



ANAIS DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR
Vol. XVI (2015)

ISSN 0874-9671 (impresso/print)

ISSN 2795-4455 (electrónico/online)

Homepage: <https://revistas.rcaap.pt/aham>

***Entre precedências e jurisdições: dissensões nas festividades reais, cidade da Bahia
(séculos XVII–XVIII)***

Ediana Ferreira Mendes 

Como Citar | How to Cite

Mendes, Ediana Ferreira. 2015. «Entre precedências e jurisdições: dissensões nas festividades reais, cidade da Bahia (séculos XVII–XVIII)». *Anais de História de Além-Mar* XVI: 451-482.
<https://doi.org/10.57759/aham2015.36933>.

Editor | Publisher

CHAM – Centro de Humanidades | CHAM – Centre for the Humanities
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade NOVA de Lisboa | Universidade dos Açores
Av.^a de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa, Portugal
<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

Copyright

© O(s) Autor(es), 2015. Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt>), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s), 2015. This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



As afirmações proferidas e os direitos de utilização das imagens são da inteira responsabilidade do(s) autor(es).
The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s).

Entre precedências e jurisdições: dissensões nas festividades reais, cidade da Bahia (séculos xvii–xviii)*

Ediana Ferreira Mendes**

Anais de História de Além-Mar XVI (2015): 451–482. ISSN 0874-9671

Resumo

Este artigo examina as dissensões envolvendo questões de precedências e jurisdições ocorridas na cidade da Bahia durante a realização das festividades reais ao longo dos séculos xvii e xviii. Objetivou-se compreender a importância da ordem hierárquica e do protocolo nos preséritos e, igualmente, o papel desempenhado por estas festividades como espaço público privilegiado para a disputa política. Em primeiro momento, analisa-se conflitos que colocaram de lados opostos duas das principais instâncias do poder local, a câmara e o cabido. Segundo, examina-se a proliferação destas contendas entre os diversos corpos da sociedade: ordens religiosas, irmandades, confrarias e demais autoridades.

Palavras-chave: cidade da Bahia, conflitos de precedência, festas reais, séculos xvii e xviii.

Data de submissão: 04/09/2015

Data de aprovação: 16/11/2015

Abstract

This article deals with the dissensions over precedence and jurisdiction occurred in Salvador, Brazil, during the royal festivities along the seventeenth and eighteenth centuries. It aims at understanding the importance of hierarchical order and protocol during the processions. It also seeks to discuss the role processions played as a privileged public space for political dispute. It shall be analyzed the conflicts that placed in opposite sides the two most important institutions of the local power: the City Council, on one hand, and the Chapters—the main church's body of priests—on the other hand. In addition, I shall examine the proliferation of such conflicts within the society—religious orders, lay brotherhoods, and other authorities.

Keywords: precedence conflicts, royal festivities, Salvador, Brazil, seventeenth and eighteenth centuries.

Date of submission: 04/09/2015

Date of approval: 16/11/2015

* Este artigo é uma versão do capítulo da tese de mestrado intitulada *Festas e Procissões Reais na Bahia Colonial: séculos xvii e xviii*, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011. Agradeço ao Prof. Dr. Evergton Sales Souza pela leitura e correções deste artigo. As citações de documentos tiveram a grafia atualizada e as abreviaturas desdobradas.

** Universidade Federal do Oeste da Bahia, Brazil. Doutoranda em Altos Estudos em História na Universidade de Coimbra, Portugal. E-mail: edianamendes@yahoo.com.br

Entre precedências e jurisdições: dissensões nas festividades reais, cidade da Bahia (séculos XVII–XVIII)

Ediana Ferreira Mendes

As festas e procissões reais eram festejos anualmente organizados pelo poder político municipal e contava com a participação das autoridades civis e eclesiásticas, das ordens religiosas, das irmandades e confrarias. Estas festividades, de cariz religioso e cívico, tinham um papel político essencial na promoção e manutenção do poder régio. Na cidade da Bahia, o quadro das festividades ordinárias anuais foi paulatinamente forjado ao longo do século XVII¹. Outros festejos também denominados «reais» eram realizados extraordinariamente pela câmara municipal e comemoravam eventos importantes do reino ou ligados diretamente à família real, como os casamentos, aniversários, aclamações e exéquias dos reis, rainhas, príncipes e princesas. As festas reais configuraram momentos propícios para demonstrações de poder e *status* social e tornaram-se igualmente espaço de conflito e exacerbação de tensões.

As procissões eram ordenadas segundo um programa pré-estabelecido dos lugares que cada participante deveria ocupar e da função que cada um exerceria. Além da organização política, a ordem do préstito também observava o lugar do religioso e da representatividade dos elementos sacros — tais como as cruces, o andor ou o pálido — que compunham este ritual. A quebra deste programa ou a disputa por uma posição de maior prestígio gerava contendias de precedência.

Na época moderna, as hierarquias funcionavam como elemento constitutivo da própria sociedade. Os ritos, principalmente os promovidos pelas altas esferas da política, tinham a ordem hierárquica determinada pelo *status* e prestígio de cada indivíduo. Como ressalta o historiador Ramada Curto, «o espaço público [era] estruturado em função da representação»². Nestas

¹ Era composto pelas festas de São Sebastião (20 de janeiro), São Felipe e São Tiago (01 de maio), em homenagem à restauração da cidade após a invasão holandesa, São Francisco Xavier, eleito padroeiro da cidade, Corpus Christi (11 dias após o domingo de Pentecostes), São João Batista (24 de junho), Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel (2 de julho), Anjo Custódio (terceiro domingo de julho), Festa da Aclamação do rei D. João IV (1 de dezembro) e Santo António de Arguim (quarto domingo do Advento). Ver Ediana Ferreira MENDES, *Festas e Procissões Reais na Bahia Colonial: séculos XVII e XVIII*, Salvador, Universidade Federal da Bahia, 2011, pp. 24–57.

² Diogo Ramada CURTO, *A Cultura Política em Portugal (1578–1642). Comportamentos, ritos e negócios*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1994, p. 271.

cerimónias, os elementos simbólicos utilizados — tais como as insígnias, bandeiras, brasões — tinham um papel estruturante e era fundamental para a existência de tais atos. Esta análise pretende, portanto, compreender os critérios utilizados para a diferenciação e, a partir daqui, compreender a eclosão deste tipo de conflitos e a necessária regulamentação deste espaço.

Silvia Lara, ao analisar o desenvolvimento urbano das cidades na América portuguesa, afirma que a própria criação de vilas e cidades e a ocupação física do espaço urbano configurava uma distribuição do poder que priorizava as necessidades do mando político e do fortalecimento do domínio colonial. Nos cerimoniais públicos organizados para impressionar os sentidos, causar fascínio naqueles que apenas podiam assistir e que contavam com a presença de todas as esferas dos governos civil e eclesiástico, a disputa por prerrogativas e precedências servia para reforçar «a cadeia hierárquica de poderes»³.

As procissões certamente seguiam ainda a ordem do sagrado, e esta igualmente determinava as suas precedências e o cumprimento de protocolos. As procissões reais eram sempre presididas por um eclesiástico que poderia ser a maior dignidade em exercício — em Salvador, o bispo/arcebispo e, em caso de sé vacante, o deão da igreja matriz. Este deveria caminhar sob o pálido, obrigatório se o Santíssimo Sacramento ou as relíquias do Santo Lenho estivessem presentes no préstito; as varas seriam carregadas por eclesiásticos no interior da igreja e por leigos, neste caso os vereadores da câmara, nas ruas. O préstito seguia uma ordem crescente de importância, sendo os últimos lugares aqueles mais desejados; iniciava-se com os instrumentos musicais seguidos pelas irmandades, confrarias e ordens terceiras, organizadas entre elas e internamente conforme a antiguidade; religiosos e eclesiásticos vinham posteriormente. Findada a hierarquia eclesiástica, começava a secular, organizada sob os critérios de preeminências próprios. Além da ordenação dos indivíduos, o sagrado previa também a disposição dos seus objetos; cada qual com um significado próprio que devia ser transmitido aos espectadores. O préstito era aberto por uma cruz, seguida pelas imagens dos santos, da Virgem Maria sob as mais diversas invocações e as de Cristo carregadas em andores por clérigos paramentados ou de leigos com opa, estes, por sua vez, precediam o pálido que abrigava o Santíssimo Sacramento ou as relíquias do Santo Lenho. Em meio às determinações impulsionadas pela esfera religiosa, as hierarquias políticas e socioeconómicas de uma dada sociedade refletiam-se na organização e estruturação do próprio préstito⁴.

³ Silvia Hunold LARA, *Fragmentos Setecentistas*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 31 e ss.

⁴ António Camões GOUVEIA, «Procissões» in João Francisco Marques e António Camões Gouveia (eds.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2 («Humanismos e Reformas»), Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 337–8.

A câmara e demais órgãos políticos não tinham poder para dispor sobre a participação de clérigos e religiosos nas procissões reais, ficando a matéria a cargo das instituições eclesiásticas. As *Constituições Primeiras* apenas prescreviam a participação destes na festa de Corpus Christi. Deveriam acompanhar a procissão, «sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda* e de mil réis de multa» todos os «clérigos de Ordens Sacras, ou Beneficiados, ainda que sejam de menores, de qualquer qualidade ou condição que sejam, que se acharem nesta cidade». Determinando-se que estivessem trajados «com vestido clerical decente, e com sobrepelizes lavadas, coroas, e barbas feitas». Impunha-se ainda o acompanhamento por «todos os religiosos das religiões que costumam no nosso reino de Portugal acompanhar esta procissão», o que devia ser feito «em corpo de comunidade com cruz diante, da igreja donde sair até se recolher»⁵. Nas demais festividades, prevaleciam as leis consuetudinárias e afluíam às procissões os religiosos e clérigos responsáveis pela realização de cada uma delas. Iam os carmelitas à festa de São João Batista, os franciscanos à de Santo António, os jesuítas à de São Francisco Xavier, apenas para citar alguns exemplos.

O festejo iniciava-se com a missa, contendo um sermão pregado pelos responsáveis da sua organização. Findada esta cerimónia, o préstito saía da igreja e percorria as principais ruas do centro da urbe. As festas mais solenes ainda contavam com o «Te Deum Laudamus», missa cantada que apoiava simbolicamente o poder político.

Os movimentos devocionais também tiveram grande relevância no processo de ordenação dos préstitos reais e das festas cívicas. As devoções do reino ganhavam contornos políticos, podendo tornar-se oficiais e objeto de reforço por parte do poder civil. Em contrapartida, estas devoções, materializadas na forma de festas e procissões, eram utilizadas para reafirmar o poder da monarquia. Nesta perspectiva, a Restauração, em 1640, representou um marco neste universo devocional português. A ascensão da casa brigantina proporcionou a difusão de novas piedades para o reino e territórios ultramarinos; outras devoções seriam reforçadas com igual intuito de legitimar a nova dinastia que se instaurava. A retomada da monarquia, dentro da cultura providencialista lusitana, apenas seria possível com a aprovação e intercessão divina.

O culto eucarístico já estava sacramentado nos corações dos fiéis portugueses. Entretanto, a subida ao trono do rei restaurador D. João IV, um

⁵ Sebastião Monteiro da VIDE, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, São Paulo, Edusp, 2010, Livro III, título XVI, artigos 498 e 499.

reconhecido devoto, trouxe um novo cariz a esta piedade. A devoção à Eucaristia unia o rei a seus vassalos e foi fortemente intensificada pós-restauração. João Francisco Marques ressalta a importância desse culto para o Império, afirmando que «a ideia de que a devoção à Eucaristia andava ligada à firmeza do império ultramarino sob a soberania portuguesa, era inseparável dessora que assentava ser ela, no presente, o meio mais poderoso para continuar a conservá-lo»⁶. Doutra lado, a devoção mariana foi revigorada, e o culto à Imaculada Conceição disseminado pelos quatros cantos do império⁷.

Estes festejos foram importantes veículos políticos e palco para disputas de interesses entre os mais diversos grupos na sociedade. O historiador chileno Jaime Valenzuela Márquez afirma que as festividades régias eram instrumentos funcionais dentro de um sistema de poder, quando se permitia a integração visual das autoridades políticas locais, régias e eclesiásticas. Neste sentido, ao se construir um aparato ideológico da representação coletiva do poder, através do uso de insígnias, trajes, gestos e de uma etiqueta própria, as diversas elites faziam uso desses elementos para a sua legitimação e garantia do controle social. Uma festa cívico-religiosa era, assim, uma forma elaborada de ritual que compreendia «ritos diferentes e polissêmicos»⁸.

Estes cerimoniais deveriam, portanto, zelar pela realização do «procedimento devido», cumprimento esperado das regras e pela manutenção do regime ordinário com a reafirmação da ordem hierárquica social⁹. A etiqueta tinha um papel fundamental nas cerimónias públicas, possuía uma «função simbólica», em que cada elemento tinha uma significação. Mesmo que esta não fosse compreendida por todos os espectadores de um préstito ou cerimonial, tinha um propósito conhecido por todos aqueles que portavam suas devidas vestes, insígnias ou bandeiras. O lugar ocupado no cerimonial, além de denotar a própria posição daquele indivíduo na sociedade, tinha uma grande importância política, já que cada sujeito queria evidenciar sua melhor imagem, enfatizando toda a sua dignidade¹⁰. Paralelamente, aparece o argumento do «bem comum», invocado frequentemente em contendas de

⁶ João Francisco MARQUES, *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640–1668. A revolta e a mentalidade*, Vol. 1, Porto, INIC – Centro de História da Universidade do Porto, 1989, p. 108.

⁷ J. F. MARQUES, op. cit., pp. 112–9.

⁸ Jaime VALENZUELA MARQUEZ, *Las liturgias del poder — celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609–1709)*, Santiago – Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM, Lom Editores, 2001, pp. 23–32.

⁹ Pedro CARDIM, *Cortes e Cultura Política no Portugal do Antigo Regime*, Lisboa, Editora Cosmos, 1998, p. 24.

¹⁰ José Pedro PAIVA, «Etiqueta e cerimónias públicas na esfera da Igreja (séculos XVII–XVIII)» in Iris Kantor e István Jancsó (orgs.). *FESTA. Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo, Hucitec/Edusp, 2001, 75–96.

precedências, quando o rei deveria prezar pelo equilíbrio entre os estados e a sociedade. A defesa deste ideal era feita pela preservação dos direitos e prerrogativas de cada corpo¹¹.

Zelando pelo bem comum, para manter o «bom governo», o rei deveria «fazer justiça». No entanto, ao contrário da justiça contemporânea ocidental que prioriza a igualdade como virtude essencial nas legislações, no mundo moderno esta significava a manutenção do *status quo*, que marcava as diferenças e tinha origem na vontade divina. Os princípios que norteavam as leis no Antigo Regime eram, além da justiça, o amor — que o rei deveria nutrir pelo seu reino e súditos, marcando a outra dimensão de um bom governo —, a honra e, por fim, a hierarquia (as diferenças)¹².

A partir destes elementos, é possível delinear o quão era importante para aqueles indivíduos demarcarem espaço nas festividades públicas, excelente oportunidade para demonstrar as dignidades e prestígio e, consequentemente, discernir os motivos que os levavam às disputas políticas e aos conflitos de preeminência. O próprio volume de alterações que se verifica ao longo destes dois séculos comprova a sua importância.

É necessário reafirmar que as precedências eram regulamentadas também pelo tipo de festividade. Nas festas das irmandades, por exemplo, a confraria que promovia a festa tinha, evidentemente, grande destaque. Entretanto, nas festas reais era a figura real que deveria sobressair-se. Na sua ausência outros corpos concorriam pelo controle do aparato simbólico e pela busca de posições de maior relevo. O próprio caráter destas festividades proporcionava a abertura para tais embates. Estas cerimónias encarnam um forte fator propagandístico da monarquia, e certas festividades e aparatos «em lugar de servirem à propaganda do Estado, constituem o próprio Estado»¹³. Este é um importante dado nesta análise, já que, como será abordado mais adiante, a Coroa portuguesa tomava medidas diferenciadas, favorecendo a um ou outro grupo, a depender do caso julgado.

Na Cidade da Bahia, como noutras partes do Império português, foram comuns os conflitos de precedência. Contendas que, em diversas ocasiões, colocaram de lados opostos duas forças distintas do poder local, a câmara e o cabido; noutros momentos envolveram vários outros grupos da sociedade. Este artigo abordará algumas destas dissensões ocorridas principalmente durante a realização das festividades reais ordinárias.

¹¹ Ver P. CARDIM, op. cit., p. 24 e ss; e António Manoel HESPANHA, «A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime», *Revista Tempo*, vol. 11, n.º 21 (2007), pp. 121–43.

¹² Pedro CARDIM, «Religião e Ordem social — Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime», *Revista de História das Ideias*, vol. 22 (2001), pp. 133–74.

¹³ D. R. CURTO, op. cit., p. 7.

I. A bandeira, a cera e as vênias — conflitos entre a câmara e o cabido

A câmara de Salvador, criada com a fundação da cidade em 1549, não demorou a ter uma importância política ímpar no Atlântico Sul com o crescimento da presença portuguesa e do comércio ultramarino. Dois anos depois, em 1551, foi erigido o primeiro bispado nestas terras e junto ao bispo formou-se um corpo pequeno de dignidades eclesiásticas, composto por alguns cônegos e capelães¹⁴. Tanto os oficiais quanto os clérigos tinham um lugar reservado nas festividades do rei, uma vez que eles representavam a presença da monarquia portuguesa nas conquistas. Em Salvador, contendas opondo estas duas instâncias foram corriqueiras, sempre impulsionadas pela busca de posições de maior prestígio e destaque nos préstitos. Câmara e cabido confrontaram-se neste período pela bandeira, por velas e por vênias.

Bandeira

A bandeira tinha um valor especial para a representatividade de um corpo em uma cerimónia pública. Assim como um brasão poderia demonstrar todo o peso de uma família, os estandartes representavam o peso político de uma corporação, confraria ou irmandade, reforçando, na sociedade, o papel dos indivíduos que delas participavam. As bandeiras que traziam as insígnias da monarquia ou as que representavam a Coroa tinham um lugar privilegiado nas festas reais e faziam parte da estratégia da exibição contínua e pública que demarcava a força e a presença do rei e dos aparelhos administrativos nas ruas da cidade¹⁵. O lugar em que deveriam ficar estes símbolos no préstito não era de menor importância e representava, nas sociedades de Antigo Regime, poder e prestígio para os seus portadores. Desse modo, diversas disputas giravam em torno dos principais elementos do aparato simbólico — quando não eram apenas em relação ao «lugar» propriamente dito.

Um conflito envolvendo a bandeira da câmara municipal começou a se desenrolar em Salvador ainda nas primeiras décadas do século XVII. A confusão sobre o lugar em que deveria ficar o estandarte municipal nas festividades reais se arrastou por anos, causando alguns enfrentamentos entre esta instância, o cabido, o bispo e o governador.

¹⁴ Cândido da COSTA E SILVA, *Os Segadores e a Messe — o clero oitocentista na Bahia*, Salvador, Edufba, 2000, pp. 21–8.

¹⁵ Em Portugal, «bandeiras» significavam as corporações de ofícios mecânicos que possuíam um estandarte, elemento de elevação social. Em Salvador, como informa Maria Helena Flexor, não existiu este tipo de diferenciação. Maria Helena FLEXOR, *Ofícios mecânicos na cidade do Salvador*, Salvador, Prefeitura Municipal do Salvador – Departamento de Cultura, 1974, p. 21

A controvérsia parece ter-se iniciado em 1623, durante a festa de Corpus Christi, quando a câmara e o bispo D. Marcos Teixeira não entraram em acordo sobre o lugar em que deveria ficar a bandeira municipal. Os vereadores afirmavam que o estandarte deveria ficar à frente de todas as cruzes. O prelado descontente com esta ordem de precedência apelou à Relação da Bahia que determinou que a bandeira devesse ficar à frente do pátio, lugar ainda mais proeminente, já que nesta festa abrigava o Santíssimo Sacramento. O bispo, provavelmente bastante desconsolado após ter apelado e perdido a causa, impetrou novo recurso um ano depois, mas desta vez junto à Mesa de Consciência e Ordens, responsável pelos assuntos eclesiásticos do ultramar. Esta instituição, por sua vez, determinou neste mesmo ano que a bandeira ficasse diante das cruzes, mas os vereadores atrás do pátio. Um alvará real, em 1627, parecia pôr fim à querela ao determinar que a bandeira seguisse nesta posição em todas as procissões¹⁶. Todavia, a questão não havia sido completamente resolvida e permaneceria latente por alguns anos. Em 1663, houve novo enfrentamento entre o cabido e a câmara, desta vez envolvendo o então governador Francisco Barreto de Menezes. A querela desencadearia uma nova série de petições para que o lugar da bandeira fosse finalmente determinado. O conflito se iniciou durante a festa do Corpus Christi daquele ano, quando o governador ordenou aos vereadores que não levassem a bandeira ao dito ato. Segundo os cónegos, o governador, além de contrariar o formato ao «estilo da corte» e o determinado na provisão de 1627 o estandarte diante das cruzes, teria usado de «grandes potências e violências» contra os capitulares¹⁷.

Em 1663, o bispado de Salvador estava vacante, situação que durava desde o fim do episcopado de D. Pedro da Silva, em 1649, e permaneceria até 1670, devido à guerra de Portugal com a Espanha. O Pontífice romano só aceitaria consagrar os prelados apresentados pelos monarcas portugueses após o reconhecimento do governo lusitano por Castela, em 1668. Na ausência do prelado, o governo da diocese ficava a cargo do deão do cabido da Sé, deixando os capitulares com maior liberdade de ação.

A petição dos vereadores também narra este incidente com o governador, mas defende uma posição diferente para a bandeira municipal. A câmara

¹⁶ Até aqui acompanho a narrativa de Stuart SCHWARTZ, «Ceremonies of public authority in a colonial capital. The King's processions and the hierarchies of power in seventeenth century Salvador», *Anais de História do Além-Mar*, vol. V (2004).

¹⁷ Arquivo Histórico Ultramarino [AHU], *Luiza da Fonseca*, caixa 17, doc. 1945, 22 de agosto de 1663.

alegava que era costume «desde sua criação» a bandeira ficar à frente do pátio nas procissões em que o Santíssimo Sacramento estivesse exposto e nas demais atrás dele junto aos seus oficiais. E foi devido a uma provisão de D. Pedro da Silva, bispo da Bahia entre 1632 e 1649, que ordenava o lugar da bandeira diante das cruzes que os vereadores deixaram de levar em todas as procissões o seu estandarte¹⁸. Em relação ao episódio com o governador, os vereadores reiteraram que os párocos do cabido sofreram «grandes descortesias» por parte dele. Mas a aparente solidariedade com aquele corpo eclesiástico cede rapidamente lugar às queixas e, em sua petição, os vereadores não deixaram de reclamar ao rei de que haviam sido privados pelos capitulares do seu direito de «quasiposse», baseado na tradição, e para reforçar sua argumentação lembravam que era ela, a câmara, que o representava em diversos atos. No fim, a procissão não ocorreu naquele ano, deixando «este povo desconsoladíssimo de ver»¹⁹.

Os vereadores persistiam e não concordavam com a disposição da bandeira diante das cruzes, lugar determinado pela provisão de 1627 e defendida pelo cabido na década de 1660. Não conhecemos de facto, por falta de narrações precisas do cerimonial, a real ordem do préstito e o formato praticado entre o tempo do último bispo e estas dissensões, pelo que contamos apenas com informações fragmentadas. A câmara e o cabido concordaram quanto aos abusos do governador, mas não entraram em acordo quanto à ordem da procissão.

A última notícia que temos desta querela é uma provisão real de 1670, quando foi determinado que não se levasse a bandeira municipal enquanto a questão não fosse totalmente resolvida²⁰.

¹⁸ A câmara já tinha encaminhado outra carta anos antes, alegando a mesma provisão do bispo anterior, como se verifica na seguinte passagem: «Desde a Criação desta Cidade sempre a câmara dela foi às procissões de Vossa Majestade com a sua Bandeira que junto aos oficiais dela iam detrás do pátio até que veio por prelado o Bispo Dom Pedro que está em glória o qual trouxe uma provisão de Vossa Majestade que ordena vá a dita Bandeira diante todas as Cruzes E como nos não convém, perder nossa posse, nem ter dúvidas com o eclesiástico a deixamos de levar, Vossa Majestade se será servido mandar ordenar o Lugar em que deve ir em todas as procissões e ao Clero não falte ao cumprimento da ordem que Vossa Majestade servir mandar.» AHU, *Luiza da Fonseca*, caixa 15, doc. 1751, 22 de setembro de 1659.

¹⁹ Foram duas petições da câmara anexas ao documento AHU, *Luiza da Fonseca*, caixa 17, doc. 1945, 22 de agosto de 1663. A primeira data de 28 de agosto de 1663, muito próxima, portanto, do requerimento do cabido. A segunda, de 27 de janeiro de 1665, traz outra informação interessante. Os oficiais da câmara alegaram que o tal alvará de 1627 jamais «apareceu em tribunal algum da Cidade da Bahia [...], com que os oficiais da Câmara não tiveram notícia toda para a embargar, e [nem] requerer sua justiça».

²⁰ Arquivo Histórico Municipal de Salvador [AHMS], *Provisões Reais (1641–1680)*, livro 126.2, fls. 118v–120, 14 de abril de 1670. Este livro é uma cópia de 1807 do livro 126.1.

Além da clara oposição entre a câmara e o cabido, outro aspeto chama a atenção neste episódio. O da representatividade do rei nas festas do além-mar. No parecer dado pela câmara de Lisboa a respeito desta contenda afirmava-se que

É verdade que o costume antigo de que se via nas procissões em que o Senado da Câmara da dita cidade assiste, É ir a bandeira dela atrás do Pálio, e Logo após ela vão os Cidadãos da dita Cidade, e no Fim deles vai o Senado da Câmara [...] em todas estas procissões vai a Bandeira da dita Cidade no Lugar acima declarado e só na procissão do Corpo de Deus indo El Rey nela então não vai a dita bandeira²¹.

Portanto, a bandeira deveria ir atrás do pálio em todas as festas, exceto na principal festividade quando o rei estava presente. Não obstante, nas festas realizadas no ultramar ainda pairava a dúvida, afinal o rei jamais seguiria um préstito; quem ou o quê representá-lo-ia? Já vimos, anteriormente, que a câmara realçava a sua função de representar o monarca português em cerimónias públicas, mas ainda havia o personagem do governador, ou vice-rei, oficial régio e, teoricamente, maior representante da presença «real» no ultramar. Além desses, havia o cabido, força do poder local, e o bispo, também representante da monarquia, sempre «preocupados» com a manutenção dos costumes. Essas confusões em torno da representatividade levaram as referidas instâncias a mais de 40 anos de desentendimentos envolvendo a bandeira municipal²².

Diversas contendas entre a câmara e o cabido surgiram logo após a eleição de São Francisco Xavier como padroeiro de Salvador, em 1686. São Francisco Xavier foi eleito padroeiro após a epidemia de febre-amarela grassar a Cidade do Salvador em anos anteriores, ceifando muitas vidas, inclusive a do então arcebispo D. João da Madre de Deus. Neste mesmo ensejo, a municipalidade fez voto de realizar, financiar e assistir ao préstito anualmente. O voto ao santo padroeiro foi confirmado por toda a comunidade religiosa e pelo arcebispo D. Manuel da Ressurreição em 1689. Evergton Sales Souza demonstrou que os coevos não imputaram ao santo jesuíta papel capital para

²¹ Parecer de 10 de janeiro de 1664, anexo ao documento AHU, *Luiza da Fonseca*, caixa 17, doc. 1945. Grifos meus.

²² Megiani ao analisar as entradas régias em Lisboa durante a União das Coroas afirma que foi fundamentalmente a partir do século XVI que começaram a multiplicar-se as representações simbólicas da figura do monarca, acompanhada pelo seu progressivo «ocultamento». Estas representações ganhavam um novo tom ao atravessar o Atlântico, já que a Coroa deveria prezar por formas diferenciadas de legitimação e manutenção do seu poderio. Conferir em Ana Paula Torres MEGIANI, *O rei ausente — festa e cultura política nas visitas dos Felipes a Portugal (1581–1619)*, São Paulo, Alameda, 2004, p. 16.

o fim da epidemia e, apesar do grande esforço da câmara, a devoção ao santo não se tornou muito popular²³.

Já o cabido se esforçou muito para não comparecer à procissão de S. Francisco Xavier, dando as mais variadas explicações. Em 1693, a recusa dos capitulares em irem à procissão do santo motivou os vereadores a encaminharem carta ao rei solicitando provisão que confirmasse a obrigação dos clérigos em acompanharem o préstito²⁴. A provisão régia veio no ano seguinte²⁵. Tendo que cumprir as disposições régias, evocadas pelos vereadores, os capitulares fizeram várias exigências na intenção de dificultar ainda mais o seu comparecimento.

Em julho de 1694, os vereadores escrevem nova carta à Coroa comunicando a ausência do cabido na festividade daquele ano. Nela os capitulares alegavam que a câmara deveria «escrever todos os anos uma carta pedindo-lhe, por favor, queiram assistir e autorizar a dita Procissão». Segundo os vereadores, a festa foi realizada «com menos decência, e autoridade» devido à ausência do cabido, que, além de não estar presente, «esqueceu de mandar que fossem as confrarias e Irmandades na Procissão como sempre se fez»; os religiosos do Carmo também não compareceram²⁶. Em novembro do mesmo ano, a Coroa enviava resposta à petição dos vereadores, ordenando que se fizesse o comunicado ao cabido como era feito nas demais festividades régias e não por um simples «recado de palavra»²⁷.

Os capitulares ainda reclamaram da ausência de assentos na igreja para acomodá-los no dia da procissão. Em 1694, em resposta a uma carta do cabido, o rei ordenava que cessassem as reclamações dos padres e lhes

²³ A municipalidade passou a investir altas somas na realização da festividade no intuito de manter o voto realizado no século XVII. Souza demonstrou que foi na centúria seguinte que a memória de santo intercessor foi construída e tentativas de fortalecimento da devoção foram tentadas tanto pela câmara quanto pelo arcebispado. Em vão, entretanto, já que o santo não se tornou popular. Os motivos da não-devoção e as tentativas de reconstrução da memória do santo foram já tratadas por Evergton Sales Souza em «São Francisco Xavier, padroeiro de Salvador: gênese de uma devoção impopular», *Brotéria — Cristianismo e Cultura*, volume 163 (nov./dez. de 2006), pp. 653–67; «Um milagre da memória. São Francisco Xavier e a epidemia na Bahia em 1686» in Antônio Luigi Negro, Evergton Sales Souza e Lígia Bellini (orgs.). *Tecendo histórias — espaço, política e identidade*. Salvador: Edufba, 2009, pp. 27–43 e «Entre vênias e velas: disputa política e construção da memória do padroeiro de Salvador (1686–1760)», *Revista de História*, 162 (1.º semestre de 2010), pp. 131–50.

²⁴ *Cartas do Senado a Vossa Majestade*, Documentos Históricos do Arquivo Municipal, Salvador, Prefeitura do Município de Salvador, volume 4, pp. 1415, 28 de julho de 1693.

²⁵ AHMS, *Provisões Reais*, livro 126.3, fl. 75, 29 de outubro de 1694.

²⁶ *Cartas do Senado*, volume 4, p. 27, 28 de julho de 1694.

²⁷ AHMS, *Provisões Reais*, livro 126.3, fl. 79v, 11 de novembro de 1694.

fossem reservados os assentos²⁸. Os edis, em vereação no ano seguinte ordenavam

«que se lhe pusesse assento todos os anos para as duas procissões de São Francisco Xavier e de Santo António de Arguim²⁹ e ditos assentos assentarão ditos oficiais da Câmara [e] se pusesse de frente da Câmara [os assentos dos clérigos] com a mesma autoridade de coberturas que tem os ditos oficiais da Câmara».

Nesta vereação, reiteravam ainda que fariam o aviso seguindo o costume das demais procissões do rei³⁰.

É importante salientar que foi a câmara que realizou o voto e foi ela que manteve rigorosamente a realização da procissão; não há indício de participação decisiva do cabido no processo de eleição do padroeiro. Talvez esteja aqui os motivos dos capitulares se recusarem a participar inicialmente da festa e procissão do santo jesuíta. Além disto, é evidente que os capitulares igualmente desejavam que fossem tratados com as devidas deferências que a sua posição social demarcava. Este conflito inicial apenas dá a tônica da relação conflituosa entre estas duas instâncias, as querelas permaneceriam, como ver-se-á em seguida.

Velas

As indisposições entre o cabido e a câmara na procissão de São Francisco Xavier perseveraram, tendo como pomo da discórdia outro elemento presente em todas as procissões e festas religiosas: a vela. O problema envolvendo a cera, que tomaria corpo muitos anos depois, foi já enunciado em 1695. Em uma solicitação ao rei, o cabido pedia que a câmara lhes desse as velas na nova procissão que começava a se erigir em Salvador, em homenagem ao santo padroeiro, e que fossem dadas as esmolas aos padres que

²⁸ AHMS, *Provisões Reais*, livro 126.3, fl. 80v, 19 de abril de 1694. Não encontramos a carta do cabido em questão.

²⁹ Em fins do século XVI, Santo António ganhou uma peculiar invocação na Cidade da Bahia. Frei Jaboatão conta que uma imagem de Santo António que fora profanada por «franceses luteranos» após passagem pelo Castelo de Arguim, na costa ocidental africana, e jogada ao mar, apareceu «em pé» na costa baiana. A partir daqui, surgiu particular devoção a este santo sob esta invocação. Após tentativa malfadada da invasão holandesa à Cidade da Bahia, em 1638, a câmara municipal de Salvador fez votos para realização anual da festividade no quarto domingo do Advento, em lembrança da intercessão do santo nesta ocasião. Ver Frei António de Santa Maria JABOATÃO, *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou Crônica dos Frades Menores da Província do Brasil*, Rio de Janeiro, 1858, volume 2, pp. 371–2.

³⁰ *Atas da Câmara*, Documentos Históricos do Arquivo Municipal, Salvador, Prefeitura do Município de Salvador, volume 6, pp. 284–5, 5 de abril de 1695.

entoavam a missa³¹. Naquele ano, a revolta do cabido se deu por não receber a vela na nova festividade real; sessenta anos depois, a contenda iria ressurgir pelo tamanho dela. Em carta datada de 1756, os capitulares mencionam pela primeira vez o problema do tamanho da vela recebida nas procissões do Corpus Christi, São Francisco Xavier e Santo António de Arguim: «e levando todos os Oficiais do Senado brandões muito avultados, só com o Cabido se observam as leis da parcimónia dando se lhe vela como a qualquer do povo, que muitas vezes não chega a ter três quartas de peso»³².

O problema persistiria, mas a reclamação do cabido restringir-se-ia apenas à festividade de Corpus Christi. Em 1775, a câmara de Salvador deixava de dar três libras de cera aos capitulares do cabido, tendo em vista uma provisão real de julho de 1772 na qual se ordenava que se entregasse cera aos cavaleiros das ordens militares. A querela entre os vereadores e os cônegos envolvia desta vez um conflito de precedência entre estes e os cavaleiros. Os cônegos da Sé sentiam-se ultrajados por não ter as velas no tamanho costumeiro. Apesar de a câmara ter argumentado que havia avisado aos clérigos sobre o não recebimento da cera, o arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa, em posse do Santíssimo Sacramento, ordenou entregar as tochas ao cabido como se tinha dado aos cavaleiros. Os oficiais da câmara continuaram a resistir, apenas cedendo à ordem do governador e capitão-geral Eça Mello Silva e Mascarenhas que, para evitar maior escândalo, mandou distribuir as tais tochas. Neste mesmo ano, a câmara remeteu carta ao rei na qual reclamava dos gastos excessivos e solicitava que os cônegos fossem repreendidos³³.

A querela não foi contornada, já que no ano seguinte, em julho de 1776, câmara e cabido voltaram a se confrontar pela mesma razão. Durante a realização da festividade de Corpus Christi, os oficiais mandaram distribuir as velas aos capitulares que «não só publicamente as rejeitaram e não quiseram

³¹ A petição do cabido em AHU, *Luiza da Fonseca*, caixa 31, doc. 3913, 22 de julho de 1695, a resposta da Coroa e cópia desta petição em AHU, *Luiza da Fonseca*, caixa 31, doc. 3966, 19 de dezembro de 1695.

³² Não fica evidente qual a medida exata utilizada pelo cabido neste documento. A cera era comercializada em arrátel/libra, cerca de 450 gramas, e uma libra custava, neste período, em torno de 400 réis. Seria $\frac{3}{4}$ de uma libra? Já uma quarta correspondia a $\frac{1}{4}$ de alqueire, aproximadamente 9 quilos, no entanto, dificilmente é esta a medida usada aqui. Ver A. J. R. RUSSELL-WOOD, *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550–1755*, Brasília, UnB, 1981, Apêndice 4. Para um estudo sobre o financiamento das festividades reais ver E. F. MENDES, op. cit., pp. 58–80. Documento em AHU, *Castro e Almeida*, caixa 12, doc. 2143, 22 de junho de 1756. Evergton Sales Souza trata deste assunto utilizando este mesmo documento em «Entre vênias e velas: disputa política e construção da memória do padroeiro de Salvador (1686–1760)», *Revista de História*, 162 (1.º semestre de 2010), pp. 131–50.

³³ Arquivo Público da Bahia [APB], Seção Provincial e Colonial, *Registros de correspondência do Senado da Câmara de Salvador para o Rei (Cartas do Senado)*, fls. 178v–180, 12 de julho de 1775

aceitar que antes assistiram a Festividade, e acompanharam a procissão com tochas, que antecedente[mente] haviam mandado fazer, com ânimo premeditado [de] descortejarem a Câmara». Os clérigos negaram-se a usar a cera ofendendo, segundo a carta, o dito Senado³⁴.

Vénias

Ainda há notícia de outro conflito em procissões entre estas duas instâncias, desta vez provocado pelas vénias proferidas, e nalguns momentos as não proferidas, nas missas solenes em festividades reais. A dissensão parece ter-se iniciado entre os anos de 1704 e 1711, quando os oficiais da câmara solicitavam à sede metropolitana esclarecimentos sobre como deveriam ser feitas as reverências durante certas funções públicas. O cabido alegara que nas festas em que não havia exposição do Santíssimo Sacramento, deveriam ser feitas apenas a ele as ditas reverências, seguindo o costume da corte, provocando dúvidas entre os vereadores. Tanto na primeira quanto na segunda ocasião, a decisão fora em favor do cabido.

A querela arrastar-se-ia por muitos anos e iria tomar um novo rumo a partir dos factos ocorridos na festa da Restauração da Bahia, celebrada no primeiro de maio de 1731³⁵. Naquela ocasião, um membro da Companhia de Jesus, o padre Manuel Ribeiro, que ia proferir o sermão, fizera vénia somente aos representantes do senado. O desentendimento se estenderia aos jesuítas do Colégio da Bahia que, dias depois, durante a realização da festa do voto a São Francisco Xavier, impediriam um cônego de entoar a missa em sua igreja. O cabido não compareceu à procissão naquele ano, nem às festas dos anos seguintes. A câmara também deixou de dar assistência financeira, já que eram os capitulares da Sé que celebravam os ofícios divinos, recebendo por isso as devidas contribuições³⁶. Os cônegos só voltaram a participar da procissão em 1755, depois de restabelecidas as relações com os

³⁴ APB, *Cartas do Senado*, fls. 180–184v, carta de 3 de agosto de 1776. Cópia destas cartas e das provisões mencionadas aqui em AHU, *Castro e Almeida*, caixa 47, docs. 8772–8777.

³⁵ A festa da Restauração da Bahia rememorava a retomada da cidade pós-invasão holandesa de 1624 e era celebrada em homenagem aos Santos Apóstolos S. Felipe e São Tiago, evocados como santos intercessores. A festividade foi instaurada na cidade no ano de 1627 por voto feito pela câmara de Salvador e tornou-se festa anual da municipalidade.

³⁶ AHU, *Bahia avulsos*, caixa 39, doc. 3559, 28 de julho de 1731. Cópia desta carta e da resolução real determinando a assistência do cabido na festa de São Francisco Xavier em AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 42, doc. 3752, 10 de maio de 1732. Os conflitos de 1731 são mencionados com mais detalhes em cartas enviadas alguns anos depois, ver carta do cabido em AHU, *Castro e Almeida*, caixa 12, docs. 2143–2146, 22 de junho de 1756 e a Carta da Câmara em APB, *Cartas do Senado*, 1742–1822, fls. 67v–71.

padres da Companhia. Desse modo, a homenagem ao santo padroeiro ficou, por mais de 20 anos, sem a participação do cabido³⁷.

A paz também não começou a reinar a partir daquele ano. Os eclesiásticos cobraram as antigas propinas pelo sermão, levando os vereadores a entender «por desnecessário [a partir do ano de 1756] convidar-se mais aos Cónegos, tanto por que se evitava maior despesa do Conselho, como por que se atalhavam [as] desatenções públicas»³⁸.

Já a questão da vénia parece ter sido atenuada, mas não solucionada, em 1757, quando a câmara e o cabido chegaram à conclusão, através da mediação do arcebispo, de como deveriam ser proferidas as reverências. Elas deveriam conter apenas as palavras «Reverendíssimo Cabido» e «Nobilíssimo Senado», sem a menor pausa entre um e outro para se constituir apenas uma vénia não privilegiando nem o cabido, nem a câmara³⁹.

O volume de litígios entre estes dois corpos, a repercussão e a grandeza de alguns destes casos nos impele a uma reflexão mais aprofundada sobre os reais motivos que levaram a colocar em diversas ocasiões os vereadores e os capitulares em lados opostos. A câmara e o cabido eram duas instituições do poder local, forças que, através do regime do padroado régio, exerciam a função de propagação da fé cristã, base da monarquia lusa, e consolidação do domínio metropolitano. Estes dois corpos deveriam, portanto, prezar pela colaboração e cumplicidade. Fora assim em diversas ocasiões, mas no que se tratava da representação em ocasiões de festividades públicas, a relação passava ao largo do auxílio mútuo. O tensionamento ficava patente no discurso proferido pelas duas instâncias. Assim, enquanto o cabido afirmava que «[tanto] a Relação como a Câmara e Governadores entre si interessados fazem aos eclesiásticos vexações em suas causas», os vereadores chegavam à conclusão de que, sem dúvida, «continuarão estas desordens e nunca terão fim estes distúrbios, e dissensões, tanto por serem mui antigas as suas razões, digo raivas, como por que os Cónegos só querem as honras, regalias,

³⁷ Sobre este conflito, ver E. SALES SOUZA, art. cit, 2010, pp. 131–50. Este «desagradável incidente» é mencionado brevemente por João da Silva CAMPOS, *Procissões Tradicionais da Bahia*, Salvador, Secretaria Municipal de Educação e Saúde, 1941, p. 193. Ainda sobre este conflito e demais aspetos relacionados à relação entre a esferas civil e eclesiástica ver, Avanete Pereira SOUSA, «Poder Local e poder eclesiástico na Bahia setecentista: os matizes de uma convivência» in Bruno Feitler e Evergton Sales Souza (orgs.), *A Igreja no Brasil colônia — Normas e práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo, Editora Unifesp, 2011, pp. 111–34.

³⁸ APB, *Cartas do Senado*, 1742–1822, fl. 69 v.

³⁹ AHMS, *Cartas do Senado ao Eclesiástico, 1685–1804*, fls. 27, 28 e 28v.

e preeminências para si». Por fim, os vereadores afirmavam que eram estes dois corpos «inconciliáveis» entre si⁴⁰.

Charles Boxer afirmou que os conflitos entre a câmara e as autoridades eclesiásticas foram pouco comuns. Afinal, como afirma o autor, não havia tamanho fervor religioso que impulsionasse conflitos envolvendo matérias da fé e dos dogmas da religião. Boxer aponta apenas duas razões para a eclosão de contendas entre estas esferas. A primeira consistia nos conflitos envolvendo a obrigatoriedade das ordens religiosas no pagamento dos impostos aos quais todos os indivíduos estavam submetidos. Em segundo lugar, afirmava que «The other main cause of friction between the Camara and the ecclesiastical authorities was mutual jealousy over problems of precedence and protocol in an age which was even more preoccupied with rank and status than is our own»⁴¹. No entanto, o volume de conflitos relacionados a este último tópico torna imperativa uma reflexão mais aprofundada sobre os reais motivos que levariam essas duas esferas a confrontar-se unicamente por estas causas, conforme análise proposta por Boxer, e no mais manter a relação de colaboração. Não seriam tais conflitos apenas os sintomas de uma relação que já era pouco amistosa e impulsionada por motivos adversos?

Afonso Ruy também atribuiu às festividades culpa capital pelas contendas habituais entre a Igreja e as autoridades camarárias que, segundo o estudioso, eram motivadas pelo simples «desrespeito ao protocolo», sem haver outro motivo qualquer. As dissensões resultavam da «incompreensão dos contendores, julgando a Igreja diminuído o seu prestígio e os vereadores a sua autoridade, se fugissem à rigidez do protocolo que os separava»⁴².

A gestão da ordem em um préstito não era um tema irrisório. A ordem hierárquica denotava as dignidades dos indivíduos que formavam o préstito e publicava o seu poderio socioeconómico. Os conflitos, apesar de girarem em torno dos elementos do aparato simbólico — velas, bandeiras e vérias —, revelavam aspetos que ultrapassavam as questões da representatividade, explicitavam a concorrência destes corpos em afirmar seu poder e sua função reguladora no espaço cidadão.

Avanete Sousa atrela a dificuldade nas resoluções dos conflitos — como, por exemplo, o caso da véria, também analisado por esta autora — à preeminência

⁴⁰ A primeira citação em AHU, *Luiza da Fonseca*, caixa 17, doc. 1945; a segunda em APB. *Cartas do Senado 1742–1822*, fls. 67v–71.

⁴¹ Charles R. BOXER, *Portuguese Society in the tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510–1800*, Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965, p. 89.

⁴² Afonso RUY, *História da Câmara Municipal da cidade do Salvador*, [3.^a ed.], Salvador, Prefeitura Municipal de Salvador, 2002, pp. 153–69

socioeconómica dos indivíduos que ocupavam os principais cargos na municipalidade que, no século XVIII, após um período de maior rigor nas leis que regulamentavam o acesso a estes postos, já eram preenchidos pelas principais famílias da terra. Estatutos económicos diferenciados levariam estes indivíduos a demarcarem seu espaço também nas festividades públicas. A autora ainda afirma que um novo modelo de relacionamento entre poder civil e eclesiástico se instaurou no arcebispado de D. Sebastião Monteiro da Vide, entre os anos de 1701 e 1722, o que intensificaria a eclosão de conflitos entre estes dois corpos. De facto, o arcebispo tomou importantes resoluções no sentido de regulamentar a vida religiosa na América portuguesa. Afinal, foi promulgado em seu arcebispado o *Regimento do Auditório Eclesiástico*, precisamente em 1704, e, em 1707, o arcebispo aprovou a primeira constituição diocesana do Brasil, durante o sínodo por ele convocado⁴³. No que concerne aos cerimoniais públicos, Monteiro da Vide teria tentado restabelecer a primazia da Igreja na ordem hierárquica dos préstitos, acirrando os conflitos entre poder secular e eclesiástico. Seja como for, os conflitos anteriores à chegada do arcebispo apenas demonstram que já havia problemas de representatividade em festas reais entre a câmara e o cabido e que qualquer tentativa de mudar as prerrogativas fosse em favor dos vereadores ou dos clérigos propulsionava ainda mais litígios⁴⁴. Vale ainda ressaltar que segundo as próprias *Constituições Primeiras* era «o Provisor, ou Vigário Geral nesta Cidade», neste caso o arcebispo, ou a autoridade maior em exercício, responsável pela resolução de problemas que envolvessem precedências «entre Clérigos seculares, e suas Cruzes, como entre Religiosos, ou Irmandades»⁴⁵. Neste caso qualquer bispo/arcebispo em exercício teria condições de intervir. A prática, no entanto, mesmo quando envolvia apenas estas instituições eclesiásticas, mostrou-se um pouco diferente. As causas eram, de facto, apeladas às instituições de justiça da Coroa, localizadas na cidade do Salvador e no reino, como nos casos retratados aqui.

A participação das autoridades maiores, como bispos ou arcebispos e governadores-gerais ou vice-reis, é outro dado interessante nesta análise. Entre eles também verificamos conflitos envolvendo precedências e representatividade nas festas reais. No ano de 1608, por exemplo, durante a

⁴³ Sobre o arcebispado de Monteiro da Vide e sua ação normatizadora ver o *Estudo introdutório* de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza in S. da VIDE, op. cit., pp. 7–75.

⁴⁴ A. P. SOUSA, art. cit., pp. 122–4.

⁴⁵ S. M. da VIDE, op. cit., Livro III, título XV, art. 494, p. 330. O artigo seguinte ainda versava que «e não convindo os pleiteantes os mandará sair da procissão por aquela vez, e todos serão obrigados a lhe obedecer, e não o fazendo assim, o nosso Provisor, ou Vigário Geral procederá com censuras, penas e prisão».

procissão de Corpus Christi em Olinda, o governador Diogo de Menezes e o bispo Constantino Barradas entraram em conflito relativamente à ordem do préstito⁴⁶. O bispo queria seguir à frente do governador. Em carta endereçada ao rei, D. Diogo deixava clara a importância do respeito mútuo e a conservação das precedências para a manutenção da paz nos negócios seculares e eclesiásticos⁴⁷.

Verifica-se, no entanto, que mesmo nestes casos em que estas autoridades se enfrentavam diretamente, o problema, em algum momento, estender-se-ia também à municipalidade. Os confrontos, no fim, opunham a esfera civil à eclesiástica⁴⁸.

Stuart Schwartz ao analisar os conflitos envolvendo a Relação da Bahia com diversas instituições, no início do século XVII, chega a conclusões semelhantes. O autor afirma que as relações com as esferas civis, principalmente câmara e governador, eram quase sempre amistosas com poucos momentos de hostilidade⁴⁹. Quanto à relação entre os vereadores e desembargadores, Schwartz afirma que, apesar de ocorrerem diversas disputas entre os dois corpos por representarem grupos díspares — a câmara, a elite açucareira; a Relação, o poder régio — se verificavam acordos ocasionais. Alianças que eram estabelecidas, segundo o autor, pela oposição conjunta ao episcopado e à hierarquia eclesiástica. O autor afirma que as instituições civis, incluindo o Tribunal da Relação, se confrontavam com os eclesiásticos por dois motivos principais. Primeiro, em decorrência das cobranças dos dízimos e do pagamento dos ordenados dos clérigos. A cobrança dos dízimos era efetuada pela Provedoria da Fazenda que igualmente se responsabilizava pelo pagamento

⁴⁶ Vale lembrar que entre os anos de 1602 e 1618 os governadores-gerais ficavam muito tempo em Pernambuco, em sua maioria, por questões relacionadas às atribuições da governança. Ver Stuart Schwartz, *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial. O Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores (1609–1751)*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, p. 164.

⁴⁷ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE, «The Jesuits and the political language of the city: riot and procession in early seventeenth-century Salvador da Bahia» in Liam Matthew Brockey, *Portuguese Colonial Cities in the Early modern World — (Empires and the making of the modern world, 1650–2000)*, British Library Cataloguing in Publication Data, 2008, p. 45. Schwartz também nota que os conflitos entre o bispo Barradas e o governador ainda permaneceriam por anos, envolvendo acusações mútuas de atividades econômicas ilegais. A contenda ainda se estendeu a Relação da Bahia, depois de sua criação em 1609. S. SCHWARTZ, op. cit., pp. 170–2. Este conflito também é mencionado por Riolando AZZI, *A Sé Primacial de Salvador*, Vol. 1 («Período Colonial [1500–1822]»), Petrópolis, Editora Vozes, 2001, pp. 242–3.

⁴⁸ No caso anterior, por exemplo, já havia tido um confronto em 1607 entre os vereadores e o bispo sobre quem deveria segurar as varas do pátio. Cf. C. CASTELNAU-L'ESTOILE, art. cit.

⁴⁹ A relação destas duas esferas da administração, governo-geral e o tribunal régio, não eram tão amigáveis quanto o mensurado por Schwartz já que a segunda deveria fiscalizar a gestão do governador, abrindo espaço para diversas contendas. S. SCHWARTZ, op. cit., p. 170.

das cômguas; os desembargadores, e demais oficiais régios, tendiam a afiançar o pagamento dos seus próprios proventos em detrimento dos da Igreja⁵⁰.

De facto, os dízimos nem sempre eram utilizados para cumprir a sua função primordial, qual seja, a da expansão da religião católica nas terras sob o abrigo do padroado. Os atrasos no pagamento das cômguas dos párocos foram corriqueiros⁵¹. Além disto, era a parca a contribuição às construções de igrejas, dependentes, em muitos casos, dos subsídios de particulares para a sua edificação. As cômguas recebidas atingiam diretamente a vida do clero secular e podiam até explicitar a hostilidade entre este e as instituições civis, mas certamente não explicam as contendas envolvendo os religiosos. Em segundo lugar, Schwartz aponta a ausência de delineamento sobre as competências do Tribunal em assuntos eclesiásticos e a existência de tribunais específicos para a Igreja, ocasionando, em diversos momentos, conflitos de jurisdição. Se o Tribunal poderia gerir conflitos entre algumas esferas religiosas, não tinha nenhuma competência sobre as autoridades, como bispos e arcebispos. A indefinição jurisdicional continuava a promover confrontos⁵².

O que nos interessa aqui é reiterar que tais conflitos passavam mesmo pela oposição entre estas duas esferas. E, mesmo levando em conta as rixas pessoais que porventura pudessem existir entre esses indivíduos, fica patente que os conflitos entre o corpo civil e religioso poderiam ter, por vezes, causas mais profundas, sociais e económicas. Esta animosidade, portanto, poderia ser a causa latente para os diversos conflitos de precedência em cerimónias públicas. Reafirma-se, no entanto, que, numa sociedade baseada na hierarquia, questões de representação também tinham um papel de relevância. Governador e arcebispo, câmara e cabido percebiam a importância da autorrepresentação numa festa real, buscavam demonstrar as dignidades dos seus cargos e sua posição política e socioeconómica. Quando ocorriam os confrontos, mediam força no decorrer do festejo.

Os conflitos também se estendiam a outras esferas administrativas e aos demais corpos da sociedade como ordens religiosas, irmandades e confrarias. Reconhecia-se, assim, o papel político da festividade para demarcar espaço e reafirmar hierarquias e privilégios. Através destes conflitos, será explicitado

⁵⁰ S. SCHWARTZ, *op. cit.*, p. 172 e ss.

⁵¹ Soma-se a isto a reclamação constante da tenuidade da cômgrua e sua conseqüente incapacidade de sustentar plenamente os eclesiásticos. Azzi afirma que os primeiros párocos estabelecidos na América recebiam a cômgrua anual em torno dos 12\$000. No início do século XVII, Felipe III estabeleceu a cômgrua em 50\$000 para os párocos e 25\$000 para os vigários coadjutores, ainda insuficientes ao seu sustento. Cf. R. AZZI, *op. cit.*, pp. 77–197.

⁵² S. SCHWARTZ, *op. cit.*, pp. 162–80

como a questão também perpassava a sociedade verticalmente, por diversos estratos e corpos.

II. Ordens religiosas, irmandades e confrarias

Ordens religiosas

Em 23 de outubro de 1703, os vereadores encaminhavam uma petição para a Coroa com uma reclamação e um pedido. Naquele ano os religiosos do convento de Nossa Senhora do Monte Carmo não haviam comparecido às festas reais realizadas pela câmara, cerimônias nas quais a sua participação era obrigatória; os vereadores também solicitavam que a festa de S. João, realizada no convento do Carmo com a assistência dos seus religiosos, pudesse ser feita noutra igreja da cidade.

Antes do pedido de intervenção da Coroa, os vereadores já haviam tentado uma resolução local. Os carmelitas se ausentaram da primeira festividade real do ano de 1703, a de S. Sebastião, no dia 20 de janeiro, com argumento que «para isto era necessário serem avisados por este dito Governador do Senado, o que [a câmara] duvidou fazer por ser contra a preeminência do dito Senhor». Em reunião de vereação no dia 25 de abril foi decidido que «o Alcaide desta Cidade, em sua falta qualquer meirinho, ou escrivão, fizesse os ditos avisos» para que os carmelitas comparecessem às festas de São Felipe e São Tiago, em primeiro de maio, e S. Francisco Xavier, em dez do mesmo mês. O aviso foi dado pelo alcaide Manoel Carvalho, mas os carmelitas voltaram a não acompanhar os préstitos como informa a ata de vereação de 12 de maio. Eles exigiam que o comunicado fosse feito pessoalmente por um dos vereadores. Em contrapartida, os vereadores afirmavam que não eram apropriados para esta função e demonstravam preocupação com a realização da festa de São João Batista em junho próximo. Não temos notícias sobre o que se passou na festa daquele ano, mas o certo é que na carta de outubro era solicitada a confirmação da mudança de sede do festejo junino⁵³. Os vereadores alegavam que pelo «escandaloso excesso e demasia com que aqueles Religiosos tinham procedido contra o Senado os fazia indignos da urbanidade com que sempre lhe assistiu», e para evitar

⁵³ Todos os documentos mencionados até agora em AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 4, doc. 370. A carta da câmara também em AHMS, *Cartas do Senado*, volume 5, p. 65 e a ata de 12 de maio em AHMS, *Atas da Câmara*, volume 7, pp. 159–60. Ainda há cópia de uma portaria de 20 de junho de 1703 tratando sobre a notificação dos carmelitas para acompanharem a festa de S. Sebastião e demais.

maiores transtornos foi decidido em vereação que a festa se fizesse na igreja do Patriarca S. Bento⁵⁴.

A resposta do Conselho Ultramarino a esta petição veio em 30 de janeiro de 1704, permitindo que a festa de S. João Batista fosse realizada em outra igreja da cidade e solicitando ao governador-geral, D. Rodrigo da Costa, que convocasse o provincial dos carmelitas ou o prior do convento para que «ouças, e vejais o descargo que dão em faltarem a acompanhar estas procissões, como sempre observaram, e interponha a sua autoridade para que isto se componha»⁵⁵.

A questão aqui é clara. Os carmelitas recusavam-se a comparecer às festividades reais da cidade. No entanto, até agora tem-se afirmado a importância que tinha para cada grupo social a participação em um festejo público; a recusa de uma ordem em acompanhar e dar assistência a algumas festas nos remete a outro universo de reflexões. Além do mais, como bem afirmaram os vereadores, a ordem do Carmo comparecia a estas festividades havia mais de 80 anos, a mudança repentina de comportamento merece uma análise mais apurada.

A reivindicação dos religiosos para que fossem convocados por um vereador nos fornece uma pista. Afinal, a posição política de um oficial da câmara era conhecida por todos na urbe e poderia «transmitir» à Ordem uma importância simbólica diferenciada. A Ordem precisava ser comunicada a cada festejo, mesmo que o calendário litúrgico e festivo da cidade fosse de conhecimento geral. E ainda exigia que a comunicação não fosse feita por qualquer um. O não cumprimento desta exigência fez com que os carmelitas não comparecessem às festas e procissões religiosas.

Setenta anos depois, a questão sobre o comparecimento dos carmelitas a uma procissão iria ressurgir. Desta vez, não mais envolvendo os observantes, residentes no convento do Carmo, mas os descalços, do convento de Santa Teresa D'Ávila. Em 1774, o provincial Fr. Felipe da Santíssima

⁵⁴ A ata em questão é a da reunião de 12 de maio, já mencionada anteriormente. Nesta ata os edis ainda declaravam que para «evitar alguma desatenção a este Senado na assistência da Igreja dos Religiosos de nossa Senhora do Monte Carmo a respeito, da contumácia que este Senado tem experimentado nos avisos, que lhe é feito para acompanhar as procissões e mais que não senão ache termo algum de se fazer esta celebridade na dita Igreja de nossa Senhora do Monte Carmo por obrigação, nem a Provisão de Sua Majestade ordenar se fizesse em parte certa».

⁵⁵ A provisão real ao governador D. Rodrigo Costa com o pedido da convocação do provincial do Carmo data de 8 de fevereiro de 1704. AHMS, *Provisões Reais*, livro 126.3, fl. 142. Em 1710, encontramos nas portarias da Câmara a doação de 2 arrobas de cera para a exibição do Santíssimo Sacramento e mais ornamentos e 32 mil réis para cobrir os gastos com a música na festa de S. João Batista ao Reverendo Padre do Convento de Nossa Senhora do Carmo o que pode nos indicar a manutenção do festejo neste convento. AHMS, *Portarias Municipais 1710–1725*, livro 116.1.

Trindade e o prior Fr. Manoel da Graça encaminhavam uma petição à Coroa pedindo que fossem dispensados de ir à festa e procissão do Corpus Christi. O pedido tinha sido impulsionado por uma recente pastoral do arcebispo Joaquim Borges de Figueiroa, convocando todas as ordens a comparecerem a esta festividade. Declaravam os carmelitas descalços que os

Privilégios concedidos pelos Sumos Pontífices Clemente Oitavo, Paulo quinto Gregório décimo quinto, Alexandre Sétimo; posteriores ao Sagrado Concílio além de outras Razões e fundamentos que os exime da obrigação de assistir a quaisquer Procissões por Solenes, que sejam: estando tão bem pelas próprias Leis da Religião proibidos de Sair a Semelhantes funções

Tais «privilégios» evocados pelos religiosos não foram confirmados nem pelo juiz da Relação⁵⁶, no despacho à petição da ordem, nem pelo arcebispo que, em carta endereçada a Martinho de Melo e Castro, secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Ultramar, afirmava serem apenas os regulares com voto de perpétua clausura dispensados de seguirem o préstimo⁵⁷. Na mesma missiva o arcebispo tecia diversas queixas sobre o comportamento das ordens masculinas e femininas, principalmente franciscana e carmelita⁵⁸. D. Joaquim Borges Figueiroa realçava a frequente desobediência dos regulares, o parco compromisso religioso, os excessos cometidos e a prodigalidade. Aludia a este tema e ainda revelava que o exemplo do Carmo havia autorizado «os Franciscanos a fazerem o mesmo, armando um requerimento para preferências com os Carmelitas calçados na Véspera da Procissão em ordem a não ir, ameaçando uma desordem com os ditos». E concluía que «como eu conheci o Fim destas súplicas dirigidas ao Provisor dispensei com todos os Frades da Bahia para me livrar deles, como se fez; ainda que os Carmelitas Calçados caindo em si vieram a ela sem outro alguém»⁵⁹.

⁵⁶ «A Pastoral compreende aos Reverendos Suplicantes a quem não Releva o deduzido: Esta Procissão não Sô é Solene mas Soleníssima, e a obrigação de acompanharem os Regulares é incorporada em direito. Portanto desse lhes a vista que requerem Sem Suspensão de preceito imposto na dita Pastoral.»

⁵⁷ O arcebispo continua afirmando que os demais tinham a obrigatoriedade versada nas *Constituições Primeiras*, nas *Ordenações do Reino* e sublinhava que as bulas mencionadas não tinham o beneplácito real. A petição dos carmelitas em AHU, *Castro e Almeida*, Caixa 46, doc. 8700; a carta do arcebispo doc. 8796, sem data.

⁵⁸ A carta do arcebispo menciona diretamente os calçados, além dos religiosos de S. Francisco, mas se remetendo ao mesmo fato: a ausência de ordens primeiras nas festividades.

⁵⁹ Os conflitos envolvendo o arcebispo e as ordens primeiras iniciaram na sua posse no ano anterior, em 1773, quando determinações sobre a procissão na chegada do prelado deixaram os religiosos do Carmo descontentes. Outros conflitos surgiram após disposições que regulavam os sermões e as celebrações realizadas pelas ordens, o que levou aos carmelitas calçados a, no ano de 1778, solicitarem a Coroa que o arcebispo deixasse de persegui-los. AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 178, doc. 13124, 13 de maio de 1778.

Dois casos envolvendo indivíduos e demandas diferentes, mas com um ponto em comum: a recusa de uma ordem em acompanhar um préstimo de júbilo religioso e a conseqüente reação das instituições, a câmara no primeiro caso e o arcebispado no segundo. A renúncia do Carmo em seguir o préstimo poderia comprometer o que se tem afeiçoado até então, a importância política de uma festividade para cada corpo social. Não obstante, também seria uma importante demonstração política de um grupo deixar de seguir uma procissão em situação que avaliasse não condizente com o lugar ocupado por ele na sociedade.

Analisando um contexto completamente diferente e envolvendo indivíduos de *status* social superior, Pedro Cardim afirma que muitos senhores deixavam de ir às sessões das cortes em Portugal do século XVII para que as posições determinadas a eles, consideradas inferiores, naqueles cerimoniais não entrassem nos registros, narrações e compêndios da época, evitando que aquele formato cerimonial se tornasse a base para a organização das reuniões seguintes. O nosso caso pode ter sido impulsionado por motivos similares⁶⁰. Também pode ter sido provocado mais diretamente pela crise estabelecida entre as ordens e o arcebispo recém-empossado. No entanto, a ocorrência frequente destes embates em outros arcebispados parece indicar que as ordens, por não estarem subjugadas abertamente ao governo diocesano, ficavam a todo o momento medindo forças com o prelado e demarcando seu espaço no seio da própria Igreja.

Irmandades e confrarias

Quase uma década antes deste último confronto envolvendo os carmelitas, outro conflito abalou a Cidade da Bahia. Em 1766, a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Sé escrevia à Coroa pedindo esclarecimentos sobre quem deveria receber a oferta anual de 24 mil réis em moedas, já que nos anos anteriores a esmola pública dada pela Casa da Moeda estava sendo recebida pelos capitulares do cabido. Segundo a carta, era a irmandade que tinha obrigatoriedade em custear parte da festividade, iluminando a capela da irmandade na Sé. Enquanto os cônegos ficavam encarregados de cantar a missa e acompanhar a procissão, sendo que tanto este serviço quanto a cera recebida pelos capitulares era custeado pela câmara municipal. Os irmãos acusavam os membros do cabido de repartirem a dita esmola entre si e solicitavam que a «oferta se aplicasse ao culto divino, e não a usos profanos»⁶¹.

⁶⁰ P. CARDIM, op. cit., pp. 65–76.

⁶¹ AHU, *Castro e Almeida*, Caixa 38, docs. 7050 a 7053, 25 de maio de 1766.

Esse costume era praticado no reino e nas principais cidades da América portuguesa durante o século XVIII. A esmola era feita em razão da exposição do Santíssimo Sacramento na festividade do Corpus Christi; o rito também era praticado na festa da padroeira do Reino, Nossa Senhora da Conceição. O Regimento da Casa da moeda de Lisboa, também seguido pela casa baiana, não regulamentava quem deveria receber a esmola nem delimitava como o ato deveria prosseguir. O ritual da entrega das moedas ocorria durante o préstito quando o provedor da Casa da moeda entregava a oferta pública a um padre do cabido que acompanhava a procissão junto ao pátio⁶².

Ao tempo, que a procissão de Corpo de Deus passa pela praça, adiante da Casa da Moeda vestido de cortesão acompanhado autoritativamente de todos os oficiais da Casa, um menino com uma salva, e nela 24\$[mil réis], e chegando com três cortesias diante do Santíssimo Sacramento, depois de beijar a Custódia, oferecia o menino a salva ao Padre Prioste da Curaria, o qual recolhia a oferta dos ditos 24\$⁶³

A prática na Bahia aparentemente se iniciou com a reabertura da Casa da Moeda, em 1715⁶⁴, e desde então diversos conflitos surgiram em torno desta questão, necessitando quase sempre de intervenção régia.

Em 1715, uma provisão real determinava que a partir daquele ano a esmola «fosse a conta de minha Real fazenda sem embargo de que no primeiro Capítulo de Regimento se exprime seria à custa dos Moedeiros», mas também não mencionava a quem deveria ser dada a oferta destinada ao culto do Santíssimo Sacramento, se à irmandade ou ao cabido⁶⁵. Sobre quem deveria financiar o donativo, esta petição também menciona uma outra,

⁶² Conforme o Capítulo I do Regimento da Casa de Moeda de Lisboa: «Hei por bem, e mando que se conserve o louvável estilo da Casa da Moeda na oferta anual, que à custa dos Moedeiros, que na mesma Casa se armam, se faz em toda a moeda nova daquele ano, ao Santíssimo Sacramento na solene Procissão do *Corpus Christi*; e que assim se continue de minha Fazenda com os vinte e quatro mil réis, que todos os anos se oferecem a N. Senhora da Conceição, Padroeira do Reino, no dia da sua festa da minha Capela Real» in José Roberto Monteiro de Campos Coelho e SOUSA, *Systema ou Collecção dos Regimentos Reaes*, Lisboa, Oficina de Francisco Borges de Sousa, 1783, tomo III, pp. 230–55; ver também Beatriz Catão Cruz SOUZA, *O Corpus Christi na América. A festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa — século XVIII*, São Paulo, Annablume, 2005, pp. 93–102.

⁶³ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 79, doc. 6527, 31 de agosto de 1743.

⁶⁴ Não temos notícias se o rito foi praticado entre a criação da Casa da Moeda, em 1694, e o encerramento das atividades em 1698. Na carta do cabido, citado na nota anterior, afirma-se que o costume era praticado «desde a primeira fundação da Casa da Moeda desta Cidade». As demais petições e cópias de provisões consultadas referem-se como se o ritual realmente tivesse iniciado na Bahia a partir de 1715.

⁶⁵ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 75, doc. 6265, 14 de novembro de 1715. Cópia da provisão também em *Bahia Avulsos*, caixa 79, doc. 6527, 31 de agosto de 1743 e *Castro e Almeida*, caixa 38, doc. 7050-53.

datada de 1687, que já retirava da corporação o compromisso do custeio. Como ainda não havia casas da moeda na América portuguesa, provavelmente esta última referia-se apenas às do reino.

Em outra petição, de 1737, os Irmãos do Santíssimo Sacramento solicitavam que a esmola fosse entregue «ao Juiz, escrivão, ao Tesoureiro» da irmandade, já que «desde a criação da mesma Casa, que há vinte e três anos, até o presente, nunca os Suplicantes nem seus antecessores, cobrarão coisa alguma da dita oferta, ou por ignorarem que lhe pertencia, ou porque nunca dela se lhe fez entrega», e que neste período a irmandade tinha deixado de receber a importância de 552 mil réis⁶⁶.

A questão ficou irresoluta, e em 1742 a irmandade enviava outra representação à Coroa para que recebessem a esmola como era dada à irmandade na festa da padroeira do reino, além de evitar o «prejuízo que recebe a Irmandade no descaminho». E continuavam a carta afirmando que

[É] prova evidente de que sempre pela mesma Mesa se despenderão, e se verifica ainda hoje em que os ditos Tesoureiros dela vão a mesma casa da Moeda Receber a dita esmola, como pela certidão a folha 4 se manifesta a vista de que parece que com menos Razão, e justiça se pratica com a do Santíssimo Sacramento a que a V. Majestade Se tem Representado nesta Humilde Súplica, sem que para o Referido tenham os Reverendos Capitulares outro algum título mais do que a posse que lhe deixou adquirir o pouco zelo de alguns Irmãos que nos anos antecedentes tem servido, pois devendo buscar a providência de Recorrer a V. Majestade o não fizeram talvez que por Respeitos particulares; cuja omissão não tira aos Suplicantes o direito de ainda no presente tempo exporem esta justificada súplica na Real presença⁶⁷.

A «posse» que teria sido adquirida pela «omissão» dos irmãos em anos antecedentes foi contestada pelos cônegos da Sé na consulta feita pela Relação em 1743. Asseguravam os padres que eles recebiam a oferta desde a fundação da Casa da Moeda na Bahia, exceto naqueles anos «em que por Razão da chuva, por ser então maior a força do inverno, não chega a procissão à praça». Nestes anos, afiançava o cabido, a oferta não era dada nem à irmandade, nem aos capitulares. Os padres continuavam a contrapor-se a cada argumento elencado pela irmandade. Afirmavam que se esta era «a mente» do rei, deveria o Provedor executar a ordem dessa forma e não entregar a oferta ao cabido, nem fazer a oblação ao Santíssimo Sacramento. Reforçavam que as «ofertas feitas a Deus, e aos Santos [...] ficam pertencendo as

⁶⁶ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 59, doc. 5053, 22 de junho de 1737.

⁶⁷ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 75, doc. 6265, 12 de novembro de 1742.

Igrejas e conseqüentemente aos Párocos». Os capitulares concluía o termo refutando o principal argumento dos irmãos,

Nem faz exemplo a oferta que Sua Majestade manda dar à Irmandade de N. Senhora da Conceição, por que da mesma narração dos Recorrentes se mostra, que o Tesoureiro da dita Irmandade a vai Receber à Casa da Moeda, e a oferta que se faz ao Santíssimo Sacramento é em ato público, e na maior solenidade desta Catedral; e quando a dita oferta se determinasse à Irmandade e Se quisesse oferecer em ato de procissão, devia ser na que a faz a Irmandade e não na de Corpo de Deus, que é da Catedral, feita pelo Cabido, em que a Irmandade do Santíssimo não faz mais papel, que outra qualquer das desta cidade⁶⁸.

No parecer do Conselho Ultramarino, datado de abril de 1744, pesou mesmo a já referida provisão de 1715 e foi aconselhado ao rei restituir à irmandade o direito de receber a esmola⁶⁹. O cabido, por sua vez, suplicava que a posse adquirida não lhe fosse retirada sem serem ouvidos, ou «convencidos» do privilégio dos irmãos⁷⁰. A questão não se resolveria, nem ficaria a irmandade satisfeita com os argumentos dos párocos, já que anos mais tarde enviaria outra carta à Coroa, como foi narrado anteriormente.

Essa passagem ainda nos revela outros dados significativos. Quando o cabido afirma que a festa era «da Catedral» e, logo, era o cabido, e não a irmandade, que deveria ter preferência em receber a esmola, demonstra claramente como eram geridas questões de precedência. Nas festas realizadas pelo cabido da Sé, em sua maioria festas reais, deveriam ter primazia os cônegos e/ou os vereadores — mais um dado para os constantes conflitos entre capitulares e vereadores. Nas festas de irmandade, quando outros grupos procuravam destacar-se na urbe, eram eles que deveriam ter, portanto, precedências. Desse modo, o tipo de festividade — neste caso a «maior solenidade da Catedral», a festa de Corpus Christi — e a pompa que rodeava os rituais e atos públicos eram elementos primordiais para a gestão e organização do festejo, dando o tom dos diversos enfrentamentos.

Estes elementos citados aqui ainda relativizam a aparente causa econômica desta contenda. Mesmo ficando claro que as partes envolvidas também estavam interessadas em receber os 24 mil réis, a questão passava realmente pela primazia e pelo destaque que estes indivíduos ganhariam no momento do ato público.

⁶⁸ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 79, doc. 6527, 31 de agosto de 1743.

⁶⁹ «Se lhe devia declarar que a Referida oblação pertence ao culto do Santíssimo Sacramento e Se deve entregar ao Tesoureiro da Irmandade para se distribuir ao Culto Divino». AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 79, doc. 6527, 20 de abril de 1744.

⁷⁰ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 79, doc. 6527, 31 de agosto de 1743.

Anos mais tarde, em Salvador, em 1752, o juiz do crime juntamente com o ouvidor geral do crime, João Rodrigues Campelo, se propuseram a acompanhar a procissão que conduziria a imagem do Senhor dos Passos, na véspera de sua festividade, à catedral. Posicionaram-se logo atrás do andor, acreditando ser este não apenas o lugar competente, mas o merecido. A contenda começou quando o provedor da irmandade, João Dias da Cunha, se propôs a seguir no préstito, como afirma a carta, «no mesmo lugar indistintamente, sem outra alguma diferença». Os ministros continuavam afirmando que como neste préstito da véspera «não vai Pálio depois do Andor, com que se pudessem distinguir e disputar então os lugares», eles deveriam acompanhar à frente do provedor «como superior».

O problema persistiu. No dia seguinte, o juiz impediu o provedor de permanecer junto dele, atrás do pálio. Os irmãos recorreram imediatamente, interrompendo a continuidade do préstito, ao desembargador e ouvidor-geral da Relação da Bahia que, com a apresentação dos estatutos da irmandade, decidiu a favor do provedor, causando muita revolta no juiz. No entanto, como não eram aquelas «determinações particulares» nem «Orde-nações do Reino, nem Decretos de Vossa Majestade», o ministro não cedeu e a causa foi levada também ao vice-rei, ainda durante o préstito. Como a decisão não foi modificada, o juiz deixou o lugar ocupado para apelar à Coroa no intuito de que fossem declaradas suas obrigações a serem praticadas nos anos vindouros. À margem do documento examinado pelo Conselho Ultramarino, lê-se a resolução régia favorecendo o provedor da irmandade, ratificando a posição já tomada pelo vice-rei.

O parecer do Conselho ainda revela outras informações interessantes. Inicia afirmando que «como essa procissão *não é Real* mas própria da Confraria do Senhor dos Passos», era, então, a irmandade e não os ministros que deveriam ter primazia, endossando o argumento já exposto aqui: a gestão das precedências levava em conta a natureza do cerimonial realizado. No mais, os conselheiros concluía dizendo que os ministros iam a estas «procissões para evitarem as perturbações que nos grandes concursos do povo são muito contingentes», não devendo concorrer com oficiais da irmandade. Iam à procissão para evitar e não para causar desordens. Se, realmente, os lugares numa procissão deveriam ser «disputados», o juiz do crime já tinha perdido esta briga⁷¹.

⁷¹ AHU, *Bahia Avulsos*, caixa 109, doc. 8501, 12 de março de 1752. O parecer do Conselho data de 12 de novembro de 1752.

Assim como esta, outras procissões «não reais» eram realizadas em Salvador. Festas de irmandades e de confrarias espalhadas pelas diversas freguesias, regulamentadas pelos estatutos e compromissos já aprovados pelas autoridades régias e eclesiásticas. Nas *Constituições Primeiras* é reiterado que nenhuma procissão pública poderia ser realizada sem autorização episcopal. Não podiam também ser realizadas à noite nem contar com a participação de mulheres; indícios da preocupação dos poderes públicos em conter manifestações «do povo» e as desordens recorrentes⁷².

Apesar de não serem festejos régios e não constituírem, portanto, o foco deste artigo, a análise destas outras festividades aponta para um importante dado: a etiqueta e os demais elementos diferenciadores de *status* social não eram de interesse apenas dos setores abastados. Empenhavam-se pelo controle destes símbolos os vários estratos da sociedade do Antigo Regime, fazendo das festividades não apenas espaço de fervor devocional, mas arena de disputa política.

Vislumbrou-se, nesta análise sobre os conflitos de precedência, a importância da ordem hierárquica, determinadas tanto pelas regras litúrgicas do cerimonial católico quanto pelo prestígio e poder de cada indivíduo, autoridade, instituição, corporação ou irmandade. Compreende-se que cada contenda descrita neste artigo possui sujeitos diferentes, motivados por necessidades peculiares do seu tempo. O modo como a Coroa lusitana e suas instâncias lidavam com estas querelas seguia uma lógica própria da época moderna, baseada numa economia de mercês, de trocas não apenas simbólicas entre o rei e seus súditos⁷³.

Base de sustentação do próprio estado moderno português, a economia de mercê regulava uma complexa rede que envolvia relações políticas e socioeconômicas firmadas, remuneração de serviços, possível venalidade de cargos e reafirmação constante da ordem política estabelecida através da relação contínua do ato de «pedir», dos súditos, e de «conceder» do monarca. Este expediente tinha uma importância política e administrativa ímpar, já que através dele a Coroa, além de auferir rendas, poderia ajuizar a repartição destes benefícios considerando a distribuição geográfica e os ganhos políticos com aquela concessão. Além disto, como afirmou Fernanda Olival, «a mercê era em si mesma publicitável; devia ser exibida

⁷² S. M. da VIDE, op. cit., Livro III, título XIII, art. 491 e título XIV art. 492.

⁷³ Como afirmou Fernanda Olival «no Antigo Regime, como poucos ou nenhuns serviam por simples amor ao príncipe, a economia da mercê marcava fortemente as relações sociais e a vivência política». Ver Fernanda OLIVAL, Fernanda. *As Ordens militares e o Estado Moderno — honra, mercê e venalidade em Portugal (1641–1789)*, Lisboa, Estar Editora, 2001, p 107.

para garantir honra e poder, não só ao agraciado como ao monarca»; neste negócio ambos levavam vantagens⁷⁴.

As elites políticas e económicas usavam nas cerimónias públicas de mecanismos coercitivos e de persuasão para infligir uma dominação e manter o controlo social, através de uma «imposição simbólica» como argumenta Valenzuela Márquez. Simbolismo que será, naturalmente, interpretado e utilizado diferentemente por cada corpo na sociedade⁷⁵.

As festas e procissões, principalmente as reais, foram o palco apropriado para cada grupo impor e disputar mais espaço na sociedade colonial. Cada elemento do préstito tinha uma representatividade para os participantes destas liturgias. Os poderes buscavam regulamentar o que cada um poderia ou não portar; quando estas determinações não eram seguidas, conflitos certamente surgiriam. O padrão usado foi, normalmente, o europeu, não apenas pelas determinações da Coroa, mas também pelo desejo das melhores famílias da terra de se aproximarem de uma vivência cortesã. Mesmo assim, as festividades do poder tiveram um impacto local diferenciado, os valores da liturgia foram adaptados e apropriados de diversas maneiras. Assim, cada corporação tinha o momento de se expor através dos seus gigantes, danças ou arcos de triunfo. E cada grupo, irmandade, corporação, eclesiástico ou indivíduos das mais diversas instâncias fazia um uso específico desses dados, da etiqueta e da liturgia própria do poder, (re)significando-os.

A festividade régia servia como instrumento político para a Coroa lusitana legitimar continuamente sua presença durante a ausência do corpo monárquico nas terras d'além-mar. Na festa temos, entretanto, indivíduos que representam seus interesses pessoais e lutam por eles. As festividades funcionavam como veículo de propagação política e espaço para a sua disputa⁷⁶.

Por fim, compreende-se que as disputas por precedências nas cerimónias públicas serviam a estas elites, corporações e irmandades, como espaço apropriado de legitimação e manutenção do seu poderio e reputação. Mesmo assim, os localismos não entravam em contradição com a dominação e força da sede metropolitana, tudo era feito para *El Rei* e em nome dele, e a defesa destes direitos particulares, ao contrário de contrapor-se, apenas reforçava o ideal do «bem comum».

⁷⁴ F. OLIVAL, op. cit., p. 108 e passim. Para uma análise sobre outras questões envolvendo a economia da mercê ver, por exemplo, António Manoel HESPANHA, «Les autres raisons de la politique l'économie de la grâce» in *Recherche sur l'histoire de l'État dans Le monde ibérique*, Presses de l'École normale supérieure, Paris, 1993.

⁷⁵ J. VALENZUELA MÁRQUEZ, op. cit., p. 28

⁷⁶ Ver a apresentação de Maria Clementina Pereira CUNHA (org.) em *Carnavais e outras f(r)estas — ensaios de história social da cultura*, São Paulo, Editora Unicamp, 2005, pp. 11–24.

Fontes Manuscritas

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE SALVADOR [AHMS]

Cartas do Senado ao Eclesiástico, 1685–1804, fls. 27, 28 e 28v.

Portarias Municipais 1710–1725, livro 116.1.

Provisões Reais, livro 126.2, fls. 118v–120; livro 126.3, fls. 75, 79v, 80v, 142.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO [AHU]

Castro e Almeida, caixa 12, docs. 2143–2146; caixa 38, docs. 7050–7053; caixa 46, docs. 8700, 8796; caixa 47, docs. 8772–8777.

Bahia avulsos, caixa 4, doc. 370; caixa 39, doc. 3559; caixa 42, doc. 3752; caixa 59, doc. 5053; caixa 75, doc. 6265; caixa 79, doc. 6527; caixa 109, doc. 8501; caixa 178, doc. 13124.

Luiza da Fonseca, caixa 15, doc. 1751; caixa 17, doc. 1945; caixa 31, docs. 3913, 3966.

ARQUIVO PÚBLICO DA BAHIA [APB]

Cartas do Senado, 1742–1822, fls. 67v–71, 180–184v.

Seção Provincial e Colonial, *Registros de correspondência do Senado da Câmara de Salvador para o Rei (Cartas do Senado)*, fls. 178v–180.

Bibliografia e Fontes Impressas

Atas da Câmara, Documentos Históricos do Arquivo Municipal, Salvador, Prefeitura do Município de Salvador.

AZZI, Riolando, *A Sé Primacial de Salvador*, Vol. 1 («Período Colonial [1500–1822]») Petrópolis, Editora Vozes, 2001

BOXER, Charles R., *Portuguese Society in the tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510–1800*. Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965

CAMPOS, João da Silva, *Procissões Tradicionais da Bahia*, Salvador, Secretaria Municipal de Educação e Saúde, 1941

CARDIM, Pedro, *Cortes e Cultura Política no Portugal do Antigo Regime*, Lisboa, Editora Cosmos, 1998.

CARDIM, Pedro, «Religião e Ordem social – Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime» *Revista de História das Ideias*, vol 22 (2001), pp.133-174.

Cartas do Senado a Vossa Majestade, Documentos Históricos do Arquivo Municipal, Salvador, Prefeitura do Município de Salvador.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, «The Jesuits and the political language of the city: riot and procession in early seventeenth-century Salvador da Bahia» in Liam Matthew Brockey, *Portuguese Colonial Cities in the Early modern World - (Empires and the making of the modern world, 1650–2000)*, British Library Cataloguing in Publication Data, 2008

CUNHA, Maria Clementina (org.), *Carnavais e outras f(r)estas — ensaios de história social da cultura*, São Paulo, Editora Unicamp, 2005.

CURTO, Diogo Ramada, *A Cultura Política em Portugal (1578–1642). Comportamentos, ritos e negócios*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1994

FLEXOR, Maria Helena, *Ofícios mecânicos na cidade do Salvador*, Salvador, Prefeitura Municipal do Salvador – Departamento de Cultura, 1974.

- GOUVEIA, António Camões, «Procissões» in João Francisco Marques e António Camões Gouveia (eds), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2 («Humanismos e Reformas»), Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 334-45.
- HESPAÑA, António Manoel, «Les autres raisons de la politique l'économie de la grâce» in *Recherche sur l'histoire de l'État dans Le monde ibérique*, Presses de l'École normale supérieure, Paris, 1993.
- HESPAÑA, António Manoel, «A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime», *Revista Tempo*, vol 11, n.º 21 (2007), pp. 121-43.
- JABOATÃO, António de Santa Maria, *Novo Orbe Seráfico Brasilico ou Crônica dos Frades Menores da Província do Brasil*, Rio de Janeiro, 1858.
- LARA, Sílvia Hunold, *Fragmentos Setecentistas*, São Paulo, Companhia das Letras, 2007.
- MARQUES, João Francisco, *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668. A revolta e a mentalidade*, Porto, INIC – Centro de História da Universidade do Porto, 1989.
- MEGIANI, Ana Paula Torres, *O rei ausente — festa e cultura política nas visitas dos Felipes a Portugal (1581-1619)*, São Paulo, Alameda, 2004.
- MENDES, Ediana Ferreira, *Festas e Procissões Reais na Bahia Colonial: séculos XVII e XVIII*, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.
- OLIVAL, Fernanda, *As Ordens militares e o Estado Moderno — honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa, Estar Editora, 2001.
- PAIVA, José Pedro, «Etiqueta e cerimônias públicas na esfera da Igreja (séculos XVII–XVIII)» in Iris Kantor e István Jancsó (orgs.), *FESTA. Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo, Hucitec/Edusp, 2001.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981.
- RUY, Afonso *História da Câmara Municipal da cidade do Salvador*, [3.ª ed.], Salvador, Prefeitura Municipal de Salvador, 2002.
- SCHWARTZ, Stuart, «Ceremonies of public authority in a colonial capital. The King's processions and the hierarchies of power in seventeenth century Salvador», *Anais de História do Além-Mar*, vol. V (2004).
- SCHWARTZ, Stuart *O Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores (1609-1751)*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- SILVA, Cândido da Costa e, *Os Segadores e a Messe — O clero oitocentista na Bahia*, Salvador, Edufba, 2000, pp. 21-8.
- SILVA, José Justino de Andrade e, *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa (1640-1647)*, Lisboa, Imprensa de F. X. de Souza, 1856.
- SOUSA, Avanete Pereira, «Poder Local e poder eclesiástico na Bahia setecentista: os matizes de uma convivência» in Evergton Sales Souza e Bruno Feitler (orgs.), *A Igreja no Brasil colônia — Normas e práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo, Editora Unifesp, 2011.
- SOUSA, José Roberto Monteiro de Campos Coelho e, *Systema ou Collecção dos Regimentos Reaes*, Lisboa, Oficina de Francisco Borges de Sousa, 1783, tomo III.
- SOUZA, Beatriz Catão Cruz, *O Corpus Christi na América. A festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa — século XVIII*, São Paulo, Annablume, 2005.

- SOUZA, Evergton Souza, «São Francisco Xavier, padroeiro de Salvador: gênese de uma devoção impopular», *Brotéria — Cristianismo e Cultura*, vol. 163 (nov./dez. de 2006), pp. 653–67.
- SOUZA, Evergton Souza, «Um milagre da memória. São Francisco Xavier e a epidemia na Bahia em 1686», in Antônio Luigi Negro, Evergton Sales Souza e Lígia Bellini (orgs.). *Tecendo histórias — espaço, política e identidade*, Salvador, Edufba, 2009.
- SOUZA, Evergton Souza, «Entre vênias e velas: disputa política e construção da memória do padroeiro de Salvador (1686–1760)», *Revista de História*, 162 (1.º semestre de 2010), pp. 131–50.
- VALENZUELA MÁRQUEZ, Jaime, *Las liturgias del poder — celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609–1709)*, Santiago, Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM, Lom Editores, 2001.
- VIDE, Sebastião Monteiro da, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, São Paulo, Edusp, 2010.