestimentas da Irmandade. Por outro lado, o comentário entre as irmãs revela que elas duvidam que a senhora consiga manter o tecido de *richelieu* asseado. Pensando nas relações raciais no Brasil, consideramos que a mulher negra da Irmandade não se subjugava às imposições da mulher branca.

Dentro da perspectiva de interseccionalidade de gênero e raça, a mulher branca (do caso acima citado) e as mulheres negras da Boa Morte ocupam lugares sociais muito diferentes. Por interseccionalidade, compreendemos o entrecruzamento de dois ou mais eixos de subordinação, fruto de consequências estruturais e dinâmicas da interação (CRENSHAW,2002).

Utilizando uma metáfora de intersecção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem. Essas vias são por vezes definidas como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; o racismo, por

exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez é diferente da opressão de classe. Na verdade, tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram (CRENSHAW, 2002, p.178).

Em contrapartida, os membros da Irmandade mantêm-se firmes na devoção à Assunção de Maria, e as irmãs se sentem bem, sentem-se bonitas, sentem-se “rainhas”, como dizem, ao vestir a roupa de baiana, a roupa de Nossa Senhora.

#### 4. Cajado

De acordo com a Cartilha Regimentar da AIBM, o Cajado simboliza a “*Força do Poder*”. O Cajado fica sob a posse de cada presidenta da Festa da Boa Morte. Embora um homem possa ser presidente da festa, ele não pode tocar no Cajado. Quando acontece de um homem ser o presidente, ele deve escolher uma mulher para carregar o Cajado durante a Festa da Boa Morte, pois o Cajado é um símbolo que denota a essência feminina da Irmandade. Isto é, embora haja, na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, a participação de homens, o poder de direção da Irmandade está nas mãos das mulheres.



O Cajado simboliza a “*Força do Poder*”

O Padre celebrante que dirigia o Tríduo da Irmandade em 2013 sempre usava a seguinte expressão: “as irmãs da Boa Morte!”, embora neste dia houvesse um homem usando a mesma blusa das demais irmãs que estavam presentes. A expressão, frequentemente utilizada pelo Padre celebrante, denota certa invisibilização da presença masculina na Irmandade. Quando me aproximei do grupo, notei a seguinte frase inscrita na blusa da Irmandade:

*Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte. Irmãs do Cajado!*

Tais noções nos dão uma pista de que há uma diferença de gênero bem explícita na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. De acordo com os relatos das irmãs, o Cajado só pode ser portado por mulheres. Segundo Maria São Pedro, só foi permitida a entrada de homens na Irmandade porque a montagem de barracões para o samba de roda e a distribuição da comida e matança de animais para festa eram feitas por homens. Como a Irmandade inicialmente só era composta por mulheres, essas atividades acabavam sendo um transtorno para elas, já que dependiam de terceiros. Para acabar com a dependência de terceiros, foi permitida a entrada de homens, para que estes pudessem realizar tais atividades como integrantes da confraria. Portanto, a colaboração se tornaria uma obrigação. De acordo com os relatos da irmã Adolfina, antes da sua entrada na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, só era permitida a participação de homens casados na Irmandade. Quando questionada se as mulheres desses homens também participavam da confraria, ela não soube informar.

A motivação que levou a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos a permitir a participação masculina leva-nos a inculcar que a divisão de trabalho foi um elemento para a ressignificação da Irmandade, mas a permanência do Cajado nas mãos das mulheres da confraria demonstra que, apesar da inovação na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, alguns elementos tidos como tradicionais se conservam, para manter a originalidade da Irmandade. Conforme

Rita Segato (1998), o gênero produz relações sociais de ordem hierárquica no mundo, desencadeia, desta forma, primordialmente, relações de poder na sociedade. No caso da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, observamos o empoderamento de mulheres negras, que não se subjugam ao homem dentro da estrutura micro, a confraria; pois, como as próprias irmãs dizem, quem dirige a Irmandade “são as mulheres”.

Conforme a literatura sobre a origem da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte na Bahia, a devoção à Assunção de Maria pertencia à ala feminina da Irmandade do Senhor dos

Martírios, mas, por causa da autonomia e iniciativa das mulheres negras do Partido Alto, a ala tomou para si a devoção à Nossa Senhora da Boa Morte (cf, SILVEIRA, 2006).

A partir de tal perspectiva, vislumbramos as nuances do poder. Então, na Festa da Boa Morte, as mulheres da Irmandade saem de suas vidas cotidianas de opressão – afinal, a nossa sociedade é estruturada na subalternização da mulher – para a centralidade da festa, pois todos os discursos, todas as atenções estão voltadas para a autodeterminação dessas mulheres em manter a tradição da Assunção de Maria aos moldes do catolicismo popular em São Gonçalo dos Campos.

Na Festa da Boa Morte de 2015, no momento da apresentação da nova comissão da festa, o Pároco parabenizou a Irmandade por se manter firme em sua devoção a Maria e apontou que é muito difícil sustentar uma tradição. Irmã Maria São Pedro, vice-presidenta da Festa de 2016, pediu a palavra ao pároco e falou que só elas sabiam o quanto era difícil manter a confraria, que as irmãs são discriminadas e, portanto, muitas portas lhes são fechadas. Assim, concluímos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se configura no empoderamento feminino negro no campo religioso.

Desta forma, podemos compreender que o Cajado é um objeto-símbolo que significa a não subalternização da mulher negra ao

homem. Então, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos pode ser vista como um espaço de empoderamento da mulher negra, porque, na Irmandade, o homem não tem voz, ele tem que se sujeitar à mulher, uma vez que todos devem obediência à Juíza Perpétua, pois é ela quem determina as diretrizes da instituição.

No campo simbólico, de acordo com os relatos das irmãs, o Cajado representa a presença de Nossa Senhora na casa da Presidenta ou do Presidente da Festa. Isso porque a Festa da Boa Morte é encerrada quando a Presidenta da Festa do ano vigente passa o Cajado para a Presidenta da Festa do ano seguinte. Aproximadamente durante um ano, o Cajado permanece nas mãos da Nova Presidenta. Neste período, é ela quem tem a responsabilidade de organizar uma festa pomposa para Nossa Senhora e para as irmãs e os irmãos da Irmandade. E é por isso que, para as irmãs, o Cajado significa também responsabilidade.

Devemos ressaltar que é válido fazermos uma analogia entre o Cajado da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e o Ebiri (cajado) de Nanã, uma vez que, para algumas irmãs, existe uma relação entre Nossa Senhora da Boa Morte e o orixá Nanã. Como foi dito anteriormente, a Assunção de Maria significa morte e glória de Maria, portanto o Cajado pode significar a passagem da vida para uma morte gloriosa, uma vez que ele é portado pela presidenta da festa, dirigente da Festa da Boa Morte.

Embora a literatura sobre religião afro-brasileira aborde que o orixá Nanã<sup>58</sup>, no sincretismo religioso, é costumeiramente sincretizada com Santa Ana ou Sant'Ana, esse orixá, para alguns membros da Boa Morte, refere-se a Nossa Senhora da Boa Morte, uma vez que Nanã representa a passagem da vida para a morte, e ligada à lama. Na concepção dos Cristãos, Deus criou o homem do barro e, ao fim da sua vida, o mesmo homem retorna ao barro.

---

58 - De acordo com Magalhães (1973), em alguns relatos míticos, Nanã passa por esposa de Oxalá e mãe de Omulu e Exu.

O mais velho dos orixás é Nanã, ou Nanã Burucu, que se acredita ser mãe de Omulu e Oxumarê. Vive no fundo dos lagos e seu elemento é a lama, com que Oxalá moldou o ser humano. Por sua idade avançada, é sincretizada com Santana, mãe da Virgem Maria e avó de Jesus Cristo (PRANDI, 1975, p.53).

Desta forma, concluímos que o Cajado é um símbolo complexo, possuindo múltiplos significados, uma vez que ele representa a essência feminina da Irmandade, a fé em Nossa Senhora, a responsabilidade em organizar uma festa e, por fim, a passagem da morte para uma vida gloriosa. Este último significado é ambíguo, pois os membros da Boa Morte não falam tão claramente sobre ele. Faço, portanto, uma interpretação das entrelinhas desta realidade vivida na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, como acontece, por exemplo, com o significado da Assunção de Maria e a associação entre Nossa Senhora e Nanã. As múltiplas facetas do Cajado demonstram o quanto difícil é analisar um símbolo, pois não devemos nos contentar com seus significados aparentes, e sim capturá-los em campo de significação.

## 5. Baú e Livro-registro

O Baú é portado, durante a festa, pela Tesoureira, enquanto a Secretária porta a Bandeja que contém o Livro-registro. Tais cargos compõem a comissão organizadora da festa. Os objetos-símbolos citados não devem ser compreendidos separadamente, pois possuem uma relação muito íntima.

A celebração religiosa da Festa da Boa Morte é encerrada com o “pagamento da mesa”, isto é, os membros da Irmandade confirmam a sua participação dando uma pequena quantia em dinheiro. Deste modo, para pagar a mesa, o que acontece depois da procissão, a Secretária dirige-se para o altar lateral de Coração de Jesus ou de Coração de Maria e abre o Livro-registro. Neste momento, os membros da Boa Morte formam uma fila com o objetivo

de dizer seu nome e quantia ofertada à Secretária, a qual escreve no Livro-registro o nome do confrade e valor disponibilizado por ele. Dessa forma, o membro confirma sua permanência na Irmandade. O dinheiro ofertado pelos membros é depositado no Baú. Na Festa da Boa Morte de 2015, 32 membros confirmaram a sua participação na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos do total de 47 integrantes.



*Baú e Livro-registro.*

Após o pagamento da mesa, sai um cortejo da Igreja para o local onde acontecerá a festa profana. Neste cortejo, o Baú continua sendo portado pela Tesoureira e a bandeja que contém o Livro-registro, pela Secretária. Porém, quando se chega ao local da festa profana, os objetos-símbolos são transferidos para a Presidenta da Festa, inclusive a quantia contida no Baú. A quantia arrecadada com o pagamento da mesa é destinada para a Presidenta da Festa, como fundo para as despesas do evento.

O Livro-registro é portado em uma bandeja para evitar o contato direto com as mãos da Secretária, uma vez que a Festa é longa e as mãos têm facilidade em produzir suor, a Bandeja é um meio para preservar a integridade física do Livro-registro. Desta forma, constatamos a preocupação da Irmandade em preservar seus objetos-símbolos.



*Irmã Romilda, Secretária da Festa da Boa Morte de 2015.*

## 6. Lista-contributiva

Aproximadamente três meses antes da Festa da Boa Morte, a Presidenta da Festa distribui entre os membros da Irmandade, Listas-contributivas, ou seja, listas de missa pedida em que cada membro que possui uma lista pede a seus familiares e amigos contribuições em dinheiro para a festa. Desta forma, o membro coloca o nome e o valor da pessoa que contribuiu na lista. Durante o Tríduo ou na Festa da Boa Morte, os membros vão entregando as Listas-contributivas com o respectivo valor arrecadado à Presidenta da Festa.

Deste modo, notificamos que é delegada a responsabilidade a todos os membros da Irmandade do levantamento de fundos, através da Lista-contributiva, para a realização da festa. Esta é a única obrigação que os confrades têm com a Festa da Boa Morte. Ajudar a Presidenta da Festa na organização fica a critério de cada um ou da relação próxima que ela tenha com os demais membros. Questionando as irmãs por que não existe uma relação mútua entre os membros na organização da Festa da Boa Morte, a irmã Adolfina esboçou o seguinte comentário:

A obrigação de organizar a festa é da Presidenta e de sua família. Ela e sua família devem fazer uma festa bonita para Nossa Senhora e para seus irmãos e irmãs. Nós apenas a ajudamos financeiramente.

Porém, a restrição à contribuição financeira por parte dos membros da Irmandade para Festa da Boa Morte é algo que também é questionado entre os familiares de membros que já foram Presidentes da Festa, pois a organização da festa exige um trabalho árduo, visto que a Presidenta da Festa tem que se preocupar com os fundos para celebração da Assunção de Maria (já que a ajuda financeira dos membros só ocorre durante as celebrações da Assunção de Maria, e não se tem um valor fixo), com os preparativos da feijoada, com a arrumação da Igreja e com a contratação de cantores para a Missa da Glória e da Lira Sangonçalense. Tais funções, para alguns familiares, sobrecarregam a pessoa responsável pelo evento. Algumas irmãs que já foram Presidentas da Festa da Boa Morte confessaram que não conseguiram dormir direito no ano em que elas foram as responsáveis pela organização da Assunção de Maria, pois ficavam com medo de não conseguirem levantar fundos para fazer uma festa pomposa para “Nossa Senhora”.

*Entrevistadora:* Ser Presidenta da Festa da Boa Morte é assumir uma responsabilidade grande.

*Irmã Marta:* É uma responsabilidade, é uma responsabilidade grande, é muito trabalho, é uma responsabilidade que tem hora que eu digo “meu Deus, que dia que essa, essa festa... vamos acabar logo com essa festa!”. A gente não dorme, fica pensando se vai dar certo. Primeiro, pensa que dê certo, né? A gente tem que pensar nisso. A responsabilidade é grande!

A quantia levantada pela Lista-contributiva e o pagamento da mesa não cobrem as despesas com a festa. Desta forma, durante um ano a Presidenta da Festa e sua família organizam eventos para levantamento de fundos para a celebração da Assunção de Maria. Para a Festa da Boa Morte de 2015, a irmã Zezé (Presidenta da Festa)

e sua família organizaram uma feijoada no final do ano de 2014, e, em junho de 2015, fizeram o primeiro forró da Boa Morte. Para poder participar do primeiro forró da Boa Morte, foi necessário comprar a camisa da festa, pois só poderia entrar no local do evento quem houvesse comprado a camisa, que se configurava em um ingresso. Foram confeccionadas aproximadamente 300 camisas e todas foram vendidas. Para o evento, foram contratadas duas bandas de forró. Ao lado da casa, foram instalados toldos. Um dos toldos foi reservado para pista de dança e, nos outros, foram colocadas mesas e cadeiras.

No primeiro forró da Boa Morte, foram vendidas bebidas (como licor, cerveja e refrigerante) e comidas (como churrasco e bolos). A maior parte do público da festa era de São Gonçalo dos Campos, e pouquíssimos membros da Boa Morte estavam presentes: aproximadamente, cinco. Para quem está acostumado a participar de evento semelhante, constataria que o forró estava muito contagiante, pois as pessoas conversavam e dançavam animadamente (pais dançavam com seus filhos, marido e esposa, namorados, amigos, desconhecidos, todos dançavam), comiam e bebiam com muita fartura. Tudo aconteceu dentro da normalidade esperada. Mas, na condição de pesquisadora que não se contenta com o aparente e busca olhar para além das normalidades, o envolvimento da família de Dona Zezé na organização da Festa me chamou muito a atenção. Filhos, netos, sobrinhos e demais membros de sua família extensa, todos colaboravam com Dona Zezé; é tanto, que a função de Dona Zezé se concentrava em recepcionar os convidados, pois determinados membros da família ficaram responsáveis pela venda de comidas, outros pela venda de bebidas e outros, ainda, pela organização do espaço, como limpeza e orientação ao público.

Por que estou fazendo uma explanação do primeiro forró da Boa Morte? Para demonstrar como os arranjos familiares são, potencialmente, o alicerce para realização da Festa da Boa Morte. São os familiares da Presidenta da Festa, juntamente com ela, que se

envolvem em todos os processos da Festa. Pela minha experiência em campo e pelos relatos das irmãs, o envolvimento de familiares é imprescindível para estruturar a celebração da Assunção de Maria. Eu arriscaria dizer que os membros participam das ações simbólicas da festa, enquanto a família da Presidenta da Festa participa da infraestrutura da festa. É como se a relação entre os familiares e os membros da Boa Morte fosse dialógica. Cada um tem seu papel, e todos se empenham em realizá-lo da melhor maneira possível.

Neste aspecto, percebemos também que essa é uma das formas de iniciar um indivíduo na Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Ouvi vários relatos de membros que diziam que já acompanhavam a Irmandade por causa de seus familiares e, em determinado momento de suas vidas, sentiram vontade de entrar na Irmandade. Isto reforça a hipótese de que as relações familiares são um dos mecanismos que corroboram, na contemporaneidade, para a manutenção da existência da Irmandade.

## O Tríduo

A celebração da Assunção de Maria em São Gonçalo dos Campos, organizada pela Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, está dividida em dois rituais: o Tríduo e a Festa da Boa Morte. Conforme Sebastião Costa (2010), “Boa Morte” designa morte-vida de Maria, isto é, Maria morreu a vida carnal para viver a glória divina.

Com relação ao termo “Boa Morte”, ele refere-se à morte e subida aos céus de Nossa Senhora. E ele não é um mero eufemismo ou simples adjetivação para nomear esse momento de morte-vida de Maria. Essa crença tem origem nos primórdios do cristianismo. E começou essa abordagem no longínquo Oriente Médio ortodoxo- bizantino. Essa crença consistia em acreditar que Maria não teria tido o mesmo destino, de todo material, mas teve o seu corpo preservado da corrupção – ela fechou os olhos na terra para abri-lo nos céus. O Oriente cristão chama a esse momento de “Dormição” e o Ocidente latino cristão tem diversos títulos para essa

Festa: Nossa Senhora da Glória, da Vitória, da Assunção (COSTA, 2010, p.21).

Neste tópico, iremos nos concentrar em descrever analiticamente o Tríduo (três dias), que é o ritual em que os membros da Irmandade se preparam para a Festa da Boa Morte, e que tem início em uma quinta-feira, em uma data móvel, num fim de semana próximo ao dia 15 de agosto (dia em que, acredita-se, Maria morreu e ascendeu para glória divina), e termina em um sábado.

No período do Tríduo até a Festa da Boa Morte, orienta-se que todas as irmãs e irmãos façam uma purificação espiritual através do resguardo, isto é, não comer carne vermelha, não ter relação sexual e dedicar esses três dias à oração (pedir perdão pelos pecados individuais, da humanidade e também é o momento de pedir ou agradecer graças). Porém, vale ressaltar que o resguardo da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não acontece apenas no Tríduo. A Cartilha regimentar da AIBM recomenda que todas as irmãs e irmãos guardem as sextas-feiras do ano, usando, como um sinal de devoção, qualquer peça de roupa branca (blusa, saia, calça, vestido, etc.) ou qualquer acessório branco (sapato, lenço, torço, etc.), e também devem guardar os dias 15 (dia da Assunção de Maria) e 16 de agosto (dia de São Roque), não comendo carne vermelha em tais dias.

Devemos ressaltar que esses preceitos foram elaborados pela Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, não por parte do clero. De acordo com Ricardo Souza (2013), os praticantes do catolicismo popular executam seus cultos com relativa autonomia em relação ao clero. Porém, suas práticas não se opõem aos atributos da Igreja Católica, apenas fazem uma releitura dos preceitos católicos, a partir de suas experiências de vida e geracional.

Os praticantes do catolicismo popular são o conjunto de fiéis que exercem seus cultos à margem da Igreja ou com uma margem de autonomia maior ou menor em relação à instituição. Seus costumes e práticas são de caráter tradicional, sendo transmitidos de uma geração para outra e com eventuais alterações sendo

vistas como sacrílegas ou como uma perda de respeito, e seus praticantes se situam, majoritariamente, entre os setores mais pobres e menos escolarizados da população, possuindo, ainda, profunda ressonância no meio rural (SOUZA, 2013, p.5).

Outro preceito da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é que, durante a semana que precede a Festa, a Juíza Perpétua veste-se de branco.

Tais interdições têm como finalidade purificar o corpo para a festa da glória de Maria. É por isso que as irmãs consideram o Tríduo como a preparação para a Festa da Boa Morte, uma vez que, quando um membro da Irmandade faz o resguardo da festa, ele está sacramentando seu corpo para a glória do Senhor. Durante o Tríduo, cultua-se Nossa Senhora da Boa Morte, que fica no altar lateral de Nossa Senhora das Dores.



*Nossa Senhora Morta aos pés de Nossa Senhora da Dores.*

O Tríduo divide-se em três rituais: na quinta-feira, ao redor do *berço*<sup>59</sup> de Nossa Senhora, após uma missa, reza-se um Terço; na sexta-feira, também após uma missa, ao redor do *berço*, reza-se o

---

59 - Termo êmico para designar esquite na qual encontra-se Maria deitada.

Ofício de Nossa Senhora; no sábado, último dia do Tríduo, celebra-se uma Missa em memória das irmãs e irmãos falecidos.

Consideramos que o Tríduo é um rito fúnebre, porque nele se cultua Maria morta e há uma celebração específica para as irmãs e irmãos falecidos da Irmandade.

Festas em torno de imagens de cadáveres, essas procissões parecem ter servido de modelo para os antigos funerais brasileiros, verdadeiros espetáculos. As procissões do Enterro, em especial, teatralizavam o funeral apoteótico de um Deus vitorioso, a quem os fiéis desejavam reunir-se quando mortos. Imitando-as, os cortejos fúnebres encenavam a viagem rumo a esse reencontro. A pompa dos funerais – e por que não chamá-los de festas fúnebres? – antecipava o feliz destino imaginado para o morto e, por associação, promovia esse destino (REIS, 2012, p.138).

Como descreve João Reis (2012), a morte, até esperada e desejada, representa uma desordem, pois se constitui em uma ruptura da vida cotidiana. A festa fúnebre, no século XIX, era uma forma de integrar o morto ao seu novo mundo, através dos enterros à noite. Também era a forma de os vivos dissiparem suas angústias e darem continuidade a sua vida sem o morto.

O espetáculo fúnebre realmente distraía o participante da dor, ao mesmo tempo que chamava o espectador a participar da dor. Reunidos solidários para despachar o morto, os vivos recuperavam algo do equilíbrio perdido com a visita da morte, afirmando a continuidade da vida (REIS, 2012, p.138).

Do mesmo modo, concepções sobre a morte, no início do século XIX”, movimentavam a vida social, pois uma das funções das irmandades era promover um funeral digno e apoteótico dos seus membros e de pessoas carentes. Na Bahia, algumas irmandades promoviam festas religiosas que tematizavam a morte, mas, na verdade, estas festas traduziam celebrações da vida. A Festa da Boa Morte, desde sua origem na Bahia, sempre foi uma festa pomposa (REIS, 2012).

Em agosto Nossa Senhora da Boa Morte era festejada por várias irmandades e conventos, sendo a festa maior e mais pomposa aquela organizada pelas irmandades negras da Boa Morte e do Senhor dos Martírios, na igreja da Barroquinha. A procissão carregava o esquife da Senhora Morta até o convento das Mercês e voltava. Sobre a festa que se seguia, escreveu Silva Campos: “Uma prodigalidade de gestos [...] com orquestra numerosa, pregadores de fama, custosa decoração e iluminação do templo e adro, foguetes, bombas, traçaria, fogueiras, balões, música no palanque, e fogo de artifício”. Além disso se armava um grande banquete – com muita comida, vinhos e licores –, que acompanhava o velório da santa, à semelhança das sentinelas domésticas (REIS, 2012, pp.137-138).

A Boa Morte de Cachoeira continua a fazer uma procissão com esquife de Nossa Senhora Morta, mas, antes da procissão, reza-se um Ofício a Nossa Senhora, em uma cerimônia privativa. Todas as irmãs da Boa Morte, nesta procissão, vestem branco, e os acessórios são prateados ou brancos. Logo após a procissão, acontece a missa de corpo presente de Nossa Senhora, em memória das irmãs falecidas e, conseqüentemente, de seu velório (MARQUES, 2008).

Existe uma forma de proceder com relação ao traslado do corpo da santa. Apenas as irmãs carregam o corpo de Nossa Senhora durante o cortejo de anunciação da morte. Quando o cortejo chega em frente à Capela onde vai ser o velório, duas irmãs se posicionam cada uma de lado da porta. Segundo foi me dito elas tomam conta da porta para não passar egum. Apenas as irmãs com orixás ligados a morte podem fazer esse trabalho. Na porta, as mulheres da Comissão da Festa se aproximam para carregar a esquife. A mesma relação de cuidado que as irmãs tem com as imagens de Nossa Senhora morta elas têm com o traslado corpo de suas irmãs mortas até o cemitério (MARQUES, 2008, p.90).

Após o velório, é oferecida uma Ceia Branca, que tem interdito de carne vermelha e dendê. Essa Ceia está relacionada com os orixás Oxalá, Nanã e Yemanjá. No dia seguinte, acontece a missa e a procissão do enterro de Nossa Senhora (MARQUES, 2008). De modo geral, esses são os rituais fúnebres da Boa Morte de Cachoeira.

Diferentemente da Boa Morte de Cachoeira, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos não possui práticas religiosas coletivas relacionadas ao candomblé, apesar de, no campo simbólico (o amarelo da fita que representa Oxum) e nas trajetórias individuais dos membros da Boa Morte, existir uma relação próxima com as religiões de matrizes africanas. Todos os rituais fúnebres da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos estão ligados às práticas católicas (ofício, reza, missa das irmãs falecidas), como veremos a seguir, a partir da minha observação participante das Festas da Boa Morte.

Durante a celebração da Assunção de Maria, Nossa Senhora Morta é cultuada no referido altar de Nossa Senhora das Dores. Portanto, no primeiro dia do Tríduo, pela manhã, a Zeladora da Irmandade, juntamente com a Juíza Perpétua, tem a obrigação de arrumar o berço de Nossa Senhora, isto é, limpar e decorar o referido altar. Conforme o depoimento de Dona Izabel, Zeladora da Irmandade, é de sua responsabilidade cuidar da roupa de Nossa Senhora. Então, ela lava, engoma e passa a roupa de Nossa Senhora. E, no período da Festa da Boa Morte, Dona Izabel, juntamente com a sua irmã, faz a troca da roupa da santa. Durante o ano, Nossa Senhora Morta fica vestida com uma roupa simples; nas celebrações da Assunção de Maria, veste-se uma roupa de gala na santa.

Desta forma, percebemos que os cuidados que os membros da Irmandade têm com a indumentária da confraria são os mesmos empregados nas vestimentas de Nossa Senhora. Por exemplo, a roupa da Santa é engomada assim como a roupa de baiana das irmãs da Boa Morte. Portanto, zelar por Nossa Senhora, considerada pelos membros como uma santa milagrosa, exige rituais peculiares.

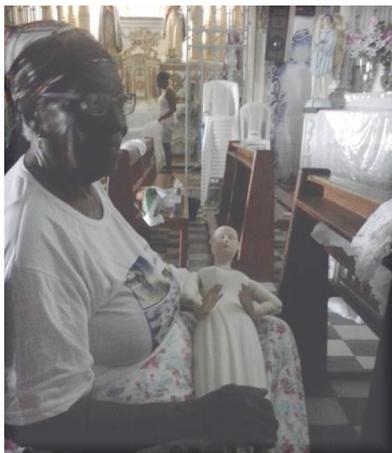
Por essa razão, descrever a troca de roupa de Nossa Senhora contribui para penetrarmos no sistema de crença da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Em uma manhã de quinta-feira, primeiro dia do Tríduo, na Igreja Matriz do referido município, encontrei Dona Martina sentada com a imagem de Nossa Senhora Morta, esta sem roupa e sem peruca, no colo. Nesta cerimônia de troca de roupa da santa, estavam presentes Dona Izabel, sua sobrinha e uma senhora (as duas últimas não pertencem à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte). A senhora, que aparentava ter idade superior a 65 anos e que era de estatura mediana, conversava alegremente sobre a vida cotidiana, enquanto arrumava o *berço* de Nossa Senhora. Dona Izabel fornecia as peças de tecido que compõem a decoração do esquife. Enquanto isso, a sobrinha de Dona Martina e Dona Izabel, que aparentava ter uma faixa etária entre 40 anos a 50 anos, estava concentrada em limpar o espaço do altar lateral onde ficaria o *berço* de Nossa Senhora.

Observando Nossa Senhora Morta no colo de Dona Martina, à primeira vista, podia-se notar que havia uma relação íntima entre imagem e a Juíza Perpétua, pois ela segurava a Santa como se segurasse com carinho uma pessoa. Porém, a relação é mais profunda, como dissemos reiteradas vezes, Nossa Senhora é considerada pelos membros da Irmandade como milagrosa. Isto ficou claro quando Dona Martina precisou fazer algo na sacristia, então chamou Dona Izabel para segurar a Santa. Observei que Dona Martina entregou a Santa a Dona Izabel da direita para a esquerda, com o objetivo de que a Santa ficasse no colo de Dona Izabel na mesma posição que estava em seu colo, ou seja, a cabeça da imagem direcionada sempre para o lado direito. Desta forma, intuí que a imagem de Nossa Senhora não deve ser segurada de qualquer jeito, existe todo um ritual para o translado da Santa. Por essa razão, compreendemos, quando um objeto-símbolo é considerado sagrado, há uma forma peculiar de manuseá-lo.

Procurando penetrar no *ethos* dos membros da Irmandade, aproximei-me de Dona Izabel e perguntei como ela estava, ao que

me respondeu que estava orando por um de seus filhos, passando por uma situação muito difícil, pois a Santa era milagrosa!



*Nossa Senhora Morta, sem roupas e sem peruca, no colo de Dona Izabel.*

Neste aspecto, constatamos que os membros da Irmandade recorrem a Nossa Senhora pelos momentos adversos da vida.

Respeitando o momento pessoal de Dona Izabel, fiquei calada, observando os preparativos de arrumação de Nossa Senhora da Boa Morte para sua aparição pública à noite. Depois de um tempo, quando a senhora terminou de arrumar o berço, ela veio até Dona Izabel e vestiu o vestido na imagem, porém a Santa permanecia no colo de Dona Izabel. Quando a Senhora terminou de vestir e arrumar a Santa, a imagem foi colocada, por Dona Izabel, no berço, para que a senhora colocasse a peruca na Santa. Desta forma, finalizou-se a arrumação a Nossa Senhora. O berço, que se encontrava em um dos bancos da Igreja Matiz, foi transferido pela senhora e pela sobrinha de Dona Martina para um suporte, que já se encontrava no altar lateral. Para finalizar os preparativos, o altar lateral foi decorado por coqueirinhos de jardim plantados em vasos<sup>60</sup>.

---

60 - Os coqueirinhos de jardim pertenciam a Dona Martina.



*Coqueirinho para compor a decoração do altar onde ficará a imagem de Nossa Senhora da Boa Morte.*

A partir do que foi descrito acima, percebemos que quem lida diretamente com o sagrado da confraria é a Juíza Perpétua, a Zeladora da Irmandade e pessoas de suas confianças. Não é qualquer pessoa que zela por Nossa Senhora Morta, mas as detentoras do conhecimento da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, pois a maneira que estas duas mulheres seguravam a santa em seus colos indica implicitamente um saber restrito apenas a elas. A imagem de Nossa Senhora, nos braços da Juíza Perpétua e da Zeladora da Irmandade, era tratada como um ser inanimado que ganhara vida, sentimentos e poderes e que, portanto, merecia um tratamento diferenciado.

Aprofundando mais no *ethos* da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, iremos descrever analiticamente a sua relação com a comunidade católica e com a sociedade sangonçalense. Como dissemos na introdução desta dissertação, a Irmandade estudada por este trabalho tem pouca visibilidade na região. Isto fica claro quando comparamos o que assistimos no primeiro dia de Festa da Boa Morte de Cachoeira com o que se assistiu no município lócus deste estudo.

Tentando conhecer melhor o universo da manifestação cultural da Assunção de Maria no Recôncavo da Bahia, assisti, primeiramente, a saída de Nossa Senhora Morta da Igreja da Ajuda para a Igreja Matriz, em Cachoeira. A Festa da Boa Morte do referido mu-

nício é acompanhada por vários meios de comunicação, nacionais e internacionais. É tanto, que, quando as irmãs saíram com a esquiça de Nossa Senhora da Igreja da Ajuda para Igreja Matriz, era quase impossível um devoto se aproximar do esquiça, porque o pessoal da mídia queria registrar todos acontecimentos do ritual. Acompanhando a procissão, observei que o grande público deste ritual era, em sua maioria, pessoas que trabalhavam na mídia, sendo poucas as pessoas da comunidade que acompanhavam a procissão.

Quando a procissão chegou à Igreja Matriz, o local estava tão repleto de pessoas, que fiquei do lado de fora da Igreja, acompanhada por uma quantidade grande de outras tantas, pois o interior dela não comportava todos os que queriam assistir ao primeiro dia de Festa da Boa Morte de Cachoeira. Do lado de fora, não consegui acompanhar direito o ritual do velório de Nossa Senhora, mas senti um pouco do clima que a Festa da Boa Morte provoca em Cachoeira. A cidade estava cheia de turistas, o número de pequenos restaurantes aumentou e a presença da mídia se fez notar. Tais perspectivas demonstram a visibilidade que a Festa da Boa Morte tem a nível nacional e internacional, havia, inclusive, um grupo de estadunidenses negros fazendo um documentário sobre a festa.

De acordo com Amando Castro (2005), Jimmy Lee possibilitou a vinda dos primeiros estadunidenses para a Festa da Boa Morte, na década de 1970. Lee, agente de viagens no Brasil e nos Estados Unidos, que residia no Rio de Janeiro, sempre viajava para a Bahia. Em uma dessas viagens, conheceu a manifestação cultural da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira e passou a divulgar a Irmandade nos Estados Unidos. Tal ação teve como consequência a vinda de grupos étnicos, lideranças políticas, jornalistas e universidades para conhecer a Festa da Boa Morte de Cachoeira.

Diferentemente do primeiro dia da Festa da Boa Morte em Cachoeira, a celebração da Assunção de Maria, em São Gonçalo dos Campos, iniciou sem a presença da mídia, e não houve mudanças na rotina costumeira da cidade.

A fim de acompanhar o primeiro dia do Tríduo, em 2013, fui à Igreja Matriz do referido município. O templo estava superlotado de pessoas. A princípio, qualquer um que fosse à Igreja Matriz com a mesma intenção minha e com a experiência anterior na cidade de Cachoeira, logo imaginaria que o grande público do templo se justificava por causa dos festejos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, porém a faixa que se encontrava na grade de proteção da Igreja já denunciava as reais motivações da presença daquele grande público: ela comunicava que a Paróquia de São Gonçalo dos Campos estava celebrando a semana nacional de orações pelas famílias. Portanto, a missa que iniciaria a Festa da Boa Morte também estava sendo destinada para orações pelas famílias e adoração ao Santíssimo – todas as quintas-feiras do ano, na Igreja Matriz do município, acontece tal celebração.

Portanto, as pessoas que se encontravam no templo católico, tinham diferentes motivações para estarem ali. Deste modo, compreendemos que a Festa da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos não é uma celebração de destaque na Igreja Católica; na missa do primeiro dia do Tríduo, demorei a reconhecer o grupo da Boa Morte. Primeiramente, a celebração transcorreu sem muita referência à Assunção de Maria, apenas no final da homilia o Padre celebrante direcionou seu discurso para a Irmandade da Boa Morte, mas sua fala estava mais como aviso sobre o início do Tríduo de Nossa Senhora da Boa Morte, o qual antecede a Festa, do que como uma homilia que abrangia de fato os diferentes grupos que ali se encontravam. Em segundo lugar, os membros da Irmandade estavam vestidos com uma roupa comum, tendo como elemento de identificação suas medalhas. É tanto, que comecei a identificá-los pelo amarelo das fitas de suas medalhas.

Observando o grupo da Boa Morte de longe, notei que ele se concentrava em bancos próximos ao altar lateral de Nossa Senhora das Dores, lugar onde cultuava-se Nossa Senhora Morta.

Aproximando-me dos membros da Irmandade, observei que todos estavam vestidos com uma blusa branca com friso amarelo, tanto homens quanto mulheres. Algumas delas vestiam uma saia simples, branca, abaixo do joelho, outras vestiam uma calça simples (branca ou de outra cor) e os homens vestiam calça branca.

Também constatei a pouca participação dos membros da Irmandade no primeiro dia do Tríduo, pois, dos 47 integrantes, havia cerca de 15 membros presentes.

Tentando apreender os rituais do Tríduo, observei que, quando os membros da Irmandade recebiam a hóstia, dirigiam-se para o altar de Nossa Senhora das Dores. Em volta de Nossa Senhora Morta, algumas mulheres se ajoelhavam e outras ficavam em pé diante da imagem e, com as duas mãos juntas e de olhos fechados, faziam suas reflexões e orações. Raríssimos foram os não membros da Irmandade que fizeram o mesmo ritual das irmãs da Boa Morte. Por essa razão, consideramos que Nossa Senhora Morta não é uma santa de grande devoção para os católicos de São Gonçalo dos Campos.

Após a missa, alguns membros da Irmandade dirigiam-se à Presidente da Festa para entregar-lhe a lista-contributiva com o respectivo valor arrecadado.

O Tríduo não se configura em uma celebração pomposa, trata-se de uma celebração simples, com pouca adesão de irmãos e irmãs. É tanto, que, no segundo dia do Tríduo, o número de pessoas na Igreja Matriz também é reduzido. Por essa razão, durante as homílias, nos anos em que se procedeu ao trabalho de campo deste estudo, os celebrantes do Tríduo apontavam para tal situação. Certa vez, um padre celebrante teceu o seguinte comentário.

*Padre celebrante:* Meus irmãos, estamos celebrando uma semana de orações pelas famílias, mas onde estão as famílias? Ontem a Igreja encontrava-se lotada, hoje está vazia. Também estamos celebrando Tríduo em louvor a Nossa Senhora da Boa Morte! Onde estão as pessoas [neste dia, havia apenas dez membros da Irmandade?

Deste modo, compreendemos que o Tríduo, embora seja um ritual de preparação e purificação para a Festa da Boa Morte, ele não é uma celebração que mobiliza muitas pessoas. Após a missa, aconteceu o Ofício<sup>61</sup> da Imaculada Conceição. Ele foi puxado por algumas mulheres que não pertenciam à Irmandade. Desta forma, o segundo dia do Tríduo foi encerrado.

No segundo dia do Tríduo, cheguei à Igreja Matriz para acompanhar o Ofício da Boa Morte e, como era previsto, o templo encontrava-se com um número pequeno de pessoas. Fui em direção ao grupo da Boa Morte, que se encontrava sentado nos bancos, próximo ao altar lateral de Nossa Senhora das Dores. Havia em torno de sete irmãs e mais três senhoras, aguardando a Presidenta da Festa iniciar os ofícios. Sentei ao lado de Dona Martina, que rezava um terço. Eu cumprimentei a ela e os demais brevemente, pois não queria interromper suas orações. Sentada, observei que outras irmãs também rezavam terços individualmente.

Passaram-se alguns minutos, e a Presidenta da Festa da Boa Morte não havia chegado. Então, a senhora responsável pela celebração (uma mulher negra que aparentava ter acima de 65 anos de idade) começou a prepará-la, atendendo uma ordem do Pároco de antecipar o ofício. Inesperadamente, a senhora me ofereceu um livro que continha o Ofício da Imaculada Conceição, para que eu pudesse acompanhar a oração. O Ofício é uma oração cantada que exige muito fôlego e afinação. Em pânico, porque não sabia cantar com tanto afinco o Ofício, esbocei uma reação de recusa, porém a Juíza Perpétua olhou para mim e com uma voz calma e amável disse:

*“Aceita filha, ajuda a rezar o Ofício!”*

Diante do pedido de Dona Martina, estendi as mãos e peguei o livro. A celebração começou sem a presença da Presidenta da Festa. Em voz baixa, comecei a cantar as orações do Ofício, pois desafinava constantemente, o que me causava um grande constrangimento. Es-

---

61 - Ofício – oração cantada.

forçando-me em acompanhar o ritmo musical das senhoras, melhorei um pouco na afinação, porém, várias vezes, perdia o fôlego, porque o Ofício é uma sequência de orações interligadas, havendo pouquíssimas pausas para uma respiração mais profunda.

Depois de um tempo que foi iniciado o Ofício, a Presidenta da Festa chegou com outras irmãs. Pessoas que não fazem parte da Irmandade também acompanharam o Ofício, que durou cerca de 45 minutos. Após a celebração, as irmãs continuaram sentadas, à espera da missa. Esta pequena pausa era uma oportunidade para um bate-papo descontraído entre as irmãs e as demais senhoras que integram o grupo. Um Senhor que aparentava ter 65 a 70 anos de idade e ser um religioso fervoroso se aproximou das irmãs e perguntou que horas aconteceria o Ofício. Elas responderam que já o haviam rezado mais cedo, a pedido do Pároco. Um pouco contrariado, o senhor exclamou que a ação do Pároco de antecipar o horário do Ofício estava errada e que as irmãs deviam lutar pela tradição da Irmandade de rezar o Ofício após a missa.

Algumas irmãs e algumas senhoras fizeram comentários imparciais. Porém, o comentário feito por certa irmã chamou-me bastante a atenção:

*“Manda quem pode! Obedece quem tem juízo!”*

A fala da irmã fez-me repensar alguns aspectos do catolicismo popular, do catolicismo ortodoxo e de como o último cria mecanismos sutis, mas coercitivos, de delimitar a manifestação cultural do primeiro, demonstrando com muita sutileza o desaparego ao catolicismo dos leigos. Por outro lado, a fala da irmã – *“obedece quem tem juízo”* – denota a subordinação da Irmandade à Igreja Católica e a percepção dela de que não é possível ir contra o poder hierárquico da instituição. No campo religioso, a negociação é a melhor forma de obter poder em maior ou menor grau e, com isso, manter certos aspectos tradicionais.

Também houve modificação no horário da missa em memória dos irmãos e irmãs falecidas, terceiro dia do Tríduo. Um tempo atrás, a missa acontecia à noite, mas recentemente a celebração foi incorporada na missa matutina da Paróquia de São Gonçalo dos Campos. Para alguns membros da Irmandade, a transferência de turno da celebração veio positivar nos preparativos da Festa da Boa Morte, pois, com a missa acontecendo pela manhã, é possível dispor do restante do sábado livre para organizar suas roupas e também a feijoada.

No segundo dia do Tríduo, iniciam-se os preparativos da tradicional feijoada da Boa Morte na casa da Presidenta da Festa. Como já foi dito, a Presidenta tem a responsabilidade de organizar uma festa para Nossa Senhora e seus irmãos e irmãs de Irmandade. Portanto, neste processo, são envolvidos familiares, amigos e membros da Irmandade próximos da Presidenta da Festa.

Com a finalidade de entender melhor a rede de solidariedade que caracteriza as atividades na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, esboçarei a observação participante que empreendi a partir dos preparativos da feijoada de 2013, os quais aconteceram na casa de irmã Marta, Presidenta da Festa.

Chegando à casa da referida irmã, fui cordialmente convidada a adentrar no interior da residência. Atravessei a sala até a cozinha, e lá estavam Maria São Pedro e Mimiú (filha de Dona Isabel) imersas nos preparativos da feijoada. Cumprimentei-as e, apesar da agitação dos trabalhos, elas me saudaram com um sorriso no rosto. Como os trabalhos se concentravam no quintal da casa de Marta, elas me convidaram a ir para lá. No quintal, havia duas mulheres higienizando as carnes de porco e de frango. Elas não são integrantes da Irmandade, mas, por amizade a Marta, estavam colaborando nos preparativos da festa. Uma das mulheres estava cortando as vísceras do porco para o sarapatel, enquanto a outra alternava entre olhar os salgados no forno e a higienização das carnes de frango. Os salgados estavam sendo feitos para as pessoas que estavam trabalhando nos preparativos da feijoada da Boa Morte.

Para a tradicional feijoada da Irmandade, Marta comprou um porco, aproximadamente cem quilos de coxa e sobrecoxa de frango, um carneiro, feijão, arroz, macarrão e verduras. Tais gastos são previstos para ressarcimento com o dinheiro arrecadado da Lista-contributiva de Missa Pedida. Neste dia, os preparativos da comida consistiam em higienizar as carnes, cortá-las e colocá-las no tempero para, no dia seguinte, serem assadas e/ou cozidas.

De modo geral, quem financia inicialmente as celebrações da Assunção de Maria é a presidenta, seu investimento pode ser ressarcido pelas Listas-contributivas. Como o custo da festa é elevadíssimo, algumas presidentas pedem patrocínio à Prefeitura de São Gonçalo dos Campos e a empresários da cidade. É por isso que todas as irmãs que já foram presidentas, no momento em que se anuncia seu nome como membro da comissão, ficam temerosas, pois existe uma cobrança por parte dos membros da Boa Morte de que, a cada ano, a festa seja melhor do que o ano anterior. Além de a Presidenta ficar responsável pelos preparativos da feijoada, é de sua responsabilidade contratar músicos para a missa e a Lira Sangonçalense, comprar bebidas, fogos de artifícios e flores (para os altares da Igreja Matriz no dia da missa de glória e para o andor de Nossa Senhora da Glória e de São Roque), havendo ainda outros gastos com os quais ela precisa se preocupar. A exigência de uma festa pomposa mexe com o emocional das irmãs que se tornam Presidentas.

Apesar das modificações ocorridas no Tríduo, ele continua com sua característica primordial: um rito fúnebre.

Importante observar que a missa em memória dos irmãos e das irmãs falecidas é uma celebração de pouca adesão por parte dos confrades. Para alguns membros da Irmandade, os confrades em geral deveriam ser mais assíduos neste evento, pois o Tríduo é uma celebração importantíssima, já que se configura em um ritual de preparação de purificação do devoto de Nossa Senhora da Boa Morte. Durante esses três dias consagrados a Maria, os confrades

fazem uma reflexão sobre os desígnios de Deus e sobre o caminho percorrido por Maria para alcançar a santidade. É por essa razão que os membros da Irmandade fazem o resguardo para alcançar a glória de Deus e as graças de Maria na Festa da Boa Morte.

Tentando compreender o porquê de o Tríduo mobilizar poucos irmãos e poucas irmãs, passei a questioná-los sobre suas participações na referida celebração. Alguns relatam que não participam do ritual porque moram na zona rural ou em outras cidades, havendo, desta maneira, dificuldades de deslocamento, já que o custo com transporte é muito elevado, uma vez que não há transporte coletivo no município e a saída é pagar por um transporte particular. Outras pessoas relatam que, por causa de problemas de saúde, preferem repousar durante esses três dias e fazer sua preparação em casa para poderem participar da Festa da Boa Morte. Membros da Irmandade que pertencem ao candomblé afirmam que, às vezes, não participam do Tríduo quando há cerimônias nos terreiros que frequentam, esforçando-se também ao máximo para participar da celebração que se sucede o Tríduo.

Por essa razão, consideramos que a Festa da Boa Morte é o ápice da Assunção de Maria e o Tríduo, embora necessário e fundamental no ciclo do ritual, não conta com a adesão massiva dos confrades. Sigamos, pois, para a fase que marca o ápice dos atos em reverência à Assunção de Maria: a festa da Boa Morte.

### **A Festa da Boa Morte**

Se o Tríduo é um ritual fúnebre, a Festa da Boa Morte é um ritual que celebra a vida glorificada no Senhor. Isto porque Nossa Senhora da Boa Morte representa a passagem da morte, uma morte assistida pelos apóstolos de Jesus Cristo, conforme já dissemos. Já Nossa Senhora da Glória representa o momento em que Maria abre os olhos nos céus, ou seja, momento em que conquistou a graça divina sem passar pelo purgatório. A partir da percepção dos membros da

Boa Morte, para alcançar a glória Divina, é necessário passar por interdições de ordem alimentar e sexual e dedicar alguns dias à oração diária, pois, no domingo, nas palavras dos membros, é dia de Nossa Senhora, o dia em que ela conquistou a glória. Na ocasião da festa, as irmãs estão vestidas com a roupa de Nossa Senhora – para elas, a roupa da glória de Maria –, e é por isso que elas se sentem como rainhas, ficam emocionadas, sentem-se bem ao vestir a roupa de Maria. Mas também é o momento de agradecer e pedir encarecidamente graças.

Na casa da Juíza Perpétua, Dona Martina, acontece uma pequena concentração da Irmandade, pois as pessoas que moram fora de São Gonçalo dos Campos se arrumam na casa da Juíza Perpétua para a Festa da Boa Morte.

Para apreendermos a dinâmica e os antecedentes da festa, levarei o leitor, através de minhas experiências de Campo<sup>62</sup>, ao encontro dos membros da Irmandade e do acontecimento festivo.

Em uma manhã de domingo, com o tempo firme, as ruas de São Gonçalo dos Campos estavam vazias e eu tranquilamente caminhava por elas. A rua que dá acesso à casa de Dona Martina estava vazia, mas, à medida que fui me aproximando do domicílio, comecei a ouvir murmúrios. Quando cheguei ao portão da casa, encontrei o irmão Lula vestido com uma blusa e uma calça brancas. Alegrementemente, cumprimentou-me e avisou a Maria São Pedro que eu havia chegado. Ela veio ao meu encontro e convidou-me para entrar na casa. No interior da desta, observei que a Juíza Perpétua, a irmã Amélia e a irmã Maria São Pedro já estavam vestidas com a belíssima roupa de baiana, bem engomada e sem nenhum amasso, o tecido da saia fazia uma esplendorosa roda firme. Seus rostos transmitiam certa ansiedade, muitos sorrisos, mas deixavam transparecer um pouco de nervosismo.

Encantada com as vestimentas das irmãs, sentei-me no sofá para preparar minha câmera para fotos. Neste momento, aproxi-

---

62 - A narrativa se dá a partir das experiências de campo vividas na Festa da Boa Morte de 2013.

mou-se de mim uma mulher vestida com uma roupa comum (aparentava ter entre 55 e 65 anos) e me perguntou quem eu era e se eu tinha pedido autorização a alguém para tirar fotos. Fiquei embaraçada com a situação, pois, meses antes da Festa da Boa Morte, eu havia pedido autorização à Juíza Perpétua para poder realizar uma etnografia formal sobre a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, e verbalmente ela havia me autorizado a fazer a pesquisa, não havendo restrições de métodos empregados nesta. Expliquei para a mulher que eu era estudante do Mestrado de Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia e que havia pedido autorização para realizar a pesquisa a Dona Martina. Ela começou a me explicar que eu poderia fazer a pesquisa sem problemas nenhum, mas que eu deveria ter um documento emitido pela Universidade, solicitando autorização para realizar a pesquisa. Diante da situação, Dona Martina a interrompeu, dizendo que eu havia conversado e ela havia autorizado a pesquisa. Completou dizendo:

Quem manda na Irmandade sou eu, Bernadete<sup>63</sup>! Você não manda na Irmandade da Boa Morte. (Diário de campo de 18 de agosto de 2013).

Dona Martina, virando-se para mim, disse:

Pode tirar as fotos, Adriana! (Diário de campo de 18 de agosto de 2013).

Diante dos argumentos de Dona Martina, Bernadete retirou-se calada da sala e foi ao quarto se arrumar para a festa. Um pouco constrangida, terminei de preparar a câmera e fui tirar as fotos dos membros da Boa Morte que estavam presentes na casa; inclusive, um tempo depois tirei fotos de Bernadete, que reagiu naturalmente às minhas investidas fotográficas.

Conforme o fato relatado, percebemos que o poder da Irmandade está concentrado nas mãos da Juíza Perpétua. À medida que fui desenvolvendo o trabalho de campo, apreendi que, tradicionalmente,

---

63 - Neste caso, o nome é fictício para preservação da identidade da pessoa em referência.

a Juíza Perpétua detém o poder de determinar as diretrizes da Irmandade. Este poder é verticalizado, todos devem obediência a ela, mas não é tão coercitivo. As irmãs têm liberdade para negociar qualquer diretriz, porém devem dirigir-se à Juíza Perpétua com extremo respeito. Por exemplo, quando Dona Ni foi presidenta da festa e queria que suas duas netas participassem do ofertório da missa da Festa da Boa Morte, ela então comunicou, meses antes, seu desejo à Juíza Perpétua, que consentiu que Dona Ni inserisse suas duas netas na festa.

A Associação Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte/AIBM tem o poder de determinar algumas diretrizes da instituição, porém não sem antes consultar a Juíza Perpétua sobre qualquer intervenção.

À ocasião, depois que tirei fotos das pessoas que estavam na casa de Dona Martina, fui para casa de Dona Izabel e, ao chegar lá, encontrei-a sentada em uma cadeira na varanda, conversando com o seu sobrinho, Reinaldo. Conversei brevemente com eles e retornei novamente para a casa de Dona Martina, onde encontrei irmã Maria São Pedro e irmã Amélia, que estavam se preparando para ir à casa da irmã Marta, pois a irmã Maria São Pedro estava preocupada com o emocional da Presidenta da Festa de 2013. Externei o meu interesse em ver a saída da Presidenta da Festa da Boa Morte, mas o irmão Lula, filho da Juíza Perpétua, questionou-me se eu não iria esperá-los e acompanhá-los até a Igreja Matriz.

*“Você não vai ficar para ver a saída da Juíza Perpétua?”.*

Era uma situação difícil, pois eu teria que escolher entre a saída da Juíza Perpétua e a saída da Presidenta da Festa da Boa Morte. Escolhi assistir à saída da Presidenta e respondi ao irmão Lula que iria acompanhar a irmã São Pedro, pois eu havia ficado um pouco com eles antes da festa, e queria fazer o mesmo com a irmã Marta. Neste aspecto, devemos apontar que, quando um cientista social tem uma grande aceitação pelo grupo pesquisado, ele se vê envolvido em circunstâncias marcadas por afetividade, nas quais a disputa de sua presença entre os pesquisados torna-se algo, feliz-

mente, esperado. O pesquisador desenvolve categorias arbitrárias do que pesquisar em campo, pois ele faz um recorte da realidade. Por outro lado, os pesquisados, de forma consciente ou, às vezes, inconsciente, controlam o que o pesquisador deve saber. Conforme Bourdieu (1989), o objeto das Ciências Sociais reage à ação do pesquisador; logo, o pesquisador atua sobre o objeto e o objeto atua sobre ele. Desta forma, o objeto das Ciências Sociais é relacional, já que se constitui em um feixe de relações sociais.

Segura de minha escolha à ocasião, acompanhei a irmã Maria São Pedro e a irmã Amélia até a casa da então presidenta da festa, irmã Marta. Durante o percurso, entre as pessoas que encontravam as duas irmãs, algumas as admiravam, outras as estranhavam. Embora de forma ambígua, as irmãs adquiriram uma centralidade nas ruas de São Gonçalo dos Campos, por causa da roupa de baiana: todos que as encontravam paravam para olhá-las. Alguns olhares eram de admiração, outros de estranhamento.

Ao chegarmos ao nosso destino, encontramos Marta se arrumando para Festa da Boa Morte. Ela nos recebeu com abraços, seu rosto esbanjava alegria. Irmã Maria São Pedro e irmã Amélia exclamavam: "Hoje é o seu dia! Nossa Senhora está com você.". Com camiseta básica (camisu), ela estava vestindo as anáguas (foram quatro saias para compor as anáguas).



*Irmã Marta vestindo as anáguas.*

Solidária como sempre, irmã Maria São Pedro passou a ajudar a presidenta da festa a se arrumar. Marta vestia-se alegremente, bem descontraída. Presumi que os preparativos saíram conforme ela havia planejado e trabalhado. Depois das anáguas, a irmã Marta vestiu a saia e por fim, a bata.



*Irmã Marta vestido a saia*



*Irmã Marta vestindo a bata.*

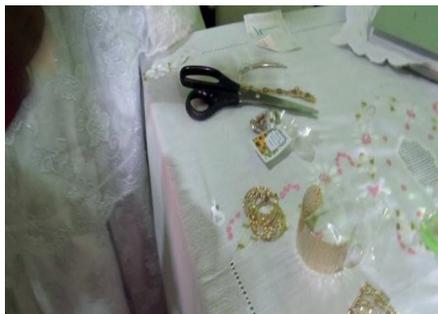
Foi irmã Maria São Pedro quem fez o torço de Marta.



*Maria São Pedro fazendo o torço da irmã Marta.*

Chegada a hora da maquilagem, prontamente a filha da Irmã Teresa, iniciou o processo, seguido da colocação das bijuterias. Ao

vê-las serem exibidas, pensei na relação entre Oxum e a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.



*Bijuterias de Marta para compor a indumentária da Irmandade.*

Impossível não relacionar a vaidade das irmãs com o orixá Oxum, associado à cor amarela e aos demais acessórios em forma de joias. Aos poucos, irmãs e irmãos que acompanhariam a saída da Presidenta da Festa da Boa Morte foram chegando ao local, cumprimentando-a com um abraço característico, acompanhado de comentários elogiosos sobre a elegância de sua vestimenta<sup>64</sup> e a importância daquele dia de festa.

Por fim, chegou à casa da Presidenta a Lira Sangonçalense, contratada para animar a festa. De acordo com relatos das irmãs da Irmandade, a Festa da Boa Morte “sempre” foi animada pela Lira Sangonçalense, a qual, segundo os músicos que a compõem, foi fundada em 19 de março de 1901. Tradicionalmente, a filarmônica se apresenta em festividades cívicas e religiosas (lavagens, procissões, festas de reis), no município de São Gonçalo dos Campos. Certa vez, aguardando os festejos da Boa Morte na Igreja Matriz, presenciei a saída da Lira Sangonçalense da sua sede, que fica em uma rua próxima ao templo. A Lira Sangonçalense sai da sua sede tocando, para em frente à Igreja Matriz, faz uma saudação e segue para a casa da Presidenta da Festa.

---

64 - A cor da roupa de baiana da irmã Marta foi prata. Importante notar que quando determinada irmã se torna a presidenta da festa, ela tem liberdade de fazer limitada releitura da roupa de baiana da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Em geral, substituem-se detalhes de cores nas roupas. Tradicionalmente, a roupa de baiana é feita com tecido de *rechilieu*, mas a presidenta pode fazê-lo com outro tecido.



*Lira Sangonçalense.*

Todos aguardavam pacientemente irmã Marta finalizar a sua maquiagem.



*Irmã Marta (Presidenta da festa de 2013) se preparando para a Festa da Boa Morte.*

Maquilada, era o momento de puxar o cortejo da sua saída. Então, Marta tomou posse do Cajado, seu por direito à ocasião, ao tempo que irmã Sandra tomava posse do Baú e irmã Maria São Pedro da Bandeja que continha o Livro-registro. Assim, o trio iniciava o cortejo, tendo irmã Marta, a presidenta, na posição central do trio, contando com a presença de outros irmãos e irmãs que se posicionaram atrás delas, seguidos, todos, pela Lira Sangonçalense.

Durante o trajeto até a via principal da cidade, que dá acesso à Igreja Matriz, não encontramos ninguém, apenas éramos observados pelos moradores do bairro em que irmã Marta mora, que nos olhavam das janelas ou dos passeios de suas casas. Quando pegamos a via que dá acesso à Igreja Matriz, à medida que nos aproximávamos da Igreja, alguns irmãos e irmãs que não conseguiram estar presentes na saída do cortejo da casa da presidenta iam ao nosso encontro a fim de acompanhá-lo até a Igreja.



*Irmãs à espera do cortejo da saída da Presidenta da Festa.*

Quando estávamos próximos da Igreja, observei a presença de jornalistas de uma emissora de Salvador, que iria cobrir a Festa da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Ao som da Lira Sangonçalense, o cortejo entrou na Igreja. Irmã Marta, com o Cajado nas mãos, liderava os membros da Boa

Morte, juntamente com irmã Maria São Pedro e irmã Sandra, até os bancos próximos ao altar da Igreja Matriz. Dona Martina, Dona Iza-bel e Dona Zezé vinham logo atrás e, desta forma, iam desfilando as irmãs e os irmãos, até os bancos próximos ao altar da Igreja. Assim que todas as irmãs e irmãos da Boa Morte se acomodaram nos bancos, o Pároco iniciou a celebração. Deu as boas-vindas às irmãs<sup>65</sup>, dizendo que a missa a ser celebrada era direcionada à Assunção de Maria, e logo começou a orquestrá-la. Quando iniciou a homilia – ou seja, a contextualização das passagens bíblicas lidas nas missas com o cotidiano dos religiosos e com as questões sociais e políticos atuais – ele calou-se abruptamente e manteve um olhar firme de desaprovação para algo além dos irmãos que estavam sentados nos bancos. Simultaneamente, todos estranharam o comportamento do Pároco e olharam para atrás. O olhar firme dele concentrava-se no irmão Antônio César, o qual, àquele momento, dirigia-se para o espaço onde estavam os outros irmãos. Os fotógrafos que se espalhavam por toda Igreja foram em direção ao referido irmão para fotografá-lo. Tentando disfarçar o incômodo, o Pároco deu continuidade à homilia.

Presumo que a reação do Pároco quanto à chegada do irmão Antônio César esteja relacionada ao fato de este não estar vestido com uma bata branca e uma calça branca, como alguns outros membros homens. O irmão usava bata e calça amarelas, com um tecido branco, como se fosse um pano-da-costa, preso à cintura e sobre um dos ombros. Este modelo assemelhava-se a uma vestimenta usada pelo mesmo irmão tempos depois, durante a festa do caboclo Rei da Hungria, em seu Terreiro Ilê Axé Sindová. O que diferenciava as indumentárias era que a indumentária da Festa de Caboclo era mais colorida que a da Festa da Boa Morte.

---

65 - Os celebrantes quando se dirigem a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, sempre usam o termo "irmãs", conforme já dissemos.

*Festa da Boa de 2013**Festa do Caboclo Rei da Hungria em 214.*

A partir deste fato e da própria fala do Pároco, em entrevista a mim concedida – na qual diz: “o candomblé deve acontecer da porta da Igreja para fora” –, inferimos que, embora a Igreja Católica seja “permissiva” em alguns aspectos, ela não aceita tão facilmente elementos de outras religiões em espaços físicos que são de seu domínio. Vimos que tanto os dirigentes da Paróquia, quanto a comunidade católica de São Gonçalo dos Campos têm certa resistência à manifestação cultural promovida pela Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

Após o ocorrido, o Pároco celebrou normalmente a missa festiva de Assunção de Maria. O único elemento que foi acrescentado à missa, foi que, ao final dela, o Pároco, juntamente com a Juíza Perpétua e a Presidenta da Festa da Boa Morte de 2013, anunciou a comissão organizadora de 2014.

Os componentes que formam a comissão organizadora da Festa da Boa Morte são escolhidos anualmente pela Juíza Perpétua. Na semana que antecede a Festa da Boa Morte, a Juíza Perpétua, em sigilo, comunica à Presidenta da Festa da Boa Morte, os seus escolhidos para compor a nova comissão, que organizará a festa no ano seguinte. Então, a Presidenta da Festa coloca os nomes dos escolhidos em um papel e, no momento em que o Pároco convida a Juíza Perpétua e a Presidenta da Festa a irem até o altar para anunciar a nova comissão, esta entrega a relação para o pároco. O anúncio da nova comissão é uma surpresa para todos os membros da Boa Morte, familiares e convidados, exceto para a Juíza Perpétua e para a Presidenta da Festa.

Antes, quem escolhia a nova comissão era a Presidenta da Festa, mas, em 2006 ou 2007 (as irmãs não recordam com precisão o ano), a Presidenta escolheu uma comissão que, na visão da Juíza Perpétua, não correspondia aos critérios para tal. Mesmo sabendo da desaprovação da Juíza Perpétua, a Presidenta da Festa permaneceu firme em sua decisão e anunciou os seus escolhidos. A partir de então, a Juíza Perpétua tomou para si a função de escolher a nova comissão.

Assim, percebemos como a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos vai se ressignificando a partir dos conflitos entre seus membros. A situação narrada também reafirma que o poder está centralizado nas mãos da Juíza Perpétua, pois, mais uma vez, ninguém contestou publicamente sua decisão. No entanto, na Festa da Boa Morte de 2015, irmã Adolfina foi até a casa da Juíza Perpétua pedir para que ela voltasse atrás na sua decisão, pois a escolha da nova comissão, feita pela Presidenta da Festa, é entendida como parte da tradição da Irmandade. Atentando ao pedido de irmã Adolfina – assumindo postura flexível, sem perder, porém, a autoridade –, a Juíza Perpétua reconsiderou sua postura assumida anos atrás e permitiu que a nova comissão da Festa da Boa Morte voltasse a ser

escolhida pela figura da Presidenta. Tal situação nos parece paradigmática no sentido de apontar para o papel primordial que ocupa a Juíza Perpétua na organização da festa – e na estrutura da Irmandade, em geral –, sendo sua responsabilidade marcada pela assunção de determinadas posturas, necessitando, constantemente, conciliar firmeza e flexibilidade, palavra de ordem e escuta sensível.

A comunicação da nova comissão organizadora da Festa da Boa Morte é iniciada com a nomeação da nova secretária ou secretário, depois do que é nomeada a nova tesoureira ou tesoureiro; logo em seguida, nomeia-se a vice-presidenta ou vice-presidente, e, por fim, tem-se o nome da presidenta ou presidente. É visível a tensão dos escolhidos quando seus nomes são anunciados. Quando o nome da presidenta ou presidente é anunciado, a pessoa ao ouvir seu nome, fica em choque, temerosa com a responsabilidade de organizar a Festa da Boa Morte, pois, como vimos anteriormente, a festa demanda ações de logística e financeira.

No altar, a Presidenta da Festa atual passa o Cajado para a futura Presidenta e, com a Juíza Perpétua, a Presidenta da Festa e a nova comissão, o Pároco dá a benção final da missa e se despede dos irmãos. Após a benção final, o Cajado é devolvido para a Presidenta da Festa atual. Mas os membros da Boa Morte continuam na Igreja Matriz, de onde sai a procissão de Nossa Senhora da Glória. Os membros da Boa Morte fazem um pequeno intervalo entre a missa da Assunção de Maria e a procissão de Nossa Senhora da Glória. Este intervalo, na verdade, caracteriza-se em um momento de confraternização entre os irmãos.

Após o intervalo, todos se posicionam para dar saída à procissão. Quem puxa a procissão é a Presidenta da Festa, juntamente com a tesoureira e a secretária. Logo atrás desse trio, alguns membros, como a Juíza Perpétua e a Zeladora da Boa Morte, formam um pequeno grupo; em seguida, sai o andor de Nossa Senhora da Glória e, em volta deste, forma-se outro grupo. Logo atrás, sai o

andor de São Roque, seguido pelo restante dos membros da Boa Morte. Familiares, amigos e convidados dos membros da Irmandade acompanham as irmãs e, para fechar o cortejo, a Lira Sangonçalense segue na procissão, com um repertório católico. É nesta formação que a procissão de Nossa Senhora da Glória percorre as principais ruas de São Gonçalo dos Campos. Muitas pessoas ficam, de suas casas, vendo a procissão passar.

De acordo com os relatos das irmãs, já houve um tempo em que a procissão da Glória acontecia no final da tarde. Neste período, a feijoada e o samba de roda aconteciam logo após a missa da Assunção de Maria. A Feijoada da Boa Morte é a festa profana da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e se configura em servir comidas, bebidas (inclusive alcoólicas), com a presença do samba de roda. Devido à empolgação das irmãs na festa profana, algumas perdiam o foco no último ato ritual da Festa da Boa Morte, a procissão: elas se excediam na bebida alcoólica e acabavam não se concentrando na Procissão de Nossa Senhora da Glória. Por essa razão, a Juíza Perpétua, Dona Martina, resolveu antecipar o horário da procissão.

Nesta perspectiva, percebemos que os rituais da Festa da Boa Morte não são rígidos, eles são dinâmicos e reelaborados a partir das vivências festivas. Devemos ter em mente que os rituais da Festa da Boa Morte são reelaborados para que haja um rigor adequado a cada rito. Como diz a própria Juíza Perpétua:

*A procissão logo depois da missa permite que as irmãs aproveitem mais a Feijoada!*

Assim, as celebrações religiosas acontecendo sequencialmente possibilitam às irmãs uma liberdade expressiva em cada ritual.

No retorno da procissão, quando o andor de Nossa Senhora da Glória chega de volta ao portão da Igreja Matriz, sua posição é mudada, para que a imagem entre de costas para a Igreja Matriz e de frente para a rua. O mesmo acontece com o andor de São Ro-

que. Assim que os andores são postos em seus lugares de origem, as pessoas (irmãs, irmãos, familiares e amigos) avançam para pegar as flores que os decoram. Na festa de 2013, observando tal situação, aproximei-me da irmã São Pedro, indagando-a sobre tal ação. Ela me explicou que as pessoas pegam as flores do andor, porque, se qualquer pessoa passar por um problema de saúde, podem-se usar as flores para cura.



*Andor ornamentado por flores.*



*Andor sem as flores da ornamentação.*

Ou seja, os religiosos consideram que as flores que decoram os andores são milagrosas. Simultaneamente a essa situação, os membros da Irmandade encontram-se no altar secundário de Coração de Jesus para assinar o Livro-registro e “pagar a mesa”<sup>66</sup>, confirmando, assim, a sua continuação na Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Após todas as irmãs “pagarem a mesa”, a presidenta da festa, juntamente com as suas acompanhantes, puxa o cortejo da Feijoada da Boa Morte, ou seja, os membros da Irmandade saem da Igreja Matriz para o local da festa entendida como profana<sup>67</sup>. É costume o

66 - Os membros da Irmandade confirmam a sua participação dando uma pequena quantia.

67 - Tradicionalmente, as festas profanas aconteciam nas casas das presidentas, e neste momento existe uma abertura para que a atual Presidenta da Festa alugue um

cortejo ser acompanhado pela Lira Sangonçalense, cujo repertório orquestrado se compõe de antigas e atuais músicas carnavalescas.

Depois de adentrar no local da festa, o cortejo forma um grande círculo para o samba de roda, e os membros da Boa Morte ocupam o centro da circunferência, para sambarem. Um evento que lembra a ala das baianas das Escolas de Samba do Rio de Janeiro e São Paulo, pois as irmãs sambam e rodam quase ao mesmo tempo. Na verdade, são familiares, amigos e convidados que formam a roda e, praticamente, todos sambam simultaneamente.

Algumas irmãs, via de regra, vão para as dependências do local da festa para organizarem a distribuição da comida. Depois de um tempo, as bebidas (água, refrigerante e cerveja) são distribuídas, principalmente para os membros da Boa Morte. Logo em seguida, a comida (feijoada, salada, arroz, macarrão, assados de carnes de boi, porco e frango) é servida. Somente neste momento, os músicos da Lira Sangonçalense param de tocar. Após terminarem de almoçar, os componentes desta filarmônica fazem uma pequena pausa (cerca de 30 minutos) e voltam novamente a tocar samba de roda. As pessoas comem, bebem, conversam, sambam animadamente. Depois de servida a feijoada, as irmãs caem no samba, sambam entre si e com os demais convidados, numa grande festa em que todos se divertem.

A festa profana da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte não é uma regra para as celebrações da Assunção de Maria. Em caso de falecimento de membros da Irmandade ou de familiares dos confrades próximos à data da festa, a feijoada não acontece. Certo ano, não houve o ritual profano, porque um familiar da Presidenta e outro da Juíza Perpétua haviam falecido um mês antes da Festa

---

espaço para a Feijoada da Boa Morte. Em 2013, a festa realizou-se na Associação dos Moradores da Pitubinha, espaço para eventos, localizado no bairro da Pitubinha, à 1KM, aproximadamente, da Igreja Matriz.

da Boa Morte. Por essa razão, as organizadoras do evento não se sentiram motivadas para realizar o ritual profano; é tanto, que a Presidenta da Festa saiu do coreto que fica em frente à Igreja Matriz e a festa foi encerrada com a Procissão da Glória.

Embora nos últimos anos a feijoada tenha acontecido na Associação de Moradores da Pitubinha, era costume que acontecesse na casa da Presidenta da Festa. As irmãs alegam que a feijoada passou ocorrer em um local de eventos, porque nem sempre a Presidenta tem uma casa ampla, capaz de comportar o grande número de pessoas que participam da Festa da Boa Morte. Mas, caso a Presidenta possua uma casa que tenha condição de comportar o público da feijoada, ela pode fazer a festa profana em sua residência. Portanto, compreendemos que, em cada ano, a feijoada da Boa Morte é bem peculiar, pois está inteiramente ligada às experiências de vida de quem organiza a festa. Diferente da festa religiosa, que obedece a códigos mais austeros, a festa profana é situacional, pois depende do contexto social vivido pela Presidenta.



*Bolo da Festa da Boa Morte de 2013.*

O momento que mais emociona a Presidenta da Festa é quando se cantam os parabéns para ela, em virtude de sua condi-

ção e esforços como presidenta. A canção é entoada para parabenizá-la por seu empreendimento em organizar uma festa pomposa para Nossa Senhora e para seus irmãos e suas irmãs de Irmandade. Neste breve tempo, a Presidenta toma consciência de que seu dever foi cumprido e, com grande satisfação, distribui pedaços de bolos com lembrancinhas para os confrades e convidados. Um gesto de retribuição e agradecimento a todos os participantes da Festa da Morte.

Assim, a Irmandade prossegue em seus propósitos, envolvendo atores sociais, gestos, crenças, convicções, lugares hierárquicos, saberes, emoções, histórias, memórias, dilemas, dificuldades, êxitos, superações, alegrias, emoções, responsabilidades e tantos outros valores que conduzem homens e mulheres na sociedade sangonçalense aos *caminhos da fé*.



## Considerações finais

O objetivo desta dissertação foi compreender o que mantém a Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos em sua dinâmica cultural. Desta forma, o objeto de pesquisa foi analisado como “fato social total” (MAUSS, 2003), isto é, buscou-se estudar a dinâmica social do contexto no qual os membros da Irmandade estão inseridos. Compreendendo que não existe uma resposta simples e objetiva sobre o que a mantém a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, o estudo concentrou-se nos aspectos históricos da Irmandade, nas relações sociais que se estabelecem nesta instituição e em seus valores de crenças. Penetrando nas interações sociais que envolvem a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e o seu campo simbólico, os elementos que mantêm a Irmandade foram se sobressaindo sutilmente.

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos tem como propósito incentivar a crença na Assunção de Maria ao Céu, passando os ensinamentos de como Maria viveu para satisfazer os desígnios de Deus, sem pecados, e como seu espírito foi elevado aos céus para a vida eterna em glória, sem passar pelo purgatório (LESSA, 2012).

No início do século XX, no Recôncavo da Bahia, havia cerca de quarenta irmandades da Boa Morte, atualmente restam apenas três delas: a de Cachoeira, a de São Gonçalo dos Campos e a de Santa Brígida (COSTA, 2010). Por isso, o estudo procurou apreender as razões que mantêm a existência da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos ainda nos dias atuais.

A Irmandade se configura em um grupo eventual, isto é, aquele grupo que se encontra em ocasiões eventuais e cujas deliberações acontecem em reuniões irregulares, com baixíssimo quórum. Tal grupo é composto por indivíduos de diferentes identidades e se

mantém por meio de redes sociais, através de conexões de diferentes espaços, como, por exemplo, a família, o local de trabalho e as crenças em comuns. Devemos considerar que a festa não é só um entretenimento, ela é uma fala social em que os indivíduos saem das suas rotinas cotidianas para festejar com o objetivo de nós mesmos (BRANDÃO, 1989). Entretanto, não apreendemos a fala social da festa apenas através de uma observação participante desta. A festa possui uma significação complexa que só é apreendida por meio de um estudo minucioso, o qual envolve uma preocupação com os precedentes históricos para ser realizado, como também preocupação com um melhor conhecimento sobre os agentes que participam do ato. Tais perspectivas nos dão uma dimensão muito maior, que vai além do acontecimento da festa em si e nos fornece meios para conhecermos da cultura de um grupo ou segmento social. Vale ressaltar que essa festa é uma reunião, e os agentes saem da sua vida cotidiana para, nessa reunião, professarem a sua fé, expressando tanto aspectos públicos como privados, pois, ao mesmo tempo que observamos a presença de pessoas cantando, conversando e dançando, observamos também pessoas compenetradas, fazendo suas orações em silêncio.

Vimos, apoiado em Geertz (1978), que a religião está para além de responder as questões imediatas do indivíduo, pois ela modela a vida social cotidiana a partir de concepções gerais do mundo. Por isso que estudar religião é penetrar no campo subjetivo do ethos e nos aspectos cognitivos e existenciais (visão de mundo) de um grupo social ou segmento social.

Vimos que, em São Gonçalo dos Campos, a religiosidade foi sendo construída de um lado, através da atuação da Igreja Católica – a qual, desde o início da formação do município, foi uma religião reconhecida e legitimada, já que, na tradição oral, o surgimento do município está ligado ao achamento da imagem de São Gonçalo do Amarante na Fonte da Gameleira –, e, de outro, através das Re-

ligiões de Matrizes Africanas, cujas práticas foram estereotipadas, consideradas como fetichistas e como ameaça à implantação de um pretensão “projeto civilizador” no Recôncavo da Bahia.

Fez-se necessário apreendermos a complexidade de operação e atuação dessas duas religiões, catolicismo e candomblé, em São Gonçalo dos Campos, para podermos compreender a dinâmica cultural da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Isto porque a transitoriedade de membros da Boa Morte nesses dois campos religiosos permite que elementos de uma religião estejam presentes em outra. Por exemplo, a cor amarela da fita da medalha da Irmandade representa o orixá Oxum e, toda vez que os membros se apresentam na Igreja Católica como Irmandade, eles são aconselhados a usar a fita (a roupa em certas ocasiões é dispensada). Outro exemplo é que, nos Terreiros que visitei pertencentes a membros da Boa Morte, existem imagens de santos católicos em altares juntamente com imagens representativas de orixás. Desta forma, esses aspectos nos levam a constatar que há um trânsito entre a Igreja Católica e o Candomblé envolvendo os membros da Boa Morte.

O trânsito entre a Igreja Católica e o Candomblé deve ser pensado também dentro do contexto do sincretismo religioso afro-brasileiro. O contato processual entre negros, índios e portugueses, durante vários séculos, resultou em uma herança forte e rica. O termo “sincretismo” significa a fusão de doutrinas ou concepções heterogêneas e de elementos culturais diferentes ou opostos em um só elemento (BARRETO, 2009). Para Waldemar Valente (1955), o sincretismo se caracteriza na intermistura de elementos culturais, uma simbiose em maior ou menor proporção de características das culturas originárias.

O esboço feito sobre sincretismo afro-brasileiro foi para compreendermos que o catolicismo e o candomblé são campos religiosos distintos, porém não opostos, já que algumas religiões de matrizes africanas incorporam alguns rituais da Igreja Católica ao

seu sistema de crenças, o que nos ajuda a entender por que alguns membros da Boa Morte transitam por esses dois campos distintos, mas dialógicos. Esse esboço também faz com que pensemos a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos dentro da perspectiva sincrética no sentido de que a instituição incorpora elementos do candomblé e da Igreja Católica.

Existe uma ampla discussão acadêmica sobre a origem da Irmandade da Boa Morte de Cachoeira. Pierre Verger (1999) escreve que um grupo de mulheres, ligadas à Igreja da Barroquinha em Salvador, organizou a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte e elas também fundaram um candomblé próximo da Igreja. Renato Silveira (2006), contestando Pierre Verger (1999), escreve que a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte era realizada pela ala feminina da Irmandade do Senhor dos Martírios, portanto a Boa Morte não era uma Irmandade. De acordo com João Campos (2001), as mulheres que integravam a Irmandade do Senhor dos Martírios eram negras do Partido Alto e com dinheiro, as quais, nas procissões, dirigiam o cortejo. Por causa de tal posicionamento, considerado pelos homens como excessivo (Parés, 2005), houve uma divisão na Irmandade e as mulheres tomaram para si a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte. No século XIX, as mulheres que se organizaram em torno da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, eram consideradas “negras do Partido Alto”, que tinham como propósito social comprar alforrias, proporcionar um funeral digno a si e aos seus e manter uma ligação com seus antepassados femininos e seus orixás (MARQUES, 2008). No século XIX, Salvador passava por processo de urbanização e políticas higienistas que tinham como objetivo a modernização da cidade. Conseqüentemente, a Barroquinha passou por profundas transformações, pois suas vias foram urbanizadas e as práticas religiosas afro-brasileiras foram perseguidas. Então, as perseguições ao culto aos orixás na Barroquinha e os aspectos socioeconômicos do Recôncavo da Bahia podem ter contribuído para

a transferência da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte para Cachoeira (NASCIMENTO; ISIDORO, 1988).

Os relatos de Dona Martina sobre a fundação da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos diferem daquele relato proposto por Luciana Lessa (2012). De acordo com Lessa (2012), Felismina Araújo – Maria Bilô – e Cecília Araújo, respectivamente mãe e filha, fundaram a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Elas participavam da Boa Morte de Cachoeira, também residiram naquela cidade, vindo a residir tempos depois em São Gonçalo dos Campos. O nome de Felismina Araújo aparece no primeiro Livro-registro da Irmandade e o nome Cecília Araújo aparece apenas 23 anos depois nos registros da confraria. No entanto, de acordo com nosso estudo, Dona Martina afirma que uma mulher chamada Maria, que morava em Cachoeira, veio morar em São Gonçalo dos Campos e ensinou a Maria Bilô Felícia (Maria Felismina) a tradição da Boa Morte.

Analisando os aspectos históricos, aferimos que a devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, na Bahia, desde sua origem, sempre foi uma exclusividade feminina. Especificamente em São Gonçalo dos Campos, a devoção era organizada por mães-solteiras, mulheres consideradas pela sociedade da época de má reputação. Havia, pois, algumas dificuldades em organizar a Festa da Boa Morte, já que algumas atividades de preparação para a festa dependiam do trabalho masculino, e os homens que colaboravam com o grupo não eram efetivamente comprometidos com a Irmandade. A fim de superar tal dificuldade, na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos permitiu-se a entrada de homens, mas o Cajado, objeto-símbolo maior da festa, ficou restrito às mulheres, preservando assim, a característica original da devoção a Nossa Senhora, celebração organizada exclusivamente por mulheres. Portanto, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se configura no empoderamento feminino e negro no campo religioso.

Na contemporaneidade, a identificação da Irmandade em relação à categoria de mães-solteiras faz parte das memórias coletivas do grupo, o qual enfrenta hoje como grande dificuldade questões que envolvem o racismo e a associação da confraria ao candomblé. Para superar tais discriminações, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, busca que a sua manifestação cultural seja reconhecida como patrimônio imaterial do Estado da Bahia. A partir de tais considerações, constatamos que a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos se reinventa, a partir das adversidades enfrentadas pelo grupo, para manter a devoção. As inovações ocorridas na Irmandade não significam abandono da tradição, mas uma saída para dar continuidade a sua manifestação cultural, mantendo, porém, certas características originárias.

Partindo para o campo das relações sociais na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, entendemos que a relação de reciprocidade estabelece sentimento de solidariedade entre os membros da Irmandade, assim pessoas que colaboram com a Festa da Boa Morte, conseqüentemente, passam a criar afeições com a confraria, a acreditar no padrão de crença do grupo, a ter fé em Nossa Senhora. Conforme Bourdieu (1996), os bens simbólicos são marcados pela dualidade material/espiritual, e situam-se no campo espiritual. A troca de dádivas cria sentimentos duradouros entre os indivíduos, sentimentos esses que perpassam por aspectos morais.

Tomando como exemplo, citou-se a trajetória da irmã São Pedro na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, ela trabalhava com a filha de Dona Izabel (Zeladora da Irmandade) na Fábrica de beneficiamento de fumo, Tabarama, e, a convite de sua colega de trabalho, passou a ajudar nos preparativos da feijoada na festa da Irmandade. Foi através dessa colaboração que passou a participar da Festa da Boa Morte e, anos depois, tornou-se integrante da Irmandade. Outro exemplo foi o da irmã Helena, que, ao perceber a dificuldade do grupo em organizar a sua celebração, passou a cola-

borar ativamente com a Irmandade; percebendo a iniciativa da irmã Helena, Dona Martina a convidou para fazer parte da confraria.

Desta forma, compreendemos a relação de reciprocidade, que, de certa forma, é estabelecida nos primeiros contatos de não membros com a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. É através da reciprocidade que não membros passam a conhecer o universo simbólico e social da Irmandade. À medida que um não membros vai estabelecendo contatos com a confraria, vão surgindo as primeiras motivações para que ele se integre à Irmandade. Por essas razões, concluímos que as relações de reciprocidade contribuem para a manutenção da devoção da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos, pois membros da Irmandade e não membros, através da ajuda mútua, empenham-se em fazer uma festa pomposa para lembrar a passagem de Maria da vida para a morte, uma morte gloriosa.

Como bem disse irmã Adolfina, a responsabilidade de organizar a Festa da Boa Morte é da Presidenta da Festa e da sua família. Na observação participante da festa de 2013 a 2015, foi notório o envolvimento da família da Presidenta da Festa na organização de celebração. Em 2013, o marido de Marta era quem liderava os serviços mais pesados dos preparativos da festa. Em 2014, embora a irmã Áurea fosse a Presidenta da Festa, sua filha, irmã Raimunda, Vice-presidenta da Festa, foi quem liderou, juntamente com seu marido, os preparativos da festa religiosa. Em 2015, a família (filhos, netos, sobrinhos etc.) da irmã Zezé estava toda envolvida com as festas que antecederam a Festa da Boa Morte, e, no dia desta, foram responsáveis pela infraestrutura.

O envolvimento dos familiares da Presidenta da Festa com a Festa da Boa Morte é um dos primeiros contatos que não membros têm com o universo da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Responsabilizar não membros pela organização da festa é uma estratégia para iniciá-los na Irmandade e despertar neles o sentimento de pertencimento à confraria. São

os familiares da Presidenta da Festa, juntamente com ela, que se envolvem em todos os processos da Festa. Pela minha experiência em campo e pelos relatos das irmãs, a família é imprescindível para estruturar a celebração da Assunção de Maria. Eu arriscaria dizer que os membros participam das ações simbólicas da festa enquanto a família da Presidenta da Festa participa da infraestrutura da festa. É como se a relação entre os familiares e os membros da Boa Morte fosse dialógica, cada um tem seu papel, e todos se empenham em realizá-lo da melhor maneira possível.

Neste aspecto, percebemos que essa é uma das formas de iniciar um indivíduo na Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Ouvei vários relatos de membros que diziam que já acompanhavam a Irmandade por causa de seus familiares e, em determinado momento de suas vidas, sentiram vontade em entrar na Irmandade. Isso reforça a hipótese de que a família é uns dos elementos que mantêm a Irmandade.

Mas a representação da família na Irmandade não está só no envolvimento dos familiares com a Festa da Boa Morte. Analisando os significados da fita/medalha, observamos que uma das concepções deste símbolo-objeto está relacionada à descendência. A fita/medalha, em algumas situações, é passada de pai para filho, de mãe para filha, de avó para neta etc. Temos como exemplo, irmã Amélia, que relatou ter herdado a fita/medalha de um familiar próximo. Ela morava em São Gonçalo dos Campos, mas, quando se casou, passou a morar em Feira de Santana. Sua mãe pertencia à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos e, após a morte desta, a irmã Amélia foi até a casa de Dona Martina para devolver a fita/medalha de sua mãe. Porém, a Juíza Perpétua a persuadiu a assumir aquela fita/medalha e conseqüentemente a pertencer à Boa Morte de São Gonçalo dos Campos.

Compreendemos que a ideia de descendência nos remete à concepção de continuidade. Esse movimento de passar a fita/meda-

lha de um irmão para um parente é uma forma de dar continuidade à manifestação cultural da Boa Morte. A transmissão da devoção através das conexões de parentesco faz com que a fé em Nossa Senhora, portanto o saber da Irmandade, não fique restrito apenas ao membro da Irmandade, mas que a devoção seja socializada para todos os integrantes que compõem a família.

Por essa razão, compreendemos que uma das características da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos é ser uma irmandade geracional. Também um membro da Irmandade pode iniciar um familiar seu na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos, sem precisar herdar a fita medalha. No discurso da irmã Marta, Maria Bilô contribuiu para a fundação da confraria, a filha desta, Maria Tomásia Pinto, seguiu os mesmos passos da mãe – não houve relatos de que esta tenha sido uma das dirigentes da Irmandade; suas filhas, Dona Izabel e Dona Martina, também trilharam os mesmos caminhos de sua avó e de sua mãe. Querendo manter essa tradição na Irmandade, Dona Martina iniciou sua sobrinha, Marta, e seu filho, Luís Cazumbá. O desejo que um membro da Irmandade tem em obter um familiar seu no grupo da Boa Morte mostra como as alianças familiares transcendem da esfera doméstica para a esfera religiosa. A família, de certa forma, condiciona um integrante a assumir um padrão de crença. Desta forma, compreendemos que é a família uma instituição que cria disposições para um indivíduo se integrar a outras instituições. Apoiando-se na família e nas conexões de parentesco, a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos perpetua seu saber entre as gerações.

Na experiência de vida de Dona Zuleica e de sua filha, irmã Alexandrina, compreendemos que a crença a Nossa Senhora miraculosa é mais uma das motivações de ingresso na Boa Morte de São Gonçalo dos Campos. Entende-se que “milagre” são fatos extraordinários incompreensíveis perante a natureza. No catolicismo popular, para obter-se um milagre, é necessário que haja um trato entre santo e fiel. Para que o santo conceda a sua proteção, é necessário

que o fiel o homenageie concretamente através de promessas, festas entre os ritos (SOUZA, 2013).

Como exemplos disso, vimos o caso de irmã Alexandrina, que, vítima de anemia falciforme, pertenceu ao Candomblé, fazendo obrigação a Omolú e limpeza, e, não havendo melhora considerável no seu quadro de saúde, fez promessa, através de sua mãe, a São Roque, para se curar, ingressando na Irmandade. Também acreditando na miraculosidade de Nossa Senhora, irmã Letinha entrou na Irmandade por causa de um câncer de mama: prometera entrar para a Irmandade caso obtivesse a cura. Da mesma forma, de acordo com os relatos de alguns membros da Boa Morte, irmão Toinho entrou para Irmandade depois de sofrer um grave acidente e ter feito, no leito do hospital, uma promessa de que, se conseguisse estabelecer novamente a saúde, seria devoto da santa de sua Tia Martina (qual seja Nossa Senhora da Boa Morte e da Glória).

O reestabelecimento da saúde para esses membros está ligado à concepção de milagre. Neste aspecto, o padrão de crença da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos concebe que Nossa Senhora é milagrosa, o que, portanto, facilita a inserção de religiosos nessa Irmandade. Por essa razão, consideramos que os membros da Irmandade não só celebram a Assunção de Maria para lembrar da morte, eles celebram em prol da vida, das graças concedidas e dos pedidos a serem atendidos.

A partir do que foi esboçado por este estudo, compreendemos que a relação de reciprocidade, a família e as conexões de parentesco e a concepção de morte estabelecem disposições estruturais nas quais a devoção da Boa Morte é reproduzida. São, portanto, estes quatro fatores que mantêm a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em São Gonçalo dos Campos.

## Referências:

AMARAL, Rita. **A Morte do Pai-de-Santo: implicações e dificuldades para a continuidade dos terreiros de candomblé.** Revista Digital de Antropologia Urbana: issn: 1806-0528. Texto publicado originalmente no Boletim da ABA.n..22, março/94. Associação Brasileira de Antropologia, Florianópolis, 1994).

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social.** Salvador: EDUFBA, 2002.

BAIAO, Sara Raquel Nacif. **Nos campos de Josafá: romaria e rituais da Morte em Santa Brígida – Bahia.** Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia, 2013.

BARRETO, José de Jesus. **Candomblé da Bahia: resistência e identidade de um povo de fé.** Salvador: Solesluna Design e Editora, 2009.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. *In: O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BASTIDE, Roger. *As Américas negras: as civilizações africanas no Novo Mundo.* Tradução de Eduardo de Oliveira e Oliveira. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção da realidade: tratado de sociologia do conhecimento.* Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974.

BOURDIEU, Pierre. "Introdução a uma sociologia reflexiva". *In: O poder simbólico.* Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil S.A. 1989.

\_\_\_\_\_. "A Economia Dos Bens Simbólicos". In: *Razões Práticas: Sobre a teoria da ação*. Tradução Mariza Corrêa. Paripus. Campinas/SP. 1996.

BRAH, Avtar. "Diferença, diversidade, diferenciação". In: *Cadernos Pagu*. v. 26, 2006, pp. 329-376.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989.

\_\_\_\_\_. *O festim dos bruxos: estudos sobre a religião no Brasil*. Campinas: Ícone, 1987.

\_\_\_\_\_. *O que é folclore*. Brasiliense, 1984.

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

CANDAU, Joel. *Memória e identidade*. Tradução de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

CARDOSO, Ruth C. L. "Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do Método". In.: *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Ruth. C. L. Cardoso (Org.). São Paulo: Paz e Terra, 1988.

CARTILHA REGIMENTAR E CONSCIENTIZAÇÃO. Associação Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte, 2012.

CASTRO, Armando Alexandre Costa de. *A Irmandade da Boa Morte: memória, intervenção e turistização da Festa em Cachoeira, Bahia*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Turismo e Cultura da Universidade Estadual de Santa Cruz / Universidade Federal da Bahia. Ilhéus/Ba, 2005.

CONCEIÇÃO, Joanice Santos. *Tenha uma boa morte: notas sobre a Irmandade da Boa Morte*.

PLURA, Revista de Estudos de Religião, ISSN 2179-0019, vol. 3, nº 2, 2012, p. 101-130.

COSTA, Sebastião Heber Vieira; ALMEIDA, Luciano Curvelo de; SANTOS, Rosenete de Fátima Marques dos. *Irmãs do cajado: a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*. Sebastião Heber Vieira Costa (org.). Salvador. Vento Leste, 2010.

COUTO, Edilece Souza. *Devoções leigas na Bahia republicana*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Maringá (PR) v. V, n.15, jan./2013.

CRENSHAW, Kimberlé. *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero*. Estudos Feministas, ano 10, 1/2002.

DA MATA, Roberto. "O ofício de etnólogo, ou como ter 'Anthropological Blues'". In: *A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Edson de Oliveira Nunes (Org.). Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 1987.

DEBERT, Guita Grin. "A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade". In: *Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política*. Myriam Moraes Lins de Barros (Org.). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

DURHAM, Eunice Ribeiro. "A dinâmica cultural na sociedade moderna". In: *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. Organização de Omar Ribeiro Thomaz. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*.

Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

FELDMAN-BIANCO, Bela. "Introdução". In: *A Antropologia das sociedades contemporâneas*. Bela Feldman-Bianco (Org.). São Paulo: Global, 1987.

FLORES, Ana Cássia Pandolfo. *Práticas midiáticas da Canção Nova na internet: afetação de lógicas comunicacionais católicas e midiáticas*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Midiática, Área de Concentração em Mídia e Estratégias da Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria-RS, 2010.

FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GEERTZ, Clifford. "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura" e "Ethos, visão do mundo e a análise de símbolos sagrados". In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Tradução de Maria Célia Raposo. Petrópolis: Vozes, 2009.

GONÇALVES, Duarte Manuel Caldas. *Homilia e Ministério da Palavra*. Dissertação de mestrado defendido ao Mestrado Integrado em Teologia. Universidade Católica Portuguesa. Braga, 2012.

GONZALES, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: *Revista Ciências Sociais Hoje*. Apocs, 1984, p. 223-244.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Raça, cor, cor da pele e etnia*. Cadernos de campo, São Paulo, n. 20, p. 1-360, 2011.

HEILBORN, Maria Luiza. *Entre as tramas da sexualidade brasileira*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 14(1): 336, janeiro-abril/2006.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Tradução de Maria Lúcia do Eirado Silva. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LESSA, Luciana Falcão. *Senhoras do cajado: a Irmandade da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos*. Salvador: EDUFBA, 2012.

LUFT, Celso Pedro. *Minidicionário Luft*. São Paulo: Editora Ática, 2000.

MACHADO, Luana Verena Nascimento. *Poder feminino e identidade na Irmandade da Boa Morte*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais: Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento, do Centro de Artes, Humanidades e Letras, da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2013.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "Discurso e representação, ou de como os baloma de kiriwina podem reencarnar-se nas atuais pesquisas". In: *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Ruth. C. L. Cardoso (Org.). São Paulo. Paz e Terra, 1988.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné*. Prefácio de Sir James George Frazer. Traduções de Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça; revisão de Eunice Ribeiro Durham. Abril Cultural. São Paulo, 1978.

MARQUES, Francisca Helena. *Festa da Boa Morte e Glória: ritual, música e performance*. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2008.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAYER, Adrián C. "A importância dos "quase-grupos" no estudo das sociedades complexas." In: *A Antropologia das sociedades contemporâneas*. Bela Feldman-Bianco (Org.). São Paulo: Global, 1987.

MUNIZ, Paulo Henrique. *O estudo da morte e suas representações socioculturais, simbólicas e espaciais*. Revista Varia Scientia, v. 06, n. 12, 2006, p. 159-169.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio; ISIDORO, Cristina. *A Boa Morte em Cachoeira: contribuição para o estudo etnográfico*. Cachoeira: Cepasc, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. "O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever" e "O lugar

– e em lugar – do método”. In: *O Trabalho do Antropólogo*. UNESP. São Paulo. 2006.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. “*Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar*”; escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas/SP, 2008.

PARÉS, Luis Nicolau. *Do lado jeje: história e ritual do vodum na Bahia*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

PRADO, Elizeu Lamosa. *Manual prático de Mesa Branca*. Pará de Minas, MG: Virtualbooks, 2009.

PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

\_\_\_\_\_. *As religiões negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros*.

Revista USP, São Paulo (28): 64-83, dezembro/fevereiro 95/96.

\_\_\_\_\_. *Religião e Sincretismo em Jorge Amado*. Salvador: Companhia das Letras, 1975 p. 47-61.

QUINTANA, Alberto M. *A Ciência da benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de Psicanálise*. São Paulo: EDUSC, 1999.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Campinas, SP: [s.n.], 2005.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*.

São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão*. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, n.º. 3, 1996, p. 7-33.

REZENDE, Claudia Barcellos. Mágoas de amizade: um ensaio em antropologia das emoções. MANA 8(2):69-89, 2002.

SACKS, Karen. "Engles revisitado: a mulher, a organização da produção e a propriedade privada". In: A Mulher, a cultura e a Sociedade. Tradução de Cila Anker e Rachel Gorenstein. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1979.

SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Educação e Realidade. 20(2):71-99 Jul/dez. 1995.

SEGATO, Rita Laura. *Os percursos do Gênero na antropologia e para além dela*. Série Antropologia, 236. Brasília. 1998.

SERRA, Ordep. *Águas do rei*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

SILVEIRA, Renato da. *O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro Terreiro de Keto*. Salvador: Edições Maianga, 2006.

SIMMEL, G. *Sociologia*. Organizador [da coletânea] Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.

SOUZA, Patrícia Ricardo de. *Axós e ilequês: rito, mito e a estética do candomblé*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007.

SOUZA, Ricardo Luiz de. *Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular*. Natal: IFRN, 2013.

TEIXEIRA, Marli Geralda; ANDRADE, Maria José de Souza. *Memória histórica de São Gonçalo dos Campos*. Edição Comemorativa do 1º Centenário do Município, 1984.

TURNER, Victor W. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis, Vozes, 1974.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

VERGER, Pierre. *Notícias da Bahia de 1850*. Tradução de Maria de Aparecida da Nobrega. 2 ed. Salvador: Corrupio, 1999.

\_\_\_\_\_. *Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*. Tradução de Maria Aparecida da Nobrega. Salvador: Corrupio, 1981.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

\_\_\_\_\_. "Classe, Estamento e Partido". In: *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1982.

ZALUAR, Alba. "O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva". In: *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. Editora Brasiliense. São Paulo. 1985.

## Sobre a autora



Adriana Carvalho da Silva

É bacharela, licenciada e mestra em Ciências Sociais, títulos obtidos pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Atualmente é doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia, cujo o objeto de estudo do doutorado é a microviolência religiosa a partir das experiências dos candombleistas.





Caminhos da Fé é um estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de São Gonçalo dos Campos - BA em sua dinâmica sociocultural. Diante disso, este trabalho se propõe a responder as perguntas: Quais as relações sociais que se estabelecem nesta Instituição e quais são seus valores e crenças? Quem são os agentes sociais que compõem a Irmandade? Para dar conta de tal objetivo, analisaremos a confraria como "fato social total"; pois, embora ela seja uma instituição religiosa, também desempenha funções jurídicas, políticas, econômicas, morais e estéticas dentro de uma estrutura religiosa. Em outras palavras, estudar a Boa Morte de São Gonçalo dos Campos implica em estudar a dinâmica social do contexto no qual os membros da Irmandade estão inseridos; é apreender seus aspectos históricos, cotidianos, suas práticas religiosas, políticas e identidades de pertencimento.



ISBN 978-85-5971-114-1



9 788559 711141