

PERCEPÇÕES PROTESTANTES DA FESTA DO SENHOR DO BONFIM, EM SALVADOR-BA, NO SÉCULO XIX

Edilece Souza Couto
Mariana Seixas

O século XIX foi um período de efervescência religiosa na Província da Bahia, especialmente em Salvador, sua capital. Os católicos formavam o grupo religioso dominante desde o início da colonização. É claro que o clero teve muito trabalho para evangelizar e combater as práticas consideradas desviantes e heréticas, como a insistência dos cristãos novos na continuidade dos ritos judaicos, e a feitiçaria. Entretanto, nos oitocentos, três grupos incomodavam mais às autoridades eclesiásticas: os adeptos das religiões de matriz africana, os espíritas e os protestantes. Nessa comunicação, daremos ênfase às relações entre os católicos e os *irmãos separados*, como eram chamados os cristãos oriundos da Reforma Protestante. O texto foi dividido em três partes: a primeira aborda o catolicismo lúdico e espetacular, especialmente a festa do Senhor do Bonfim; a segunda traz as percepções protestantes sobre a vivência do catolicismo baiano por missionários e viajantes estrangeiros protestantes, como Daniel Kidder, Louis e Elizabeth Agassiz e Robert Avé-Lallemant. Na terceira, analisaremos as publicações do jornal presbiteriano *A Imprensa Evangélica*, cujos textos trazem depoimentos dos protestantes que visitaram a Igreja do Bonfim em 1888, e documentos do arcebispado que demonstram as reações do clero católico à Lavagem do Bonfim.

Catolicismo lúdico e espetacular

As festas católicas, em Salvador, sempre foram lúdicas e espetaculares. Seus programas incluíam várias atividades, como desfile de bando anunciador, novena, missas, bênção do Santíssimo, *Te Deum*, lavagem do templo, soerguimento de mastro, procissão, queima de fogos, banquete, desfile de carro alegórico, baile à fantasia e quermesse. Dessas manifestações, analisamos nesse artigo apenas a Lavagem, uma mistura de elementos do catolicismo e dos cultos afro-brasileiros.

Cândido da Costa e Silva (2000, p.86-87) informa que, na transição entre os séculos XVIII e XIX, “a Igreja baiana identificava-se com o traço comum de ser devota, qualquer

que fosse a hierarquia religiosa ou o lugar social”. Contudo, com o advento das Luzes, a relação do clero com os leigos foi mudando, ao ponto em que aquele teve de se defrontar com um número crescente de pessoas que “abertamente se reconheciam sem compromisso com a fé cristã católica ou [...] permaneciam formalmente vinculados, mas em sintonia com um catolicismo iluminista”.

O catolicismo do século XIX tinha o seu laicato organizado em irmandades e ordens terceiras, responsáveis pela parte devocional do culto, deixando aos clérigos as atividades eminentemente litúrgicas. As irmandades que mais se destacavam eram a da Misericórdia, ocupando-se prioritariamente com a assistência aos desvalidos; Santíssimo Sacramento, destinada ao culto do Sacramento da Eucaristia e organizadora da procissão de Corpus Christi; e Nossa Senhora do Rosário, composta exclusivamente por negros, que promovia o culto do rosário e a festa de Nossa Senhora, no primeiro domingo de outubro.

As irmandades se formavam à medida que encontrassem uma igreja que as acolhesse e estabelecessem o *Compromisso*, “conjunto de regras, submetidas às autoridades eclesiásticas, que determinavam os objetivos da associação, forma de admissão dos membros (condição social e racial), direitos, deveres e obrigações”. Manter o culto e realizar a festa do santo escolhido como padroeiro era o principal objetivo das irmandades. Se o santo atendesse aos pedidos dos devotos, numa espécie de relação contratual de busca de uma graça e cumprimento de uma promessa, os fieis então celebravam festejos que incluíam “novenas, procissões, foguetório, banquetes e bailes populares”, deixando claro que esses eventos não eram “exercícios públicos de piedade”, mas ocasiões de divertimento e “interligação entre o sagrado e o profano” (Couto, 2010, p.66-71).

Entretanto, a vivência religiosa se tornaria alvo de reformas promovidas pelo clero católico, que propôs uma série de modificações tanto na formação intelectual e moral de seus sacerdotes, quanto na forma como os fiéis enxergavam as diversas celebrações que preenchiam seu calendário anual. O processo que ficou conhecido como *romanização* do catolicismo brasileiro deveria, portanto, começar dentro da igreja, extinguindo os problemas do clero desde a vocação e o preparo nos seminários até as grandes questões como a manutenção do celibato. Concomitantemente, os leigos teriam suas crenças e ritos reformulados em sintonia com as orientações de Roma.

As grandes personalidades do esforço romanizador no Brasil foram D. Romualdo Antônio de Seixas, Arcebispo da Bahia entre 1828-1860, D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana entre 1844 e 1875 e D. Joaquim de Melo, bispo de São Paulo entre 1851

e 1861, além de D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará (1861-1890) e D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1871-1878), bispo de Olinda, protagonistas da célebre Questão Religiosa, a partir de 1872. No que se refere às festas religiosas populares, os romanizadores criticavam e combatiam o modelo de “culto externo”, que simbolizava para eles “não a religião católica e seus ritos considerados ‘sagrados e civilizados’, mas uma ‘barbárie fetichista’, produto da ‘ignorância religiosa do povo’.” D. Romualdo, em muitas de suas prédicas, conclamava seu rebanho a privilegiar o culto interior, no qual estariam atentos ao verdadeiro sentimento religioso e seriam plenamente edificadas (Santos, 2007, p.10).

Entretanto, as características do catolicismo tradicional persistiram. Herdamos do catolicismo português o costume de lavar as imagens, as vestimentas dos santos, os objetos rituais e as igrejas para as festas dos santos. Após essa limpeza, ornamentavam-se os altares e andores que saíam às ruas em procissão. O mesmo cuidado estava presente nas preparações dos terreiros de Candomblé para as homenagens aos orixás, voduns e enquices, quando se costuravam e/ou lavavam as roupas e os panos que seriam usados pelos filhos e filhas de santo, assim como eram lavados os assentamentos e objetos rituais das entidades.

A Lavagem mais conhecida ainda é a do Senhor do Bonfim, realizada anualmente na segunda quinta-feira após o dia de Reis, na igreja da península de Itapagipe. Porém, existiam outras lavagens, com a da Igreja de Sant’Ana, no Rio vermelho, e a de N. S. da Conceição, em Itapuã. Nesses arrabaldes, estações de veraneio, as famílias aristocráticas realizavam grandes festas para seus patronos no mês de janeiro, disputavam fiéis e veranistas. Na quinta-feira realizavam as famosas lavagens dos templos. Para demonstrar que o ritual era mal visto mesmo entre os católicos, selecionamos três tipos de fontes para a análise: o relato de um viajante oitocentista, o primeiro livro escrito por um irmão da Devoção do Senhor do Bonfim, e os ofícios e portarias emitidos por dois arcebispos reformadores.

Maximiliano de Habsburgo (austríaco e católico), desembarcou em Salvador no mês de janeiro de 1860. Foi convidado para conhecer a Colina do Bonfim exatamente no dia da Lavagem. Ao chegar à igreja, Habsburgo (1982, p. 129) ficou admirado com tanta movimentação de fiéis e, ao mesmo tempo, dos vendedores e considerou o comércio na praça e no adro como um “movimento confuso de feira”, onde “Caixas de vidro cheias de comestíveis pairavam, ousadamente, sobre a multidão. Pequenos grupos de fornecedores

de Cachaça formavam as ilhas, no mar de pessoas”. Porém, para seu espanto, “barulho e gritos estridentes de alegria” também estavam presentes dentro da igreja:

Pelo vestibulo emanava uma atmosfera alegre e festiva. Em longa fila, estavam sentadas, junto a uma das paredes, moças negras, alegres – sua graça bronzeada não estava escondida, mas envolta em gazes transparentes e lenços de cores berrantes – em meio a um falatório estridente, nas posições mais confortáveis, sensuais e desleixadas, vendendo, parte em cestos, parte em caixas de vidro, toda espécie de bugigangas religiosas, amuletos, velas e comestíveis. Para um católico respeitável, todo esse alvoroço deve parecer blasfêmia, pois nessa festa popular dos negros, misturavam-se, mais do que o permitido, resquícios do paganismo na assim chamada romaria (Habsburgo, 1982, p. 129).

Maximiliano de Habsburgo (1982, p. 132) Reduziu a Lavagem, momento de devoção dos baianos, a uma romaria de mulheres munidas de vassouras “a fim de obter fertilidade”.

Para os irmãos da Devoção de Nosso Senhor do Bonfim, a Lavagem também se constituiu num ato incômodo, pois, segundo Carvalho Filho (1920, p. 31), “Esta prática foi ocasionando taes abusos, que a bem da religião e da moral mister foi extinguil-a”. No livro escrito por esse membro da irmandade há apenas um pequeno comentário sobre a celebração, como se fosse mais prudente não evidenciá-la. A descrição só aparece na nota 23:

Nessa época condenável de desmandos a que me referi, grande era a concorrência de gente de cor, mestiços e africanos de ambos os sexos que tomavam parte na *Lavagem*.

Não raro viam-se no interior da Capella mulheres lamentavelmente descompostas pelo arregaçado das saias e decote das camisas. Homens e mulheres derramavam água e com as vassouras esfregavam o lagedo em uma vozeria pelos cânticos de bemitos e outras rezas desencontradas e diversas, ao mesmo tempo em que eram erguidos estrepitosos vivas ao Senhor do Bom-Fim e N^a S^a da Guia. Difícil era conter essa gente que assim o fazia, por entender, creio eu, que desse modo não desrespeitava a Deus e bem servia ao Senhor (Carvalho Filho, 1920, p. 154).

Carvalho Filho, assim como Maximiliano de Habsburgo, também considerou a lavagem da Igreja do Bonfim uma “bacanal”. Segundo ele, a “espécie de devoção e conveniente decência” deu lugar a “uma verdadeira bacanal” que deveria ser extinta “a bem da religião e da moral” (Carvalho Filho, 1920, p. 155).

Vivência religiosa na Bahia, segundo a perspectiva protestante

Na Bahia oitocentista, o catolicismo passou a ter a concorrência direta do protestantismo. Missionários protestantes chegavam para distribuir bíblias e evangelizar ou em expedições científicas. Porém, mesmo quando o objetivo era conhecer a fauna e a flora tropical, nossos visitantes, registravam em seus diários as observações que faziam sobre o clero católico e a religiosidade leiga.

Daniel Parish Kidder, missionário metodista norte-americano, e sua esposa Cyntia H. Russel, permaneceram no Brasil de 1837 a 1840, tempo suficiente para percorrerem quase todas as províncias com o objetivo de evangelizar. Assim, ele descreve seu trabalho:

Como subsídio para os nossos trabalhos evangélicos tínhamos preparado quatro novas publicações em português, especialmente adaptadas ao ambiente brasileiro. Delas tiramos larga edição e desembaraçamos da Alfândega nova remessa de Bíblias, Testamentos e Saltérios, recebida dos Estados Unidos, que melhor nos aparelhou para o bom desempenho de nossa missão (Kidder, 1943, p.2).

Kidder e sua esposa foram recebidos, em Salvador, pelo Rev. Parker, capelão da Igreja Anglicana. Visitou o cemitério e a capela anglicana. Ao distribuir bíblias, recebeu críticas do Arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antônio de Seixas, para quem as sociedades bíblicas divulgavam exemplares adulterados das Escrituras e afirmou que os missionários protestantes não haviam feito nada de relevante para o bem da humanidade. Afirmou, ainda, que o conteúdo impresso nos folhetos distribuídos por Kidder e seu grupo, “eram blasfêmias contra a Igreja Católica Romana”. O metodista alegou que nenhum dos folhetos atacava o catolicismo e que tais publicações “limitavam-se a expor os deveres cristãos e a exortar o leitor à prática da religião pura” (Kidder, 1943, p.47).

Em 1859 o médico alemão Robert Avé-Lallemant (1961, p.47-48) teve a oportunidade de observar o catolicismo dos baianos no dia da padroeira do Brasil, Nossa Senhora da Conceição. Ele era protestante, mas não conseguimos saber de qual denominação. Demonstrou admiração pela arquitetura da Igreja da Conceição da Praia, que “ostentava todo o brilho do nobre material de sua ornamentação” e ressaltou o seu encanto pelas variadas “pinturas do seu teto” e “profusa iluminação do seu altar-mor”. Porém, os comentários sobre a procissão revelam a perplexidade do olhar estrangeiro e protestante sobre os costumes baianos. O visitante afirmou que o cortejo foi prejudicado

pelo “terreno nada propício”, impedindo que parte da multidão o acompanhasse. O préstito pareceu-lhe uma “pantomina sem ordem”, ou seja, uma espécie de representação ou peça teatral em que os atores se manifestam apenas por gestos, expressões corporais ou fisionômicas, prescindindo da palavra e da música. A procissão não lhe pareceu um cortejo católico, e sim, uma mímica, encenação sem sentido cristão. Segundo Avé-Lallemant, “as meninas fantasiadas”, representando os anjos e a Virgem, lembravam “fantoques de bailado ou dançarinas de corda”. Observou “a gente de côr” que fervilhava “diante da igreja e das ruas adjacentes”, reparando atentamente no vestuário feminino:

E é genuinamente africano um rico colar de corais, com enfeites de ouro, em volta do pescoço negro dessas mulheres. Muitas trazem grossas correntes de ouro ornando-lhes o colo. Vi uma com o antebraço coberto até o cotovelo de braceletes articulados. Parece-me, todavia, que os maiores cuidados da toilette consistem no enrolar em forma de turbante em volta da cabeça a muito bordada faixa branca, na camisa finamente bordada e na fímbria da saia rodada e franzida. Meias, pareceu-me que nenhuma usava com as leves chinelinhas, como se tivessem estudado a coqueteria da nudez de gracioso pé feminino (Avé-Lallemant, 1961, p.46).

O casal norte-americano e anglicano, Jean Louis Rodolph Agassiz e Elizabeth Cary Agassiz, visitou o Brasil entre 1865 e 1866. Eles fizeram duras críticas ao catolicismo e, em especial, aos sacerdotes e à religiosidade leiga. Afirmaram que “Ele [o clero] é o mestre do povo; deve, portanto, deixar de acreditar que o espírito se possa contentar, como único alimento, com grotescas procissões de rua, cheias de círios acessos e ramalhetes baratos. Enquanto não reclamar outro gênero de instrução, ir-se-á deprimindo e enfraquecendo o povo” (Agassiz, 1975, p. 289). Ainda segundo os Agassiz (1975, p. 290): “[...] não exist[ia] absolutamente no Brasil uma classe de padres laboriosos, cultos, como os que honram as letras no Velho Mundo; não h[avia] instituições de ensino de grau superior ligadas à Igreja; a ignorância do clero é geralmente universal, sua imoralidade [era] patente, sua influência [era] extensa e profundamente arraigada.

Essas visitas incomodavam o clero católico, mas eram de caráter esporádico. A situação ficou mais complicada a partir de final dos oitocentos, quando a intenção dos protestantes era organizar igrejas na Bahia. Em 1872, foi organizada a Igreja Presbiteriana da Bahia, primeira comunidade protestante a se estabelecer, com finalidade proselitista em Salvador. O missionário presbiteriano Francis Joseph Christopher Schneider escolheu a freguesia de São Pedro Velho, local habitado por profissionais liberais e por famílias

razoavelmente abastadas, para desenvolver o trabalho protestante na cidade (Seixas, 2011).

Nesse período, é provável que o número de habitantes de Salvador tenha girado entre 108.200 pessoas. A freguesia de São Pedro Velho possuía cerca de 8.340 habitantes. Esta foi reunindo, ao longo do século XIX, segundo Ana Amélia Nascimento (1983, p. 81), o “[...] maior número de profissionais liberais, como médicos e advogados, como também empregados públicos e desembargadores e servindo ainda de residência provisória de senhores de engenhos”. A autora afirma ainda que “[...] torna-se evidente que, nessa época, a freguesia de São Pedro abrigava grande parte da elite intelectual e social da cidade”. No que se refere à chefia de famílias, 77, 1% dos homens brancos desta freguesia chefiavam famílias legítimas, enquanto 12 % dos pardos, 6,1% dos crioulos, 3,6% dos pretos e 1,2% dos cabras faziam o mesmo. Quanto às famílias ilegítimas, as proporções se alteram um pouco: 42, 3% dos homens pardos, 27% dos brancos, 15, 4% dos pretos, 11, 5% dos crioulos, e 3, 8% dos cabras eram responsáveis por esse tipo de família (Nascimento, 1983, p. 126).

A partir da descrição da freguesia de São Pedro Velho, é possível inferir que algumas particularidades do novo ponto missionário não poderiam ser subestimadas: primeiro, a Província era a sede do arcebispado metropolitano, de onde partiam as diretrizes para a ação católica no país ainda respirando as tentativas de romanização realizadas por D. Romualdo Seixas, arcebispo entre 1827-1860; depois, porque a população que aqui vivia estava impregnada por um catolicismo muito particular, produzido pela mescla de diversas influências religiosas aglutinadas ao longo dos três séculos de dominação religiosa no Brasil, em geral, e na Bahia, em particular.

A imprensa protestante, mais precisamente o periódico *A Imprensa Evangélica*, também estava atenta aos acontecimentos religiosos na Bahia. Através de suas notícias é possível encontrar opiniões a respeito do catolicismo baiano e suas festas. Relatos referentes ao crescimento da ação proselitista e aos problemas da realidade religiosa da Província, como a indiferença para com a religião, ocuparam muitas das páginas do jornal. A publicação dava a entender que a situação espiritual dos soteropolitanos estava caótica, em decorrência da falta de habilidade e autoridade do clero católico para lidar com seu rebanho.

Recorrentemente concluía que “a decadência espiritual começa nos púlpitos” e “as influências que mais degradam a religião partem as mais das vezes dos que são postos

para ensiná-la”. Recriminavam a apatia dos fiéis, lamentando a indiferença da maioria do povo, “[que] se tem degenerado em incredulidade, e a apatia em hostilidade, mais ou menos disfarçada em geral, mas da parte de não pouca francamente manifestada contra todos os atos religiosos”. Soava como se toda a população brasileira estivesse paulatinamente desprezando toda e qualquer manifestação religiosa; as senhoras inteligentes das famílias “mais gradas e cultas” da sociedade se declaravam materialistas, os “homens instruídos e inteligentes” mostravam ainda mais explicitamente “a aversão à igreja e a tudo quanto ela ensina e pratica” e “alguns gabavam-se de nunca terem ouvido um sermão e de nunca se terem confessado, e dizem abertamente que detestam os padres” (A Religião..., 1888a, p.145-6).

As críticas, em geral, giravam em torno do tipo de vivência religiosa proporcionada pelo catolicismo, como neste trecho, retirado de uma matéria de 1888:

É inegável que a causa principal do terrível abatimento espiritual que acabrunha nossa sociedade, é a falta da devida instrução religiosa e a substituição de um ensino errôneo, tanto nas igrejas como no seio das famílias.

[...]

O pouco que se lê das Escrituras Sagradas nas igrejas é numa lingua desconhecida do povo; e, portanto, não pode lhe servir para instrução (A Religião..., 1888b, p.153-4).

Lavagem do Bonfim: críticas protestantes e reações católicas

Sobre a festa popular do Senhor do Bonfim, *A Imprensa Evangélica* transcreveu um depoimento de um homem que se apresentou sob o pseudônimo Ignotus (1888, p.89), relatando suas observações a respeito da celebração de 1888, da qual ele e um ou mais companheiros (uma vez que o relato é escrito na primeira pessoa do plural) resolveram “participar”, e que foi publicado no *Diário de Notícias* da Bahia, em 18 de janeiro deste ano, no qual apresentaram um cenário bastante peculiar. Segundo ele, decidiram assistir “a cena grotesca e ao mesmo tempo penosa” para verem “a que estado de baixeza e aviltamento tem levado a religião do estado a este povo”. Ao que tudo indica, eram protestantes e pugnavam pela verdadeira conversão dos soteropolitanos, pedindo a Deus que desse “a lavagem de seu Espírito, na aplicação do sangue de Jesus a este povo que jaz nas trevas e na sombra da morte, fazendo com que ele, dessas coisas vãs, se converta ao Deus vivo”.

Para se chegar ao arrabalde do Bonfim, o meio de transporte mais corriqueiro eram os bondes, que partiam do Cais Dourado, na Cidade Baixa, “levando grande número de fiéis e alguns curiosos”, como eles, que desejavam conhecer a festa. A cantoria era geral: “este trazia a guitarra, aquele o pandeiro e rolava o samba no meio do caminho por entre vivas e vozerias terríveis” – o que não parece ter alegrado muito os visitantes. Interessante a descrição que eles fazem do trajeto:

Pelo caminho, de volta da romaria, tendo já deixado na igreja suas velas de cera, em cumprimento de promessas feitas pela aquisição de saúde, ou milagres, (partes do corpo formadas de cera) pelas maravilhosas curas adquiridas, vinha grande tropel de gente dando vivas ao Senhor do Bomfim.

Uns levavam folhas aromatzes, flores, e também fitas bentas do Senhor do Bomfim, as quais eram vendidas por 80 réis cada uma; outros levavam jumentos e carroças enfeitados de flores naturais e fitas multicores (Igotus, 1888, p.89).

Igotus (1888, p.89-90) descreveu também o jeito como se vestiam homens e mulheres participantes dos festejos. Alguns homens usavam “paletó, calça e chapéu brancos e gola e punhos azuis”, outros dispensavam o paletó e usavam apenas a camisa, calça e chapéu brancos, com as inseparáveis fitas como adereços. As mulheres se destacavam com seus vestidos de “chita de cor, de mangas de camisas ricamente bordadas, colos nus, usando de ricos colares e pulseiras de ouro misturadas com miçangas douradas; trazendo algumas também suas filhinhas, que, por sua vez, faziam parte do préstito”.

Próximo à igreja, viram homens, mulheres e crianças “trazendo seus potes vazios de água que já tinham despejado na igreja”, bem como as vassouras com que a tinham lavado. Após subirem a ladeira e as escadas de pedra rumo à igreja, entraram no templo, infelizmente, não a tempo de assistir a celebração. Segundo Igotus, “já se tinha acabado o samba dentro da igreja”; ainda assim, ele e seu (s) companheiro (s) sentaram-se em um dos bancos, descansando os pés em um outro, já que “a água era muita”. Notaram que os devotos que ainda permaneciam na igreja estavam descalços, varrendo a água “suja da lama dos visitantes”. A atenção, então, voltou-se para uma devota em especial:

Uma mulher, abaixando-se, tirou com a mão dessa mesma água e lavou o rosto. Achei extravagante a limpeza, mas cedo vi que atribuíam a essa água uma virtude especial, pois que diferentes mulheres se ajoelham, benzem-se, umas lavam as mãos, outras os pés ou as pernas; uma mete a mão depois de molhada no seio, outra lava o braço e ainda outra que, bem se podia ver sofria de erisipela, alça seu vestido, vai mesmo

manqueijando (sic) e lava-se até quase a sua tanga. Esta, por meio de gesticulações dirige-se à estátua do Senhor do Bomfim e aponta-lhe diversas partes do corpo que deseja ver curadas (Ignotus, 1888, p.89).

Outro devoto, um africano, dirigia, com uma sensibilidade impressionante e ignorada pelos observadores aqui citados, as seguintes preces ao Senhor do Bomfim: “– Sinhô do Bomfim, voi sabe. E, movendo a cabeça de um para outro lado e acenando com os braços, acrescenta: – Voi sabe, me dá saúde, preciso, voi sabe”. Os observadores da festa repararam ainda no costume de confeccionar peças em cera representando membros do corpo humano (“alguns que a decência manda calar”), os ex-votos chamados “milagres”, que simbolizavam a memória de uma cura recebida através do Senhor do Bomfim: “esses, juntamente com as velas de cera, foram trazidos pelos devotos este ano para acrescentar aos que a superstição já tinha mandado nos anos anteriores” (Ignotus, 1888, p.89-90).

Ao saírem do templo, por volta de cinco horas da tarde, encontraram os devotos ainda em uma grande festa: samba “ao redor da igreja”, música marcial, bebidas espirituosas sendo oferecidas aos visitantes e a “vozeria” das mulheres ainda dentro do templo. Essas mulheres, em sua maioria, de origem africana; segundo os depoentes, “eram admitidas nos bondes, de pés descalços, embriagadas, de mangas de camisa, sambando, gritando e batendo palmas pra marcar o compasso de seus cânticos, possesas de uma alegria do inferno” (Ignotus, 1888, p.90).

A crítica se encerra mencionando a suposta inércia da Igreja Romana no que se referia aos festejos populares e a falta de verdadeiro sentimento religioso por parte dos fiéis, cogitando até mesmo a intervenção policial para ordenar o caos em que a cidade se transformava por ocasião da Lavagem da Igreja do Senhor do Bomfim. Interessante que o que os autores desta carta questionaram não foi a festa em si, mas a irreverência com que os participantes lidavam com a religião, realizando festas regadas a danças sensuais, gritarias e bebidas alcoólicas.

Contudo, é preciso lembrar que as lideranças católicas da Bahia não estavam inertes, estavam, sim, em conflito com a religiosidade popular e tentavam enfraquecer as práticas não institucionalizadas da religião, inclusive temendo a perda de espaço no mercado religioso baiano.

Numa correspondência de 04 de maio de 1883, transcrita pelo periódico presbiteriano *A Imprensa Evangélica*, em 31 de maio do mesmo ano, um colaborador

usando o pseudônimo Parepidêmos (1983, p.75) trazia algumas informações sobre a situação religiosa na Bahia. Conta que o Arcebispo D. Luis Antonio dos Santos, que à época estava no sul do Império, estava bastante insatisfeito com seu rebanho e tentava promover uma série de melhorias no ambiente religioso da província “coibi[ndo] alguns abusos correntes aqui, e efetua[ndo] certas reformas. Bem se vê que é isto impossível. Nem mesmo o infalível pode reformar os costumes e práticas dos infalíveis”.

Em seguida, Parepidêmos (1983, p. 75) citou a proibição da “lavagem da igreja”, numa capela nos arrabaldes da cidade de Salvador, acrescentando que foi uma decisão acertada do Arcebispo, “pois os leitores sabem que a tal 'lavagem' é um pagode altamente imoral”. Todavia, o povo ignorou tal impedimento e não quis “ser privado do divertimento”, fazendo a lavagem da capela “na ordem do costume”, contrariando a vontade do Arcebispo. Este ato culminou na interdição da capela dias antes de outra festa popular. Como nenhum padre poderia officiar serviço religioso numa capela interdita, “o povo mesmo cantou, senão os mesmos ofícios, alguma coisa que servia os mesmos, e era tanto para edificação”; o delegado, o chefe de polícia e o Presidente da Província assistiram o cortejo e “foi chamada a música da polícia para tocar”. O correspondente arremata que “o que queria o povo era divertir-se e isto fez a seu contento, e a festa acabou em ordem. As autoridades eclesiásticas, revestindo-se de sua paciência oficial, nada mais disseram”.

É possível considerar as iniciativas do Arcebispo de proibir a lavagem das igrejas como um movimento recorrente em toda a década de 1880. Muitos arcebispos tentaram extinguir a Lavagem do Bonfim, mas foi D. Luís Antônio dos Santos quem conseguiu, com o apoio da polícia, proibir tal ato. Em 1889, o arcebispo publicou uma Portaria proibindo as lavagens e pedindo o respaldo da autoridade civil:

Convindo pôr termo por uma vez e para sempre aos graves abusos que cada dia vão em aumento nas igrejas por ocasião da lavagem das mesmas para as festas principais que nelas são celebradas; depois de exortarmos como já por vezes o temos feito, e por muitas vezes fizeram os nossos antecessores, e mostrando a experiência de cada dia que infelizmente não produziram efeito nossas exortações; a bem da moralidade, da santidade do culto Havemos por bem proibir, como pela presente proibimos terminantemente a prática abusiva da dita lavagem festiva em toda e qualquer circunstância.

Aos Reverendos Párocos, às administrações das igrejas e capelas havemos por muito recomendada a obediência desta nossa portaria, e os exortamos a proceder ao asseio das igrejas muito particularmente, em dia

que não seja 5ª feira, sem anúncio de qualquer espécie que promova ajuntamento, e com toda decência e reverência possíveis.
Dada nesta cidade de S. Salvador aos 9 de Dezembro de 1889.
Dom Luís Antônio dos Santos (SANTOS, 1889a, p.1).

Para fazer valer a Portaria, o arcebispo publicou-a nos jornais e enviou ofício (Santos, 1889b, p.1) ao governador Manoel Vitorino, pedindo proteção: “E como receie que haja qualquer movimento de desobediência por ocasião da lavagem da igreja do Senhor do Bonfim pela multidão de pessoas da ínfima classe que para ali afluem nesse dia, e que podem ser fomentados pelos que tiram interesses comerciais desse ajuntamento, venho rogar-vos a proteção do Estado”. O governador atendeu a solicitação. No dia da Lavagem, 17 de janeiro de 1890, quando as baianas chegaram à colina do Bonfim, encontraram a porta da igreja fechada e guardada pela polícia. Segundo Manoel Querino (1945, p. 145), as vassouras e quartinhas (vasos de barro contendo água de cheiro e flores) foram apreendidas. Os policiais repetiam a todo instante: “Hoje, aqui não há lavagem”. Porém, os fiéis não acataram as ordens do seu líder religioso maior e lavaram as escadarias em busca das bênçãos do Senhor do Bonfim e de Oxalá. A participação do agente estatal – a polícia – indica um interesse comum em enfraquecer a manifestação e reprimir a expressão popular nos festejos religiosos.

Vale destacar que a Portaria deveria ser obedecida em todas as igrejas. Porém, havia uma preocupação especial com a Lavagem da Igreja do Bonfim. Outros documentos relacionados à mesma ordem revelam esse aspecto da proibição das lavagens. Em carta enviada ao Pe. Pedro dos Santos, responsável pela freguesia de Nossa Senhora da Penha, o arcebispo (Santos, 1989c, p.1) determinava que a Igreja do Bonfim deveria ficar fechada durante todo o dia de quinta-feira, só estando permitida a abertura da porta à noite para a realização da novena. E ainda foi enfático ao tratar do asseio do santuário: “[...] que seja feito muito particularmente, em outro qualquer dia, de portas fechadas, sem o menor sinal de festa ou cantoria, e com toda a decência compatível com a casa de Deus”.

D. Luís Antônio dos Santos, na condição de arcebispo reformador, empreendia várias ações na tentativa de melhor evangelizar os baianos, mas sabia que tinha poucos sacerdotes imbuídos dos mesmos ideais. Por isso, procurava ajuda externa. Numa carta de 19 de março de 1889, o arcebispo escreveu uma mensagem solicitando autorização do Estado para trazer frades franciscanos para o Brasil, salientando a situação de negligência total da maioria da população para com os assuntos religiosos, mostrando a

impossibilidade logística que a Igreja tinha de prover ensino moral e espiritual aos seus fiéis pela falta de pessoal vocacionado e afirmando que se não fossem tomadas medidas drásticas para reerguer o clero, o catolicismo morreria no Brasil e, em seu lugar, se firmariam as seitas que há muito vinham tentando se consolidar através do atendimento a algumas necessidades básicas de populares:

Nas ruas das cidades cresce uma geração sem instrução, sem ensino religioso, sem freio algum às paixões. Refiro-me aos ingênuos. E a multidão de libertos que vagueia ociosa por toda parte vai levando o mesmo destino.

As seitas dissidentes vendo a necessidade imensa que há de ensino religioso, a fome de instrução religiosa, vai [sic] entrando no rebanho sorrateiramente e plantando suas tendas nos lugares mais povoados, não ficando seus esforços de todo inutilizados.

Como viu V. Ex., do relatório que há pouco tive a honra de remeter a esse Ministério, as matrículas nos Seminários vão escasseando cada vez mais, e, já há muito, o número de sacerdotes falecidos anualmente excede e às vezes não pouco ao número das ordenações.

Cruzar os braços diante deste estado de coisas e deixar correr o tempo sem [ilegível] qualquer meio de remediar a tantos males, seria uma verdadeira traição; pois importaria deixar extinguir-se pouco a pouco o sentimento religioso entre o povo, ou vê-lo passar da verdade ao erro das seitas sem qualquer esforço para salvá-lo (grifo nosso) (Santos, 1989d, p.1).

O que se pode depreender de tais dados é a consciência que a Igreja Católica tinha de suas próprias limitações, das deficiências numéricas do clero, da necessidade de um seminário que melhor preparasse os poucos candidatos que possuía e do progressivo desinteresse que o catolicismo oficial estava provocando na população em geral e nas elites que pouco a pouco concediam mais aberturas legislativas para a instalação de comunidades protestantes em território nacional, até pagando salários a alguns de seus sacerdotes. A iminência da proclamação da República e os boatos de que o novo regime político promulgaria a separação entre Igreja e Estado, contribuía ainda mais para que a instituição envidasse os maiores esforços na tentativa de garantir o seu *status quo*, sua influência, autoridade e posição, outrora indiscutíveis.

Assim, os protestantes que estiveram na festa do Bomfim naquele janeiro de 1888 ignoravam, propositalmente ou não, a tensão por que passava o catolicismo na cidade de Salvador. Inclusive, é preciso destacar que essa “visita” à festa aconteceu um ano antes da proibição das lavagens por D. Luís Antonio dos Santos.

As proibições e críticas às lavagens dos templos durante o século XIX não foram suficientes para que os fiéis deixassem de realizar esse ato de fé, para eles, absolutamente sagrado. As portarias e normas eclesiais não cumpriram totalmente sua finalidade e foram apenas em parte obedecidas. O ritual desapareceu da programação de muitas festas, mas permaneceu em outras, como nos festejos de Nossa Senhora da Conceição (Itapuã) e do Senhor do Bonfim (península do Itapagipe). Nesses dois espaços, as mulheres deixaram de lavar os interiores das igrejas na quinta-feira, porém, a interdição não foi capaz de apagar o brilho, a alegria e a emoção de se homenagear Jesus, os santos e orixás sincretizados. As *baianas*, munidas de vassouras, flores e vasos com água de cheiro, continuam a purificar o espaço em torno dos templos e os corpos dos fiéis.

Fontes e referências bibliográficas:

- A RELIGIÃO na Bahia. *A Imprensa Evangélica*. São Paulo, 12 de mai. 1888a, p. 145-146.
- A RELIGIÃO na Bahia. *A Imprensa Evangélica*. São Paulo, 19 de mai. 1888b, p. 153-154.
- CARVALHO FILHO, José Eduardo Freire de. *A devoção do Senhor J. do Bom-Fim e sua História*. Salvador: Typ. de São Francisco, 1923.
- HABSBURGO, Maximiliano de. *Bahia, 1860: esboços de viagem*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.
- IGNOTUS. Lavagem da Igreja do Senhor do Bonfim. *A Imprensa Evangélica*. São Paulo, 24 mar. 1888c, p.89-90.
- PAREPIDEMOS. Bahia. *A Imprensa Evangélica*. São Paulo, 31 mai. 1883, pág. 75.
- QUERINO, Manoel. *A Bahia de outrora*. Salvador: Progresso, 1945.
- SANTOS, Luís Antônio dos Santos. *Portaria*. Salvador: Arquivo Público do Estado da Bahia - APEB - Setor Colonial - Seção de arquivos coloniais e provinciais. Maço 5209, caderno 1866, 09 de dezembro de 1889a.
- _____. *Ofício ao Exmo. Sr. Dr. Manoel Vitorino, Governador deste Estado*. Salvador: Arquivo Público do Estado da Bahia - APEB - Setor Colonial - Seção de arquivos coloniais e provinciais. Maço 5209, caderno 1866, 09 de dezembro de 1889b.
- _____. *Carta para Pe. Pedro José Teixeira dos santos, pároco colado da freguesia de Nossa Senhora da Penha*. Salvador: Arquivo Público do Estado da Bahia - APEB - Setor Colonial - Seção de arquivos coloniais e provinciais. Maço 5209, caderno 1866, 21 de dezembro de 1889c.
- _____. *Gabinete Arcebispal*. Salvador: Laboratório Eugênio Veiga – LEV. Estante 06, caixa 05. 1889d.
- SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do Arcebispado Primaz*. Dissertação de Mestrado em História. Salvador: UFBA, 2007.
- SEIXAS, Mariana Ellen Santos. *Igreja Presbiteriana no Brasil e na Bahia: Instituição, Imprensa e Cotidiano (1872-1900)*. Dissertação de Mestrado em História. Salvador: UFBA, 2011.
- SILVA, Cândido da Costa e. *Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.