

O Culto a Santos Católicos e a Escravidão Africana na Bahia Colonial

Catholic Saints Cult and African Slavery in Colonial Bahia

Tânia de Santana

UNEB

Correio eletrônico: tmpsantana@ig.com.br

Resumo: Neste artigo trabalharemos com o culto aos santos São Benedito e S. Antônio de Categeró na Bahia colonial. Estes remetem a um modelo de santos, escravos e submissos, necessário para inspirar nos africanos a obediência, fundamental para a manutenção da escravidão na colônia. A proposta é discutir a tentativa de difusão desta ideologia através destes cultos, e compreender como os mesmos permitiram, por outro lado, releituras e reelaborações ao serem propostas aos negros de irmandades.

Palavras chaves: Negros – Escravidão - Catolicismo – Santos - Irmandades

Abstract: In this article we will study the worships of Saint Benedito and Saint Antonio de Categeró in the colonial Bahia. They refer a model of saint, slave and submissives necessary to inspire the obedience in the African slaves, which was fundamental for the maintenance of the slavery in the colony. The proposal is to discuss the attempt of diffusion of that ideology through these worships and to understand how they allowed new readings for the African men in the religious brotherhoods.

Key-Words: Blacks – Slavery – Catholic – Saints - Brotherhood

Cristianismo e Escravidão na Colônia

As idéias cristãs sobre a escravidão aparecem nas discussões em torno da legitimidade da escravidão e do tráfico Atlântico, desenvolvidas entre o Clero Católico. Tratava-se de uma tentativa de impregnar a escravidão moderna de valores construídos no período medieval ou assimilados do Direito Romano. Tais obras ajudaram a legitimar a prática escravista na sociedade colonial, buscando justificá-la a partir dos textos de concílios e de doutores da Igreja. Assim é que, no Brasil colonial, os padres Antônio Vieira, Jorge Benci e Antonil apontavam a necessidade do trabalho na vida do escravo, acrescentado à obrigação moral do senhor para com o sustento espiritual e físico dos servos, além da ação punitiva - o castigo -, normatizado desde o Direito Romano e aperfeiçoado nos concílios eclesiásticos, visto como meio de impor a disciplina.

As influências do pensamento cristão sobre a escravidão podem ser projetadas também através do incentivo ao culto a dois santos negros pertencentes à modernidade: S. Benedito e S. Antônio de Categeró, ambos com trajetórias de vida marcadas pela escravidão e pelo exercício da obediência e caridade cristã. Numa sociedade cristã que busca justificar a sua prática escravista, estes santos são apresentados para os escravos como modelos ideais da resignação e humildade deles esperada pelos seus senhores e pela Igreja. Segundo Stuart: "Na Bahia do século XVIII observamos tanto uma discordância quanto uma acomodação entre os dois [idioma da escravidão e idioma das relações espirituais]. O idioma da escravidão foi dominante, mas o idioma das relações espirituais tinha a sua influência" (Reis, 1988: 59).¹ Acreditamos que muitas vezes ocorreu uma interpenetração entre ambos, como pode ter ocorrido no culto a estes santos.

O culto à S. Antônio de Categeró e à S. Benedito destacou-se no Brasil colonial, em especial o do último, que atingiu uma imensa popularidade. Destacamos aqui estes dois que se unem por um passado comum com

¹ Neste artigo o autor analisa as relações de compadrio no Recôncavo baiano.

legendas marcadas pela escravidão, e pelo fato de tornarem-se dignos do culto católico por representarem o ideal de obediência, humildade e renúncia que se esperava de pagãos convertidos ao cristianismo.²

Ambos originários do norte da África conheceram o cristianismo na Europa. Embora não fosse escravo, S. Benedito teria assumido uma condição servil ao longo de toda a sua vida. Quanto a S. Antônio de Categeró, havia sido libertado para seguir a sua vocação religiosa. Obediente, foi defensor intransigente de seus donos, permanecendo ao lado destes, mesmo após a libertação. Ambos permanecem religiosos leigos, e tal qual outros santos latinos, teriam se destacado pela humildade e dedicação aos oprimidos. Não são doutores, são servos. Cultuados na colônia, tais santos tiveram estas virtudes destacadas, por certo, em muitos sermões pregados aos pretos devotos destes santos na colônia, admoestados a seguir o exemplo de seus santos patronos, tornando-se servos leais e obedientes. O culto a S. Benedito e a S. Antônio de Categeró, santos negros da modernidade, remete a escravidão africana, em tal período já em plena ascensão - século XVI.

Entre os princípios que orientaram a doutrina da Igreja com relação à escravidão estão: o da caridade cristã que propõe a moderação no tratamento dos escravos, e a da obediência escrava. Tais princípios foram disseminados de diferentes formas através da catequese dos escravos, e o culto a estes dois santos negros refletiu aspectos da doutrina escravista cristã. São Benedito e Santo Antônio de Categeró reforçam a idéia da obediência cristã dos escravos, e vêm para enfatizar o papel do negro integrado a Cristandade que consiste no de servo obediente.

A condição da escravidão deve ser entendida no contexto de uma teologia que remete ao exercício do livre arbítrio humano e da soberania da vontade divina. Para os cristãos o exercício do livre arbítrio consistia numa abdicação desta liberdade finita por obediência aos desígnios do Deus cristão, de quem

² Informações sobre S. Benedito podem ser lidas na *Vida dos Santos de Butler*, vol IV, Petrópolis: Vozes, 1984, p. 48-49.

provinha a liberdade infinita (Pelikan, 2000: 123). Aplicando esta doutrina à questão da escravidão africana, verificamos que o Clero colonial insistia em ser esta, fruto de uma vontade divina estabelecida para a vida do escravo. Como nos lembra Felipe de Alencastro, os jesuítas acreditavam que, “nas esferas do mercado Atlântico, a mão invisível de Deus conduzia o africano para o resgate eterno no Brasil” (Alencastro, 2000: 183). Pela escravidão, estes adquiriam a liberdade do pecado, ou seja, do seu paganismo, para exercitar a obediência ao Deus Supremo. Pois, “nenhuma liberdade finita pode ser mais livre de restrições que o consentimento para que seja exercida a infinita liberdade” (Vieira, 1954: 26-27).

No Sermão XIV, pregado aos pretos de uma Irmandade do Rosário, em 1633, Antônio Vieira faz um lamento em favor da escravidão: “Oh, se a gente preta tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus, e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre!” (Vieira, 1954: 26-27). Como um voto de gratidão, o escravo era “persuadido”, não coagido, a “optar” pela obediência, aceitando o seu destino de cativo. Porque a ação da graça de Deus só poderia ser entendida dentro do exercício do livre arbítrio do homem, sendo necessário que houvesse uma voluntária decisão de obedecer. Assim é que muitos jesuítas no Brasil colonial insistiam na necessidade de catequizar os escravos, tornando-os cristãos, para que pudessem exercer a “liberdade de obedecer”. Assim, a estes caberia suportar com paciência sobrenatural sua condição, sem poder aproveitar-se de nenhuma ocasião para recuperar a liberdade.

A obediência “a inquestionável autoridade de Deus, à qual a raça humana e qualquer pessoa deveria ser submissa”, também deveria estimular os senhores ao exercício da caridade cristã, pois duros castigos e outros instrumentos de coação eram contrários a esta vontade divina (Pelikan, 2000: 120). Estes optariam pela liberdade infinita, ao abrir mão do seu direito exclusivo de senhores - que lhe dava plena autonomia no tratamento dos

escravos -, em função do exercício da caridade cristã para com estes, reconhecidos como sujeitos da mensagem cristã a quem deviam o respeito como iguais participantes do corpo de Cristo, a Igreja. O princípio de caridade, fundado na mensagem de Cristo, enfatiza a libertação espiritual do homem e fundamenta-se na doutrina de Paulo - na verdade, numa reinterpretação dos textos paulinos, feita pelos pais do pensamento cristão -, a respeito da igualdade, no que toca ao espiritual, do senhor e do escravo batizado e a igual dependência de um e de outro de Deus, que não põe distinção entre eles. Como enfatizava Paulo na sua carta aos gálatas “Pois todos sois filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus (...) destarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto (...) porque todos vós sois um em Cristo Jesus³. Na Bahia colonial, Antônio Vieira reitera o ensino paulino, lembrando aos senhores presentes por ocasião da pregação do sermão XIV que “não cuidassem os que são fiéis e senhores que os pretos, por terem sido gentios e serem cativos, são de inferior condição (...) E como todos os Cristãos, posto que fossem gentios e sejam escravos, pela fé e baptismo estão incorporados em Cristo e são membros de Cristo (...)” (Vieira, 1954: 20).

O Clero colonial buscou, em seus escritos e determinações, normatizar o tratamento dos escravos dentro dos princípios da caridade cristã. Além dos escritos de Antônio Vieira e Jorge Benci, resultados de sermões pregados a senhores e escravos na sociedade colonial, o texto das Constituições Primeiras do Arcebispado, que apresenta 40 títulos referentes ao tratamento dispensados aos escravos, também se apresenta impregnado desta doutrina. Escrevendo em 1711, Antonil também faz dura crítica aos senhores de escravos e recomendações quanto ao cuidado com a doutrinação e bem estar dos escravos (Mattoso, 1982: 107-117).⁴

Em sua obra *O Trato dos Viventes*, Luís Felipe de Alencastro remete-nos para um importante aspecto desta questão. Segundo este autor a atuação dos

³ Referências bíblicas: Gálatas 3:27-28; Efésios 6:5-9

⁴ Kátia Mattoso também aborda a questão da prática da caridade cristã entre os senhores para estimular a obediência escrava.

jesuítas foi fundamental para a inserção de um projeto evangelizador nos domínios coloniais. A participação da Companhia de Jesus teria sido decisiva na disseminação dos argumentos que justificariam a escravidão africana, e principalmente o tráfico Atlântico, como resultados dos desígnios divinos. Os jesuítas sinalizaram para a importância do comércio negreiro como “o fundamental da inserção da África no mercado mundial”, e sustentáculo do Império Português, através do qual as almas dos negros poderiam ser remidas pela escravidão na América, pois de outra forma “se perderiam no paganismo dos sertões africanos” (Alencastro, 2000: 178). Tratando da questão da caridade cristã, Alencastro também remete a participação jesuítica na disseminação desta doutrina. Assim: “Definido o fundamento doutrinário do negócio negreiro, cabia explicitar os deveres evangélicos do senhor de escravos, responsáveis pela reinserção social do africano no território cristão ultramarino” (Alencastro, 2000: 185). Embora Alencastro não aborde a questão da igualdade entre senhores e escravos diante da Igreja, operada pela inserção destes na comunidade cristã, ela está implícita na doutrina disseminada pelos jesuítas. Vieira, Benci, Antonil e outros se encarregaram de lembrar aos senhores a doutrina cristã sobre a escravidão. Inclusive entre outras ordens religiosas, também escravocratas.

Mesmo após a expulsão dos jesuítas em 1759, verificamos a permanência desta doutrina entre o clero brasileiro. Em meados do século XVIII, Manoel da Rocha escreve o *Etíope Resgatado*, obra marcada pela Ilustração, cujas idéias são trazida ao Brasil pela administração pombalina. No final do século o Bispo de Pernambuco, Azeredo Coutinho, escreve uma obra em defesa do tráfico africano. Em ambas as obras, vão abundar argumentos jurídicos, mas ainda assim elas insistem na idéia de Cristandade que abriga também os negros cristianizados, consistindo num projeto cristão que não anula a escravidão, mas que busca conferir igualdade de direitos, no plano espiritual, ao negro escravo batizado. Tais princípios foram utilizados dentro de um processo de acoplação entre a proposta universalista da Igreja e a proposta expansionista dos Estados

nacionais europeus. Citando as Bulas papais do século XV que aprovaram o comércio de escravos africanos, Azeredo Coutinho diz que tais atitudes foram tomadas "por se achar ser este comércio o meio de se introduzir a nossa santa religião entre aquelas nações bárbaras ou, ao menos, salvar muitas almas que, aliás, seriam perdidas no centro do gentilismo" (Coutinho, 1988: 20).⁵

Uma resposta a este "bombardeio" ideológico pode ser identificada na integração dos negros escravos em uma irmandade católica. Esta atitude pode muitas vezes ser também identificada como um indício da adaptação destes negros às regras desta sociedade colonial e cristã. E a principal regra foi: era possível ser irmão, sem deixar de ser escravo. Durante o período dos levantes ocorridos em Salvador, nas primeiras décadas do século XIX, o Estado Português, aprovou inúmeros compromissos de irmandades negras, ao mesmo tempo em que reprimia duramente os negros revoltosos.⁶ De um lado temos a repressão aos revoltosos que se recusavam a aceitar a escravidão. Do outro, um estímulo ao crescimento das irmandades, que agremiavam negros que, no geral, buscavam adaptar-se as regras da sociedade cristã colonial. Isto não impediu, porém que os negros buscassem todas as formas possíveis de acesso à liberdade, o que implicou inclusive na reinterpretação das ideologias propostas pela elite escravista. Em 1799, a Rainha de Portugal, D. Maria I, em carta ao Governador da Capitania da Bahia, manda que este remeta ao Administrador Geral da Alfândega a carta em que trata sobre "a facilidade com que os irmãos de S. Benedito defendem perante o mesmo administrador, os pretos e mulatos fugidos de seus senhores para evitar os abusos praticados".⁷

Várias atitudes adotadas por membros negros de irmandades, levam-nos a sugerir que estes haviam compreendido e aplicado à idéia de igualdade com os seus senhores no plano espiritual, veiculada pela Igreja Católica. Dentre os

⁵ Entre as Bulas citadas estão a do papa Nicolau V, de 06/01/1454; de Calixto III, de 03/03/1455; de Xisto IV, de 21/06/1481; e de Leão X, de 03/11/1514.

⁶ Cf. documentos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Setor de Manuscritos, todos microfimados.

⁷ Carta de S. M. Rainha de Portugal, ao Governador da Capitania da Bahia, referente a vários assuntos(...)", Palácio de Queluz, 03/08/1799. APEBA, *Seção colonial e provincial*, Setor de Microfilmes, vol. 88, doc. 04, [filme 002].

documentos produzidos por irmandades no século XVIII alguns são requerimentos feitos a autoridades civis e religiosas, em especial ao rei português. Em tais circunstâncias estes irmãos agem como súditos do rei cristão, convocado para intervir contra as injustiças dos brancos, em especial dos padres. Muitos conflitos foram resolvidos de forma favorável aos negros dentro do espaço religioso, onde teoricamente negros e brancos eram equiparados. Esta igualdade no plano religioso era o argumento usado pelos confrades negros para reivindicar seus direitos, e adquirir autonomia.

Em 1708, os escravos da Irmandade do Rosário da rua João Pereira sentiram-se ofendidos pela não permissão do Reverendo Prior da Santa Sé de procederem ao acompanhamento do esquife do falecido e "amado Gaspar Miz, escravo de Luiz Mendes de Moraes", membro da irmandade, juntamente com o reverendo que haviam escolhido. Em tal petição, entregue a Câmara Episcopal, os irmãos exigiram o fim dos poderes do Prior da Sé para nomear os acompanhantes para tais cerimônias, permanecendo o capelão da irmandade com essa função.⁸ Embora aqui esteja em jogo a questão de para quem vai a esmola dada em tais ocasiões – que poderia ser a preocupação do Prior da Sé –, é importante observar que o falecido é um escravo e os irmãos do Rosário exigem para o seu enterro todas as prerrogativas de um cristão comum. A escravidão não era considerada um obstáculo ao tratamento igual no momento da morte. A idéia de igualdade espiritual está presente aqui numa situação que por certo se repetiu em várias outras ocasiões, extrapolando os limites dos sermões pregados por Jorge Benci e Antônio Vieira. Rotineiramente, os negros batizados e membros de irmandades davam mostras de terem incorporado tal conteúdo.

Os membros de irmandades negras querem para si todas as prerrogativas de uma irmandade comum. É o que solicitam ao rei português, os irmãos de Santa Ifigênia, do convento de São Francisco. Embora sejam:

⁸ Petição entregue na Câmara Episcopal ao seu escrivão em 13.11.1708, pelos Juizes e mais irmãos da Irmandade de N. Sra. do Rosário dos pretos desta cidade. Cúria Metropolitana de Salvador, Caixa 161, Doc. 02.

(...) pretos ingênuos, e na parte maior vivem sujeitos a escravidão, e dos mais que dela se ligam (...) se vendo no fim da vida se acham muitos deles indigentes, e escravos, que não tem com que por morte sejam sepultados com modéstia, e competente decência, e como pede a fé com que devem crer (...)⁹

Tais irmãos insistem no seu direito de possuir um ataúde ou esquife perpétuo, necessário ao funeral cristão e decente. Remetendo a concessão de esquife de uso perpétuo feita aos irmãos de São Benedito, do mesmo convento, os de Santa Ifigênia argumentam serem igualmente dignos de tais privilégios espirituais. Mesmo aceitando o papel de escravo, o negro cristão acrescenta também o de irmão, enquanto membro do corpo de Cristo, e da Cristandade católica. Isto o faz reivindicar direitos ligados ao ideal da fraternidade cristã, que o leva inclusive a insistir no tratamento igual em momento importante da vida humana, como o era o da morte, e também aos ligados a prática da religião, na conquista de autonomia em relação à interferência dos brancos.

As tensões não desapareceram na sociedade colonial, e os pretos buscaram sempre o máximo de autonomia possível. Isto é o que verificamos com relação ao episódio narrado durante a reformulação do compromisso da Irmandade de S. Benedito, do convento de S. Francisco. No primeiro compromisso, de 1730, teria ficado determinado que o escrivão e o tesoureiro da irmandade seriam brancos por "não saberem [os pretos] ler, escrever e contar". Entretanto em 1789, os negros pretenderam modificar tal critério, pois segundo eles "a iluminação do século [nos] tem feito inteligentes, da escrituração, e contadoria" não mais justificando a atribuição destas aos brancos principalmente porque estes agiam "revoltando-se contra os pretos, e fazendo-se despóticos no exercício dos seus cargos, e tratando-os com desprezo". Os negros decidem nomear para escrivão e tesoureiro "os crioulos e

⁹"Requerimento do Juiz e Irmãos da Irmandade de Santa Ifigênia dos Homens Pretos da Bahia". s. a., s.d. (séc. XVIII), Biblioteca Nacional, RJ, Manuscritos, cód. 713, II - 33, 24, 38.

os de mar afora” que se revezariam nestes cargos. A petição dos negros e uma documentação de contestação dos brancos foram dirigidos à rainha de Portugal, Dona Maria, que após consulta aos seus conselheiros e ao governador colonial, dom Fernando José de Portugal, emitiu parecer favorável aos negros (Reis, 1997: 23-24). Ao analisar este documento, João Reis enfatiza os elementos políticos implícitos nesta decisão real, que resultaria da relação soberano/súdito, pois os negros "(...) eram também vistos como súditos passíveis de serem protegidos pelo Rei (...)" (Reis, 1997: 24). Sugerimos que não apenas por serem súditos, mas por fazerem parte da Igreja, da qual o rei de Portugal era o padroeiro nos domínios portugueses, é que os negros alcançaram êxito neste conflito. À frente da Mesa de Consciência e Ordens, instância que tratava dos assuntos religiosos do reino, a rainha Maria decidiu-se em favor dos negros com base em critérios que os tornava - negros e brancos – equiparados no plano religioso, exercendo assim o seu senso de justiça em favor dos últimos. O elemento que orienta esta decisão política foi construído dentro da religião cristã. A condição de súditos advinha da adesão ao cristianismo.

Nestas circunstâncias, a comunidade cristã, enquanto comunidade espiritual, sob a guarda do rei português, acabou por ser o espaço onde aconteceram muitas das vitórias dos negros, em busca de mais autonomia na sufocante sociedade escravista em que viviam. Os reis portugueses e o Clero colonial impunham, porém, limites a esta igualdade. Para tal, a aceitação da legitimidade da escravidão era critério fundamental, assim como da alforria como mecanismo único para obter a liberdade.

O episódio da destruição do Quilombo de Palmares, no século anterior, demonstra que os negros obtinham proteção real - simbolizando também a da própria Igreja -, principalmente devido a sua condição de cristãos escravos. Aos negros que, como os quilombolas de Palmares, optaram pela vivência de um cristianismo fora das regras propostas, foi negado o direito aos sacramentos cristãos. Ronaldo Vainfas lembra uma carta enviada pelo Padre

Antônio Vieira, em 1691, para Lisboa. A carta seguia em resposta a uma consulta feita pelo governo colonial que solicitava o seu parecer sobre a sugestão de um religioso italiano de ir a Palmares para catequizar os seus moradores e convencê-los a renderem-se ou fazer nova tentativa de acordo. Segundo Vainfas, o jesuíta parece sugerir a impossibilidade de administração dos sacramentos ou doutrina para rebeldes, revelando que a catequese só faria sentido se fossem escravos (Vainfas, 1996: 78). A recusa dos moradores de Palmares em aceitar a condição legal da escravidão levou a Igreja a rejeitar-lhe a assistência espiritual e o rei a autorizar a sua destruição.

Expansão do pensamento cristão escravista através da catequese visual

Dentro da esfera das irmandades busca-se construir uma identidade católica negra através do estímulo a uma catequese visual que explora a imagem de santos com a mesma cor da epiderme. Nesta identidade católica está incluído o papel servil e submisso atribuído ao negro na sociedade cristã, e escravista, na qual estava sendo inserido, representado na trajetória de santos como S. Benedito e S. Antônio de Categeró.

Segundo Frei Jaboatão o culto a São Benedito já estava bem difundido na colônia desde o século XVII. Ele nos informa que "Não há cidade, vila, paróquia ou lugar aonde esta gente não tenha igreja sua, consagrada à Senhora com o título do Rosário (...) e que nestas igrejas não dedique altar próprio ao seu São Benedito, com confraria e irmandade sua" (Jaboatão, 1859: 91). A irmandade de São Benedito do convento de São Francisco em Salvador teria sido, tal qual outras existentes nos demais conventos franciscanos da colônia, uma iniciativa dos domésticos e escravos dos mesmos, embora com a concorrência de irmãos e pretos de fora.

Entre os franciscanos, ordem religiosa responsável pela disseminação do culto a S. Benedito na colônia, a escravidão foi uma prática usual. Consta no livro de receitas e despesas a venda de um escravo enviado como esmola para

o convento de Salvador pelo rei d'Agomé, através de seus embaixadores que ali estiveram hospedados entre 29 de novembro de 1810 e 31 de janeiro de 1811. Em retribuição ao presente recebido, foi enviada ao rei uma imagem de S. Benedito, juntamente com uma de S. Francisco, fundador da ordem.¹⁰ Os objetivos de tais visitas era o tráfico de escravos desenvolvido entre este reino africano e a Bahia, sendo significativo que uma imagem do santo escravo tenha sido dada. O convento possuía uma senzala desde o século XVIII e, em 1817, foi construída uma capela para devoção exclusiva dos escravos, sob a invocação de N. Sra. da Conceição, invocação significativa para os franciscanos. Este período coincide com a decadência no número de religiosos - iniciada em 1759, com a interdição no recebimento de noviços -, e a necessidade de introduzir mais escravos no convento para executar as tarefas de manutenção diária do seu espaço físico, antes feitas por irmãos leigos. Em 1792, o convento de Salvador possuía 65 religiosos e 80 escravos (Almeida, 1994: 154).

No tratamento dos escravos os irmãos do Convento de S. Francisco não se descuidaram dos três elementos tão enfatizados pela tradição cristã: pão, doutrina e castigo. Os escravos doentes eram tratados na enfermaria, e o livro de receitas e despesas registra compra periódica de alimentação e vestes para os escravos. Na igreja do convento franciscano de Salvador, funcionou não apenas a irmandade de S. Benedito, como a de Santa Ifigênia, como já vimos em outros capítulos deste trabalho, mas ele alcançou uma popularidade muito maior que a da santa na colônia.

Santo franciscano, S. Benedito esteve presente em todos os lugares onde a ordem atuou. Entre as alfaias da missão franciscana do Senhor Bom Jesus da Vila de Jacobina, de índios paiaíás, em 1739, consta uma imagem de barro deste santo, revelando o alcance da sua devoção (Almeida, 1994: 109-110). Numa sociedade escravista, é bastante sugestivo que uma ordem religiosa

¹⁰ "Livro de Contas da Receita e Despesa deste Convento de N. S. Francisco da Cidade da Bahia, Casa Capitular desta Província Franciscana da Brasil. Desde 1790 até 1825 em que se concluiu e findou", fl. 175v- 178v. Arquivo Histórico do Convento de São Francisco.

ajudasse a popularizar exatamente um santo de epiderme escura e de trajetória servil. Ele foi à síntese da visão cristã sobre a escravidão e melhor exemplo os franciscanos não poderiam ter usado para ilustrar a sua própria prática escravista e a de toda a sociedade colonial.

Contudo, não se pode desconsiderar a polissemia dos significados atribuídos à devoção. A popularidade conquistada por S. Benedito entre os negros deve-se, acreditamos, a outros fatores, dentre os quais a ênfase já no período colonial no seu poder taumaturgo, em especial em Portugal. Conforme nos informa o frei Ugo Fragoso, as relíquias do santo teriam sido levadas para Portugal em 1606, devido à imensa popularidade alcançada pelo santo naquele país ainda em vida, ficando ali exposta para visita da população a ele devota.¹¹ Encontramos na Bahia um colono português, Luiz Ferreira Pereira, natural do Porto, que em 1623, narra um milagre alcançado através da imagem de S. Benedito da Igreja de S. Francisco, colocada no altar de S. Antônio e que teria sido levada a casa de João de Araújo, onde hospedou-se, ali permanecendo durante uma noite, com autorização do guardião do Convento. Segundo ele sua devoção ao santo iniciou-se ainda em Portugal, onde teria sido mordomo do santo, na cidade do Porto, onde havia "dado a sua imagem para muitas necessidades, e doenças, e havendo-lhe feito muitas festas" (Jaboatão, 1859: 91). Pouco a pouco dissociado dos franciscanos, o culto ao santo adquire vida independente no imaginário popular. E as irmandades de negros tiveram particular participação neste processo. Dentro da devoção popular do mundo português São Benedito parece ter semeado relativo prestígio devido aos inúmeros pedidos atendidos. Este aspecto da devoção teria sido capaz de aumentar o prestígio do santo entre os negros, tornado-o motivo de orgulho e veneração. A penetração deste santo no imaginário popular foi intensa conforme atesta a tradição oral recolhida pelos cronistas do século XIX e XX. A devoção ao santo aparece em: Mello Moraes Filho, *Festas*

¹¹ Arquivo Histórico do Convento de São Francisco de Salvador, Manuscritos de Frei Ugo Fragoso (OFM).

e *Tradições Populares do Brasil*, Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1979 (descreve festa em Lagarto, Sergipe); João da Silva Campos, *Procissões Tradicionais da Bahia*, publicação do Museu da Bahia, número 01, 1941 (descreve festa em Salvador, Bahia). Além disto a devoção e a festa ao santo sobrevive com força em várias cidades do interior baiano até os dias atuais, como exemplo citamos Cairú e Jacobina, ligada a diferentes manifestações culturais populares.

Em Salvador, algumas igrejas apresentam altares laterais dedicados a São Benedito. Há altares a ele dedicado, e de especial beleza, na igreja da Conceição da Praia, na de Santana, na do Rosário dos Pretos do Pelourinho e na do Convento de São Francisco. Tais imagens datam provavelmente do século XVIII, mas existem outras que fizeram parte das alfaiais de Irmandades do Rosário dos Pretos. Data de 1730 o primeiro compromisso da Irmandade de S. Benedito do convento de S. Francisco, em Salvador, embora a imagem já existisse e recebesse culto desde pelo menos 1623, quando é citada pelo frei Jaboatão. Esta irmandade parece ter sido bastante importante e isto pode ser verificado pelos seus gastos para a festa anual do santo. Conforme o livro de despesas do convento, entre 1790 e 1825, a irmandade realizou a festa rigorosamente em todos os anos, dando esmolas sempre acima de 50\$000 para a sua realização.¹²

Consta em 1807 a solicitação do parecer do Conde da Ponte, então governador da Bahia, para a aprovação do compromisso da Irmandade de São Benedito, da capela de N. Sra. do Rosário de Itapagipe.¹³ Não sabemos se este foi o primeiro compromisso da irmandade, provavelmente não, entretanto, este é indício para a comprovação da existência de mais uma irmandade

¹² "Livro de Contas da Receita e Despesa deste Convento de N. S. Francisco da Cidade da Bahia, Casa Capitular desta Província Franciscana da Brasil. Desde 1790 até 1825 (...)". Arquivo Histórico do Convento de São Francisco de Salvador. As informações encontram-se registradas para cada ano.

¹³ "Parecer do Conde da Ponte favorável à pretensão da Irmandade de São Benedito ereta na capela de N. Sra. do Rosário de Itapagipe de que seja confirmado o compromisso da dita Irmandade, Bahia, 2/11/1807". Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, *Seção de Manuscritos*, doc. Microfilmes MS 512 (60).

dedicada ao santo no período colonial em Salvador. Um documento de 1840, encontrado no Arquivo da Ordem Terceira do Rosário dos Pretos, refere-se a existência de uma irmandade de São Benedito naquela igreja, mas não indica quando esta teria sido iniciada.¹⁴ Na igreja existem imagens de vários santos negros, datadas do século XVIII, e dentre elas uma de São Benedito, como não se sabe se a imagem pertencia às alfaias da Irmandade do Rosário não há como saber qual o fim que a destinava, mas seguramente homenagens eram rendidas ao santo por ocasião de sua data festiva.

Dentre as mais antigas irmandades de S. Benedito em Salvador, destaca-se a da Igreja da Conceição da Praia, cujo compromisso data de 1684, embora a irmandade somente tenha sido confirmada em 1764. A festa ao santo nesta irmandade compunha-se de missa cantada e pregação na véspera, sendo que três ou quatro dias após, deveria ser realizado um ofício acompanhado de oito sacerdotes com procissão pelo adro da igreja.¹⁵ Tais cerimônias revelam o prestígio da irmandade, que funcionou numa das mais importantes igreja e freguesia da cidade. Um altar dedicado ao santo pode ser observado, ainda hoje, nesta igreja.

Entretanto a característica de santo escravo, atribuída a S. Benedito, parece nunca ter sido esquecida. S. Benedito aparece no cotidiano popular dando vazão a conflitos enfrentados entre a mentalidade puramente escravista e a tentativas de introduzir uma concepção cristã da escravidão entre os colonos, que equiparava os negros aos seus senhores brancos no plano espiritual. Indignado com as honras prestadas ao santo por ocasião de uma procissão em seu louvor, Alexandre da Fonseca "(...) deu um tiro de bacamarte na bandeira do santo, dizendo: o que faz este pretinho à vista de Deus e de todo mundo? (...)". Tal fato ocorreu no ano de 1762, e foi denunciado ao Tribunal da Inquisição de Lisboa. Segundo o denunciante "(...) tal gesto

¹⁴ Trata-se de um convite para que a Irmandade do Rosário participe de sua festa. Cf.: Arquivo da Ordem Terceira do Rosário, cx 18, doc. 1-B.

¹⁵ "Compromisso da Irmandade de S. Benedito da Matriz da Praia, Bahia, 1684", APEBA, *Seção colonial e Provincial*, doc. nº 614-2.

blasfemo fora perpetrado com desprezo, opróbrio e irreverência."¹⁶ Alexandre da Fonseca era um lavrador branco, morador em Cairu, na povoação de Aricoaba, no sul da Bahia, onde tudo aconteceu. Outro fato denunciado ao Tribunal da Inquisição ocorreu em Minas Gerais, em 1797. O cirurgião José de Carvalho de Tojal, chamado para cuidar de um preto escravo teria dito que "preto não tem alma", entretanto outros presentes "lhe replicaram que havia São Benedito". Posteriormente, ele tenta negar más intenções nas suas palavras, argumentando que "fora sem refletir que o dissera, tanto que mandara sacramentar o preto (...)"¹⁷ O santo aparece em ambos os casos como símbolo da participação dos escravos convertidos na comunidade cristã.

Ao aceitar o seu santo católico, os negros de irmandades buscaram por em prática as regras cristãs que diziam respeito à sua igualdade com os brancos, no plano religioso, veiculadas através de seu culto. Os dois fatos descritos acima revelam que mesmo esta perspectiva, não tão ameaçadora quanto a que contesta a legitimidade da escravidão expressa na atitude de negros revoltosos e quilombolas, não era aceita facilmente por senhores brancos. A catequese visual a partir do culto a S. Benedito foi um canal que permitiu a sua persistência e penetração na mentalidade popular. Tais idéias propostas pela Igreja e disseminadas entre os negros cristianizados acabavam frustrando as tentativas dos senhores de impor um "cativeiro perfeito" (Slenes, 1999: 17).¹⁸ Aqui o importante é destacar como os negros as utilizavam em seu favor, sempre a elas recorrendo em momentos de conflitos, não apenas por vê-las como instrumento de mediação em seu favor, mas por crerem na verdade de tais crenças religiosas. Em todos os casos aqui citados observa-se uma clara intenção do grupo de defender sua dignidade humana, apelando para a fé cristã.

¹⁶ ANTT. Caderno do Promotor, nº 125, fl. 513. In: MOTT, L. A Inquisição em Ilhéus. *Revista FESPI*. Ilhéus-Bahia, Ano VI, nº 10, jul-87/dez/88, 1989, p. 79-80.

¹⁷ ANTT. Inquisição de Lisboa, Caderno do Promotor, 134, fl. 44. Esta denúncia é parte das coletadas pelo professor Luís Mott que gentilmente permitiu a sua utilização neste trabalho.

¹⁸ Esta expressão foi usada por Robert Slenes, em sua obra *Na senzala uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil sudeste, século XIX*.

A devoção a S. Antônio de Categeró foi restrita em Salvador e não a localizamos no recôncavo baiano. A única irmandade aqui localizada tem compromisso datado de 1699, e funcionou na matriz de São Pedro. Uma Imagem de S. Antônio de Categeró também pode ser observada em um dos altares da igreja da Ordem Terceira de N. Sra. do Rosário, no Pelourinho. Segundo avaliação do IPAC tal imagem data do século XVIII.¹⁹ A devoção ao santo nesta igreja acontecia, provavelmente, por iniciativa dos membros da Irmandade de N. Sra. do Rosário. O compromisso da Irmandade que funcionou na matriz de S. Pedro, refere-se a intenção de seus membros, angolas e crioulos, de financiar a alforria de escravos a ela pertencentes. Segundo o texto do capítulo XIII:

Todo homem ou mulher sujeito que se quiser livrar, e ser forro acudirá a isso a Irmandade tendo dinheiro para o dito efeito, e dando fiança se lhe dará para se poder forrar a que o Tesoureiro não porá dúvida alguma. (Cardoso, 1973, p. 252-253)²⁰

Entretanto, tal iniciativa foi frustrada pelo Padre Provisor Dr. Sebastião do Vale Pontes, indicado pelo Arcebispo da Bahia, a quem o compromisso foi submetido antes da sua aprovação. Segundo o Provisor "inda que o concorrer para a Liberdade dos Cativos seja obra de Misericórdia, e cousa muito pia e muito santa; todavia não convém que prefira esta obra a outras de que necessite esta confraria (...)", o Provisor continua o texto proibindo o empréstimo de dinheiro para alforriar escravos ou qualquer outra coisa sem a aprovação do arcebispo. No que diz respeito à escolha do Tesoureiro da Irmandade, tratada no 2º capítulo, embora os irmãos deixassem claro "que os tesoueiros sejam homens de sã consciência", os mesmos o fazem "sem declarar a condição de pessoa". Para o Padre Provisor, o Tesoureiro deveria

¹⁹ Inventário dos Bens Móveis e Integrados da Igreja de N. Sra. do Rosário dos Pretos, IPAC, Bahia, 1986.

²⁰ "Compromisso da Irmandade de S. Antônio de Categeró na cita na matriz de S. Pedro desta cidade da Bahia, que seus devotos hão de guardar feito no ano de 1699".

"ser pessoa inteligente, segura, e abonada, para que se não desencaminhem os bens da Confraria, o que poucas vezes se achará aos pretos, inda sendo livres (...)". Assim, "ainda que alguns pretos a possam ter boa [consciência], como se vê no santo desta confraria", todos, inclusive o santo, eram sujeitos a desconfiança no que diz respeito a sua capacidade de administrar um patrimônio.

O fato acima descrito nos leva novamente a concluir que, embora pudessem ser reconhecidos como bons cristãos, alcançando inclusive o direito de organizarem-se em irmandades religiosas relativamente autônomas, os negros estavam destinados a um papel servil e submisso dentro da Cristandade, assim como o estiveram os demais estrangeiros escravizados pelos europeus nos diferentes momentos de sua história. A posição assumida pela Igreja reafirma a sua postura a favor da manutenção da escravidão. Convencido de que o paganismo gerava inúmeros males ao homem, o clero colonial apostava na eficiência da escravidão para reverter este quadro. Ele não pode ser colocado como aliado dos africanos, em sua busca da liberdade, mas acabou por fornecer um instrumento valioso para os escravos na busca de autonomia e espaços de (re)criação de sua identidade.

Ser irmão e ser cristão

As irmandades de negros floresceram em Salvador durante o período colonial, em especial no século XVIII, confirmando a adesão de parte da população negra a este tipo de instituição religiosa. Optar por (ou ser obrigado a...) ser católico e membro de irmandades, com certeza influenciou no modo como os negros encararam a liberdade, ou no significado que ela teve para eles e no modo como reagiram à escravidão, porque aprenderam a noção de liberdade e a noção de escravidão que a Igreja lhes ensinou. Ao que parece, optaram por outros caminhos de busca da liberdade, aprendidos na dura adaptação à sociedade escravista baiana. Através deles conquistaram: relativa autonomia e

mobilidade no hostil espaço escravista, ingresso à "civilização", novos deuses e nova fé.

A liberta Gertrudes Maria do Espírito Santo, natural da Costa, de nação nagô, solteira e sem filhos ou dependentes foi um exemplo da assimilação do ideal de Cristandade pelos negros. Gertrudes redige seu testamento em 1825. Ela teria sido resgatada na África e vendida em Salvador para Silvério da Silva e sua mulher Joana da Silva, de quem comprou a liberdade dando uma morada de casas à rua do Genipapeiro, casa que acabou por retornar para ela por ocasião do falecimento de seus ex-senhores, sem herdeiros.

A fórmula usada para iniciar o testamento de Gertrudes reproduz a essência da mensagem cristã pregada aos gentios incorporados à nova religião por meio do batismo. A liberta declara ser Católica Romana, "e firme na fé que recebi no Batismo", esperando nela morrer e salvar-se. A compra da alforria não extinguiu os seus laços com a escravidão, ela possuía nove escravos por ocasião da redação do testamento, todos chamados de cria, e provavelmente batizados. A quatro destes escravos Gertrudes torna herdeiros dos seus bens, concedendo a liberdade a oito deles por ocasião da sua morte. Os seus ex-senhores não foram esquecidos em suas preces, pois para eles ela solicita quatro missas de esmola de 320 réis. Gertrudes pertencia a cinco irmandades, inclusive a de São Benedito do Convento de São Francisco.²¹ Gertrudes não é um exemplo isolado. Vários foram os libertos cujos testamentos e inventários encontram-se preservados no Arquivo Público do Estado da Bahia (Cf. Mattoso, 1979; Oliveira, 1979).

Francisco Nunes de Moraes fornece em seu testamento informações que nos ajudam a pensar sobre a complexidade das relações estabelecidas cotidianamente, e como, direta ou indiretamente, a religião fortaleceu muitas delas. Francisco era natural da Costa da Mina, escreveu seu testamento em

²¹ Testamento de Gertrudes Maria do Espírito Santo, APEBA, *Seção Judiciária*, doc. 03/1343/1812/62. Embora o seu testamento tenha sido redigido no período imperial, ela foi escrava durante o colonial.

1811.²² Na primeira versão do testamento, de 13 de janeiro, ele informa que não possuía filhos e morava com sua mulher Efigênia Maria da Trindade, crioula, no Pilar. Ele foi escravo do Capitão Mor Antônio Nunes de Moraes, tendo comprado sua liberdade por ocasião da morte do seu senhor. Francisco era barbeiro, e fazia parte ou mantinha uma destas famosas bandas de barbeiro que tocavam à porta das igrejas por ocasião de solenidades religiosas.

Logo no início do seu testamento, Francisco Nunes remete a dois dos sacramentos da religião católica: o batismo e o casamento. Ele lembra que foi batizado "no Grêmio da Igreja como verdadeiro cristão", logo em seguida informa ser casado com Efigênia. Seria Francisco um piedoso católico? Ao narrar como compadeceu-se de uma crioula, libertando-a e criando-a como filha, Francisco diz tê-la beneficiado "por amor de Deos". Entre os seus vários escravos, cita uma que era sua comadre, a preta Anna do Gentio da Costa, o que revela estar ele ciente das suas obrigações espirituais como senhor ao batizar os escravos e seus filhos. Para alguns escravos homens, ensinou o ofício de barbeiro e de tocador. Francisco fazia parte da Irmandade do Rosário da Baixa dos Sapateiros, para a qual deixou 25 mil réis. Ao final da primeira versão pede que celebre missa para o seu senhor, para sua alma, também pelas almas dos seus escravos falecidos e daquelas que encontravam-se no purgatório. Na segunda versão, feita em 24 de janeiro, não pede missa pelo senhor, nem pelos escravos falecidos, mas pela esposa, pelos escravos e pelas almas do purgatório, enfatizando que estas "não tem quem dellas se condoa (...)".

De fato Francisco revelava-se um bom cristão no testamento, mas também um legítimo representante da sociedade escravocrata ao ameaçar punir seus escravos com a suspensão da liberdade, prometida após sua morte, caso não se comportassem. Para os seus escravos Francisco repassava todas as lições que teria aprendido durante seu próprio cativeiro: obediência e

²² Testamento de Francisco Nunes Moraes, APEBA, *Seção Judiciária*, Livro de registro de testamentos, nº 3, fls. 34-39.

fidelidade eram deveres primordiais dos servos, aceitar a escravidão como instituição legítima também. Sua preocupação com as almas do purgatório e com a salvação dos seus escravos também foi uma herança de uma sociedade impregnada de valores cristãos. E Francisco ditou seu testamento em 1811!

Os conteúdos fornecidos pela Igreja, se por um lado, foram úteis aos escravos na sua busca de novos espaços, por outro ajudaram a fortalecer a idéia da legitimidade da escravidão. Reconhecemos as causas econômicas que acabaram por reforçar a prática escravista, mas acreditamos que o conteúdo extraído da mensagem pregada pelos religiosos coloniais foi usado para reforçar a legitimidade desta prática. A visão universalista da Igreja explica, dentre outros fatores, algumas práticas sociais verificadas entre senhores e escravos, como o hábito dos libertos de legarem missas pelas almas dos seus antigos senhores e também a atitude de alguns senhores de fazerem o mesmo por seus escravos. Constam no Livro de Despesas do Convento de S. Francisco inúmeros pagamentos de missas rezadas pelas almas de escravos, feitos por seus senhores. Alguns senhores preocuparam-se com a instrução espiritual de seus escravos e chegaram a financiar a festas de suas irmandades, tornando-se patronos delas. Entre os negros, Inês Oliveira informa que, das 147 libertas e 112 libertos que fazem testamentos entre 1790 e 1830, 71 mulheres e 41 homens declaram seus ex-senhores como já falecidos. Destes, 53 mulheres e 29 homens pedem sufrágios por suas almas (Oliveira, 1979: 177). A idéia de "igualdade no plano espiritual" era, por certo, um dos elementos que orientava tais atitudes. Os negros membros de irmandades não se sentiam irmãos apenas dos outros membros desta, mas parte do corpo maior de Cristo, composto também pelos seus senhores e ex-senhores. Acreditamos que os conteúdos associados ao culto de santos negros - tanto o do reconhecimento de uma ancestralidade negra cristã, quanto o da obediência escrava -, contribuíram para a construção destas novas identidades.

Sabemos que este artigo pareceu ter caminhado por uma via de mão dupla em todo o tempo, e sim, foi esta a nossa intenção. Forças que se opunham a todo o tempo foram uma constante desta sociedade escravista. Num estudo sobre as relações numa sociedade escravista, Robert Slenes afirma ser essencial a percepção da "luta entre senhores e escravos para definir o grau de dependência ou autonomia destes - uma luta em que as relações entre as duas partes e portanto as próprias formas de reprodução ou não do 'sistema' estavam constantemente sujeitas à redefinição" (Slenes, 1999, p. 199). Se por um lado as idéias sobre a igualdade, no plano espiritual, entre senhores e escravos enfraquecem o sistema por contribuírem para uma identidade negra autônoma, por outro, o fortalecem na medida em que comprometem a formação de uma consciência e luta escrava em torno da legitimidade do sistema escravista.

Referências Bibliográficas:

ALENCASTRO, L. F. de. *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul – séculos XVI e XVII*. 2000. São Paulo, Companhia das Letras.

ALMEIDA, M. A. *Mudança de Hábito: papel e atuação do Convento de S. Francisco de Salvador (1779-1825)*. 1994. Dissertação de Mestrado em Teologia Dogmática. São Paulo, Faculdade de Teologia N. Sra. da Assunção.

BENCI, (J. S. J.). *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. (Livro Brasileiro de 1700). 1977. São Paulo, Editorial Grijalbo.

BÍBLIA de Jerusalém. 1973. São Paulo, Edições Paulinas.

CARDOSO, M. da S. 1973. As Irmandades da Antiga Bahia. *Revista de História*. São Paulo, Publicação Trimestral julho/setembro, XLVII (95).

COUTINHO, D. J. da C. de A. *Concordância das Leis de Portugal e das Bulas Pontifícias das quais umas permitem a escravidão dos pretos da África e outras proíbem a escravidão dos índios do Brasil*. 1988. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional/Ministério da Justiça.

GUASTELLA, S. *Santo Antônio de Categeró: sinal profético do empenho pelos pobres*. 1986. São Paulo, Paulus.

JABOATÃO, A. de S. M. (frei), *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou Chronica dos Frades Menores da Província do Brasil*. 1859. Impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa por ordem do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Parte Segunda (inédita), vol I, Rio de Janeiro, Typografia Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro.

MATTOSO, K. de Q. *Testamentos de Escravos Libertos na Bahia no Século XIX: uma fonte para o estudo de mentalidades*. 1979. Salvador, Publicação da Universidade Federal da Bahia, Centro de Estudos Baianos.

MATTOSO, K. de Q. *Ser Escravo no Brasil*. 1982. 3 ed., São Paulo, Brasiliense.

OLIVEIRA, I. 1979. O Liberto: seu mundo e os outros (SSA, 1790/1890). Dissertação Mestrado em Ciências Sociais. Salvador, UFBA.

PELIKAN, J. *Maria através dos séculos: seu papel na história da cultura*. 2000. São Paulo, Companhia das Letras.

REIS, J. J. 1997. Identidade e Diversidade Étnica nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, 2 (3).

ROCHA, M. R. *Etíope Resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e Libertado*. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1778. 1992. Introdução crítica de Paulo Suess. São Paulo, Vozes.

SCHAWARTZ S. Purgando o Pecado Original. In: Reis, J. J. (org.). *Escravidão e Invenção da Liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. 1988. São Paulo, Brasiliense.

SLENES, R. *Na Senzala uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil sudeste, século XIX*. 1999. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

Tombo dos Bens das Ordens Terceiras, Confrarias e Irmandades da Cidade de Salvador instituído em 1853. 1948, Bahia, vol. VI, Publicações do Arquivo do Estado da Bahia, Imprensa Oficial.

VAINFAS, R. Deus contra Palmares: representações senhoriais e idéias jesuíticas. In: REIS, J. J. e GOMES, F. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. 1996. São Paulo, Companhia das Letras.

VIEIRA, A. (padre). *Obras Escolhidas*. 1954. Prefácio e notas de Antônio Sérgio e Hernâni Cidade, vol. XI. Sermões (II), Lisboa, Livraria Sá da Costa.

Recebido em abril/2007.

Aprovado em junho/2007.