

O CULTO FESTIVO AO SENHOR DO BONFIM DE OUTRORA: ASPECTOS E FORMAS DA PARTICIPAÇÃO POPULAR

Francisco Antonio Nunes Neto

Doutor em Cultura e Sociedade (UFBA/IHAC, 2014), Mestre em História Social (UFBA/FFCH, 2005), Especialista em Educação e Desigualdades Raciais (UFBA/CEAO, 2004) e Licenciado em História (UEFS, 1999). Professor Adjunto I no Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Paulo Freire (IHACPF); Docente e Vice-Coordenador do Mestrado Profissional em Ensino e Relações Étnico-Raciais (PPGER) da Universidade Federal do Sul da Bahia onde também atua como líder do Grupo de Pesquisa Práticas e Representações Culturais em um Lugar no Mundo. É membro do Grupo de Pesquisa O Som do Lugar e o Mundo (UFBA), do coletivo Culturas e Festas (CULT/UFBA) e do NEAB - Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (UFSB). Email: xicco7@hotmail.com

O CULTO FESTIVO AO SENHOR DO BONFIM DE OUTRORA: ASPECTOS E FORMAS DA PARTICIPAÇÃO POPULAR**THE FESTIVE CULT TO THE SENHOR DO BONFIM OF YESTERYEAR: ASPECTS AND FORMS OF POPULAR PARTICIPATION**

Francisco Antonio Nunes Neto

RESUMO

O artigo apresenta alguns elementos do culto festivo ao Senhor do Bonfim em Salvador, capital baiana, tal como acontecia mais fortemente até os finais dos anos 1980. Neste sentido, compõe esta análise, alguns elementos e algumas formas de participação popular na festa que, aos nossos dias inexistem, não compondo mais, por assim dizer, a programação desta prática cultural festiva, como por exemplo, os Ternos e os Ranchos que, como se verá ao longo da leitura, perderam o fôlego no tempo de sua história na conjuntura de finais da década de oitenta do século XX dando lugar a outras manifestações e formas de participação que anunciavam a chegada de novos tempos na festa, esta, no contexto em questão, atravessada por um vigoroso processo de reconfiguração.

PALAVRAS-CHAVE:

Bahia; Salvador; Festa; Cultura; Tradição; Identidade.

ABSTRACT

The article presents some elements about the festive service to the Lord of Bonfim in Salvador, Bahia, as it happened most strongly up to the end of the 1980s. In this sense, it composes this analysis, elements and forms of popular participation in the feast that, to our days do not exist, they do not, as it were, make up the structure and the programming of this festive cultural practice, for example, the Suits and Ranches which, as will be seen throughout the reading, lost their breath in the time of their history in the conjuncture of the late eighties of the twentieth century, giving way to other manifestations and forms of participation that announced the arrival of new times in the party, this, in the context in question, came to be crossed by a vigorous process of reconfiguration.

KEY WORDS:

Bahia; Salvador; Party; Culture; Tradition; Identity

INTRODUÇÃO: A FESTA COMO UMA PRÁTICA CULTURAL POPULAR

Na Bahia, assim como em outras cidades brasileiras, os escritos sobre festas, principalmente, as denominadas públicas e populares, tem o seu nascedouro em um tipo de literatura que, entre nós, passou a ser conhecida e denominada como crônicas de costumes, estas, em uma primeira abordagem, elaboradas por viajantes que, desde o contexto do século XIX, em passagens por terras brasileiras, elaboraram registros, crônicas sobretudo, sobre os costumes locais da população. Em alguma medida, tais costumes e práticas culturais em seu conjunto, eram entendidas como folclóricas, (RAMOS, 1935; 2007). Dentre aqueles viajantes, nomes como Maria Graham, Charles Robert Darwin, Daniel Parish Kidder, o conde Suzannet, Robert Avé-Lallement, Ferdinand Maximiliano von Habsburg, Jean Louis Rodolphe Agassis, dentre outros, compõe uma lista de estrangeiros que em seus registros de viagens elaboraram representações sobre a Cidade da Bahia, como até os inícios do século XX Salvador era conhecida. (REIS, 1991; BIASIN, 2011; RISÉRIO, 2004, 2013)

Ainda na Bahia, mais fortemente até os anos 80 do século XX, outros registros sobre os costumes de sua população também foram elaborados por sujeitos que, em função da natureza e tipo dos seus escritos passaram a ser conhecidos como folcloristas, pessoas de cujos textos elaborados sobre o cotidiano da população soteropolitana integram um conjunto amplo e variado de representações. Numa rápida mirada encontramos, dentre os mais significativos, os escritos de Thales de Azevedo (1949), Manuel Querino (1955), Odorico Tavares (1963) e Hildegardes Vianna (1979), mas, a lista é um pouco maior. Grosso modo, para além das representações contidas nestes estudos, estes escritos possibilitam ao leitor acessar o cotidiano das práticas culturais de Salvador em um contexto em que este tipo de grafia, a rigor, compunha um modo de dizer sobre determinadas práticas culturais locais então colhidas, fundamentalmente, em um tipo de convívio direto, de dentro, com o objeto matéria da narrativa, frutos da percepção, da observação, em um contexto em que não se praticava ainda, por exemplo, o uso de fontes de pesquisas, dispositivos e materiais de pesquisa que passaram a ser utilizados, mais fortemente a partir de finais dos anos 70 e 80 quando, no Brasil, o historiador profissional ampliou o seu leque de compreensão sobre a história, seus métodos e técnicas.

Neste sentido, os anos 80 registram o contexto histórico em que as festas – outrora lidas como expressões e manifestações folclóricas – ascenderam, a um só tempo, à condição

de prática cultural, objeto e tema da investigação historiográfica, possibilitando então à fundação e criação de um profícuo campo de pesquisa que passou a ser frequentado, lido e compartilhado por profissionais da área das Ciências Humanas e Sociais como os da sociologia, antropologia, psicologia, comunicação, dentre outros desta seara, mas não apenas desta.

Sendo as festas práticas culturais que mais congregam e reúnem pessoas dos mais diferentes grupos, categorias e classes sociais, elas são estruturantes, nas sociedades onde se localizam, das múltiplas e diversas identidades socioculturais. Dessa maneira, as culturas enquanto *campo*, são disputadas por uma série de pesquisadores e profissionais de diversas áreas do conhecimento que as atravessam em seus estudos e pesquisas, acionando para isso, de um cabedal teórico-metodológico que lhe possibilitam, a partir de um determinado recorte, diversificar suas análises, estas, invariavelmente possíveis em decorrência do estabelecimento de diálogos interdisciplinares. (SILVA, 2000; BURITY, 2002; SODRÉ, 2005; HALL, 2005; BAUMAN, 2005; COELHO, 2008; MARIANO, 2009; BOAS, 2010; SANTOS, 2011; BAUMAN, 2012; CERTEAU, 2012)

Levando-se em consideração a existência de uma polifonia sobre culturas em variadas pesquisas e estudos, de quais maneiras, em quais sentidos e em que medida é possível uma abordagem sobre as festas enquanto práticas culturais? O que queremos dizer em nossas análises quando, colado ao substantivo festa utilizamos o adjetivo popular? Nos limites deste artigo, a palavra popular se refere à dimensão alcançada por uma determinada prática cultural, neste caso, a festa do Senhor do Bonfim tal como mais fortemente praticada até os finais dos anos 1980. Popular fazendo referência a um fluxo de pessoas das mais distintas classes e pertencimentos sociais que da festa participavam. Dessa maneira, tomando como base as questões anteriormente anunciadas, neste texto, as análises empreendidas tomam como principais referências, as contribuições elaboradas pelo antropólogo Bronislaw Malinowski (1984) sobre *etnografia*, pelo filósofo Mikhail Mikhailovich Bakhtin (2008) sobre *transgressões culturais* e pelos historiadores Roger Chartier (1990) e Carlo Ginzburgo (1996) sobre *práticas e representações culturais* e *circularidade cultural*, respectivamente. Foi acionando estes conceitos e categorias analíticas anteriormente mencionadas que “O culto festivo ao Senhor do Bonfim de outrora: aspectos e formas de participação popular” foi analisado. Portanto, ainda que ao longo do texto não se faça referência direta a aqueles autores e suas categorias analíticas, o teor da abordagem e sua tessitura adota como referência analítica as suas elaborações teóricas.

Matricialmente, o artigo ora em análise se origina da tese de doutorado intitulada **A invenção de uma tradição: a Festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos (NUNES NETO, 2014)**, estudo selecionado para concorrer ao Prêmio Capes de Tese em 2015.

Na Bahia, as assim denominaas festas populares, principalmente, aquelas que se localizam em um calendário festivo que compreende o verão, em um passado não muito longínquo, se constituíram como um profícuo campo de pesquisas que possibilitou a elaboração de estudos de diversas envergaduras sobre esta prática cultural – ou como tenho utilizado em outros trabalhos, práticas culturais festivas. Entretanto, se a partir dos anos 1980 as festas populares possibilitaram o interesse e uma efervescente produção acadêmica, quase três décadas após, as festas populares enquanto objeto de pesquisa na história, por exemplo, passou a conhecer um relativo desinteresse entre os historiadores, para muitos entre os quais, este objeto/tema já havia sido por demais pesquisado, uma espécie de sentimento de que não havia mais nada de novo a ser dito sobre elas. Ledo engano! Ao contrário do que muitos pesquisadores das Ciências Humanas possam ter pensado ou pensem, ainda há muito o que dizer sobre todas as festas populares, inclusive, sobre aquelas que não mais existem no calendário festivo, que perderam o fôlego no tempo de sua própria história. Este conjunto de festas populares, as que continuam existindo, conheceu um vigoroso processo de reconfiguração e ressignificação.

Pessoas de diversas gerações e lugares, de dentro e de fora da Bahia, continuam assídua e animadamente frequentando a festa do Senhor do Bonfim que, em Salvador, acontece na segunda quinta-feira do mês de janeiro. Entretanto, seguramente, muitas entre as pessoas que frequentam esta prática cultural festiva sequer conhece a sua história, o que, obviamente, não põe em jogo ou invalida a fé de quem da festa toma parte: fé é um outro assunto! Assim sendo, “O culto festivo ao Senhor do Bonfim de outrora: aspectos e formas de participação popular” objetiva dar a ler em que contexto e de que maneira o culto a Este Santo passou a ser praticado na Cidade da Bahia. Da mesma maneira, apresentar algumas formas de participação popular como aquelas verificadas entre as pessoas que compunham e davam sentido aos Ternos e aos Ranchos, entidades e/ou agremiações que também perderam fôlego no tempo de sua história e não mais existem no contexto do culto ao Senhor do Bonfim. Passemos a ele.

A ORIGEM DA CRENÇA E O CULTO FESTIVO: ENTRE A RUA E A IGREJA

Em um estudo elaborado anteriormente (NUNES NETO, 2014), a origem do culto festivo ao Senhor do Bonfim, primeiro desta natureza sobre Este Santo no Brasil, mais precisamente na Bahia, em Salvador, é apresentada. Segundo o autor do estudo em questão, as origens da tradição inventada do culto ao Senhor do Bonfim no país, se relaciona diretamente com a tradição já existente em Portugal, o que nos permite dizer que, entre nós, a invenção deste culto nasceu com o peso de uma tradição secular, muito embora, muito distinta daquela praticada em terras lusitanas. Sobre o nascimento, invenção dessa tradição na Cidade da Bahia, o autor diz que:

No Brasil, a invenção da tradição de celebrar e festejar o Senhor do Bonfim relaciona-se com a figura de Theodózio Rodrigues de Faria, capitão de Mar e Guerra da Marinha portuguesa. Em 28 de novembro de 1742, o capitão Theodózio e a tripulação da nau Setúbal conseguiram aportar em Lisboa após livrar-se de um temporal que quase os fizeram naufragar. Este fato evidencia indícios da crença que Rodrigues Faria passou a estabelecer no Senhor Bom Jesus do Bonfim, como então denominado em Portugal. Naquele ano, já em solo português e como sinal de agradecimento, o capitão e sua tripulação prosseguiram descalços em procissão levando a vela do traquete para a igreja de Nosso Senhor da Boa Morte. (NUNES NETO, 2014, p. 25)

Ainda, de acordo com o mesmo estudo, de volta a Brasil,

De retorno a Salvador em 18 de abril de 1745, o capitão Theodózio trouxe consigo uma imagem do Senhor Bom Jesus do Bonfim em pinho de riga medindo 1,06 de altura, semelhante àquela existente em Setúbal e, junto com Ela, em si, o desejo em continuar reverenciando e agradecendo ao Senhor Bom Jesus do Bonfim por tê-los livrado da morte. Neste sentido, as questões teóricas postas pelo historiador Eric Hobsbawm nos ajudou a pensar como na Bahia, a invenção da tradição de cultuar o Senhor do Bonfim dialoga necessariamente com a experiência vivenciada pelo capitão Theodózio Rodrigues Faria na costa marítima portuguesa. (NUNES NETO, 2014, p. 25)

Tradição que, como uma invenção pode ser entendida como

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza natural ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWM, 1997, p. 9)

Desde à chegada da imagem do Senhor do Bonfim na Bahia trazida de Setúbal, Portugal, por Theodózio Rodrigues de Faria, Capitão de Mar e Guerra da Marinha Portuguesa no ano de 1745 e em decorrência da introdução do culto a este Santo na época, inicialmente realizado na igreja Nossa Senhora do Rosário do Pópulo da Penha de França de Itapagipe até a construção da ermida igreja do Senhor do Bonfim que ficou pronta e foi inaugurada em junho de 1754, as demonstrações de fé e adoração a Este Santo configurou uma grande algazarra religiosa, um grande culto festivo e público que passou a atrair uma multidão de pessoas de diversas localidades de Salvador assim como de outras cidades do Recôncavo da

Bahia, da Ilha de Itaparica, do Sertão, da Chapada Diamantina, do Alto do São Francisco; também de outras províncias e países.

Nos séculos seguintes, na história deste culto festivo, o número sempre crescente de participantes conferiu a dimensão de uma festa popular, prática cultural religiosa que soma mais de duzentos e setenta anos. Na crescente participação popular, intensificaram as formas de prestar homenagens ao Santo. Neste universo, os grupos musicais, os Ternos e os Ranchos em suas performances, já foram a “nota chique” o “ponto alto” como outrora amplamente divulgado nos periódicos *Diários de Notícias* e *Diário da Bahia*, ambos, com ampla circulação na Bahia até meados do século anterior, assim como no *A Tarde*. A música *chapadista*, a música dos *barbeiros*, as bandas musicais da Polícia Militar e do Corpo de Bombeiros, os Ternos e os Ranchos, sobreviveram no tempo da festa mais fortemente até finais dos anos 70 do século XX, quando, em decorrência da introdução de novos elementos e práticas, perderam força e deixaram de participar do culto festivo ao Senhor do Bonfim.

Da intensa presença de fiéis de diversas localidades, cidades, estados e países ocorreu aquilo que Teixeira Coelho (2008) problematiza como *deslizamento cultural*, trocas culturais. Neste sentido, a pluralidade cultural representada através de pessoas de diversas origens e condições sociais favoreceu a ocorrência de dinâmicas de *circularidade cultural* (GINZBURG, 2006) passível de verificação através das formas como os fiéis passaram a compartilhar diferentes modos de cultuar o Senhor do Bonfim.

No que concerne à caracterização dos participantes deste culto festivo, em nossos dias, é possível dizer que a maior parte dos grupos é formada pelas autoridades eclesiásticas católicas, pelos membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim, por *iyalorixás*, *babalorixás*, *ogãs*, *ekedes*, *yaôs* e *abiãs* dos terreiros de Candomblé, tanto de Salvador quanto de outros Estados; pelas Baianas estilizadas de todas as idades, pelos imponentes e sedutores integrantes do Afoxé Filhos de Gandhi; por integrantes de Blocos Afro como Ilê Aiyê e Cortejo Afro, assim como por diversos grupos de samba, batucadas e charangas de Salvador e demais cidades do Recôncavo da Bahia; pelas agremiações de capoeiristas; por políticos de diversas tendências partidárias que aproveitam-se da ocasião para promoverem-se; por ativistas e militantes de diversos seguimentos e movimentos sociais; igualmente por profissionais liberais de diversas categoriais, sindicalistas, artistas e intelectuais.

Ainda, por vendedores ambulantes que comercializam comidas (feijoada, maniçoba, sarapatel, churrasquinho, cachorro-quente, pipoca, dentre outras), bebidas (água, água de

coco, refrigerantes, sucos, cervejas, dentre outras), frutas, fitinhas do Senhor do Bonfim, chapéus de palha, viseira, bonés e camisas com motivos da Festa; por policiais militares e civis que cuidam da manutenção da segurança particular e pública; por profissionais da saúde (médicos, enfermeiros e técnicos de enfermagem) que, geralmente, são encontrados em desconfortáveis unidades móveis de atendimento à população para os casos de emergência relacionado às agressões físicas e casos de etilicidade; por profissionais da imprensa local, nacional e estrangeira que cuidam dos registros dos festejos e por mais uma legião de outros participantes de diversas classes sociais, credos, tendências sexuais, idades e ocupações trabalhistas que circularam na extensão da Festa que se inicia na segunda quinta-feira do mês de janeiro com a lavagem das escadarias do adro da igreja e terminam no domingo seguinte com a Procissão dos Três Pedidos que encerra a programação do culto festivo ao Senhor do Bonfim.

Sobre as formas de participação no culto festivo ao Senhor do Bonfim no contexto da invenção da tradição de cultuá-lo na Bahia, em Salvador, existem registros que se diversificam nos tipos pictóricos e relatos de viagem de cronistas e viajantes, alguns destes reproduzidos nos periódicos que circulavam na cidade no contexto de suas estadias. Quase sempre depreciativos, a maioria dos registros elaborados por cronistas e viajantes sobre as práticas culturais soteropolitanas, dão ênfase às formas de vestir e ao comportamento cotidiano da população, sobretudo, entre pobres e negros. Como o culto festivo ao Senhor do Bonfim tornou-se conhecido em diversos países, “não havia viajante que chegasse a Salvador e não fosse até a colina”, como o fez D. Pedro II quando de sua passagem pela Bahia no ano de 1859. (SANTANNA, 2009, p. 180)

Outros como Charles Robert Darwin, Daniel Parish Kidder, Conde Suzannet, Robert Avé-Lallemant, Ferdinand Maximilian von Habsburg (Maximiliano de Habsburgo) e Jean Louis Rodolphe Agassiz, no século XIX, também contribuíram no fomento à curiosidade em conhecer a igreja do Senhor do Bonfim no contexto ou não das festividades ao Santo em decorrência das representações que empreenderam sobre. (BIASIN, 2011)

De passagem por Salvador no ano de 1860 no período das celebrações festivas ao Senhor do Bonfim, o naturalista Ferdinand Maximiliano von Habsburg, arquiduque austríaco, ficou assustado com o que viu, qualificando como uma profanação do sagrado. O ilustre visitante foi conduzido até o Alto do Bonfim onde se localiza a igreja numa carruagem

em estilo rococó, por ele qualificada como de “luxo extravagante”. Sobre os grupos de pessoas que viu no lugar, registrou:

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

Através dos registros de viagem do nobre visitante percebemos qual o seu incômodo com a população local e as suas práticas de mercadejar nos festejos do Senhor do Bonfim. Em outras referências analisadas, Maximiliano de Habsburgo qualifica o culto festivo ao Senhor do Bonfim como “louca bacanal” por nela registrar a presença de negros africanos, escravos de ganho, ex-escravos, libertos e mulatos vestidos em suas roupas pitorescas, coloridas e berrantes, um grande mosaico de cores e formas onde se formava uma profusão de sentidos. Mulheres negras e pobres que, contraditoriamente, usavam trajes exuberantes e decotados, portando correntes douradas e prateadas, contas de vidro e amuletos em diversas formas. Provavelmente, descrevia o austríaco as quituteiras em seus tabuleiros. Homens e mulheres negras que conduziam vassouras como troféus envolvidos com a música, a dança, a comida e a bebida que, em abundância, proporcionavam barulho e gritos estridentes no adro da igreja, onde, para a sua maior decepção, entrou o austríaco. De acordo com os seus relatos, no interior da igreja ele encontrou um “padreco amarelo” que “como se, naquela festa popular, estivesse apresentando um número” numa “sala de dança” realizava um “sabá negro” para um “povo ignorante”, numa devoção “decadente”. Indignado, constatou que estava “numa igreja”. Reafirmando a sua estranheza considerou que a Bahia vivia “sob o rico e dourado esplendor solar dos trópicos; novo continente, onde só a natureza impera com seu luxo incontido”. (HABSBURGO *apud* BIASIN, 2011, p. 25)

Através das lentes dos cronistas e viajantes flagramos a maneira como desqualificavam a população da Bahia, ainda fortemente marcada por uma estrutura social escravista. De modo geral, a população negra e pobre de Salvador, ainda que, quando na condição de liberta, era tratada como uma sub-classe, inferior, logo, indigna de conviver entre os letrados e pertencentes aos estratos sociais elevados. Num contexto de rígida hierarquização social, as elites locais se incomodavam com a presença de negros e pobres em celebrações religiosas públicas. (BACELAR, 2001)

Até meados do século XIX, após as novenas, muitos romeiros e fiéis costumavam se entreter nas apresentações dos grupos musicais de *barbeiros* e *chapadistas*. Os primeiros eram assim denominados por conta do ofício que desempenhavam; os segundos formavam um grupo musical de propriedade da senhora Raymunda Porcina de Jesus vindos da região da Chapada Diamantina. Os *chapadistas* parodiavam as músicas tocadas pelas bandas militares quando estas ainda não faziam parte da programação musical oficial das festividades. Ao som dos *chapadistas*, os fiéis se dirigiam ao Porto da Lenha, atrás da igreja do Senhor do Bonfim, de onde levavam feixes de madeira com que faziam fogueiras na frente das casas dos romeiros, aí permanecendo, até o amanhecer.

A música promovida no largo da igreja pelos *barbeiros* e *chapadistas* envolvia inúmeras pessoas na pagodeira. Pandeiros, atabaques e berimbaus, junto aos quais, a multidão, sob estímulos etílicos, adentrava a madrugada. Nas cercanias do templo, antes e depois das novenas, *barbeiros* e *chapadistas* constituíam-se em atrações musicais quase únicas, não fosse os grupos de capoeira com seus berimbaus e as rodas-de-samba que ali reunia curiosos. Nas rodas realizadas em frente às escadarias da igreja, sagrado e profano encarnavam-se nos corpos de homens e mulheres que, como em transe, requebravam em louvor ao Senhor do Bonfim.

De acordo com o dossiê *Dois séculos e meio. Devoção de um povo* (1995), a partir do ano de 1849 outros grupos musicais como os do Batalhão de Infantaria do Regimento Militar e aqueles do Corpo de Bombeiros, passaram a participar dos festejos do senhor do Bonfim, tornando-se atrações musicais quase oficiais. No lugar onde se armavam os antigos palanques foram construídos dois modernos coretos de alvenaria na frente das casas dos romeiros no primeiro decênio do século XX. As filarmônicas militares se reversavam naqueles coretos. A música jocosa praticada pelos *barbeiros* e *chapadistas* nos palanques e na praça até a metade do século XIX foi substituída pelo repertório que passou a ser tocado nos dois coretos pela banda de música do Colégio dos Órfãos de São Joaquim, pelas filarmônicas do 1º ao 9º Batalhão de Infantaria do Regimento Militar e do Corpo de Bombeiros da Bahia, bem como pela Filarmônica Recreio do Bonfim.

No *Diário de Notícias* notamos os sofisticados programas dos repertórios musicais das filarmônicas preparados para os dias de sábado e domingo. Por exemplo, na edição que circulou no dia 12 de janeiro de 1917 constatamos que o programa musical estava definido em três partes. A primeira constava de: *Tenneiizer*, marcha composta por Wagner; *Ritorna*

Firenze, dobrado, por L. Marchetti; *Ouverture do Concerto n. 6*, por Adolpho Girand; *Danças Húngaras*, por Brahms. A segunda parte apresenta: *Aida, phantasia*, por G. Verdi; *Conde de Luxemburgo*, valsa n. 5, por Frans Lehar; *Danças Húngaras*, por Brahms; *Amor de Máscara*, phantasia por G. Verdi. Já na terceira parte, ouvia-se: *Bleforé*, maxixe baiano por Wanderley; *Flor de Abacate*, polka tango, arranjo de M. Nilo; *Champagne e Reis na Lapinha*, tango, arranjo de Epiphanio.

Até a segunda metade do século XX, anualmente, as filarmônicas se reversavam na ordem de apresentação, assim como, nos repertórios que apresentavam conservando o tom solene de boa parte do programa musical. Entretanto, há que se notar que a introdução de composições e estilos musicais brasileiras nos repertórios possibilitou ao público contemplar a diversidade e circularidade de gêneros musicais praticados nos coretos. Mesmo havendo uma programação musical local estabelecida, alguns grupos vindos de outras cidades baianas, costumeiramente, também se apresentavam nos coretos, como a Filarmônica Minerva Cachoeirana em 1910, a Filarmônica de Nazaré das Farinhas em 1914 e a União Ceciliana de Alagoinhas em 1916, que ampliavam a programação musical. Destarte, a quase rígida programação musical não impediu outras manifestações musicais praticadas ao longo de todo o século XX, tanto no cortejo – percurso de 8 km entre as igrejas Nossa Senhora Conceição da Praia e do Bonfim – quanto no momento da lavagem das escadarias do templo.

No contexto do culto festivo ao Senhor do Bonfim, costumeiramente, a Polícia Militar realizava vistorias nos coretos, notificando à Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim as irregularidades encontradas. No ano de 1911, Silvestre de Faria, delegado, escrivão e perito, membro da Irmandade, ofereceu a importância de 69\$95 aos policiais, tentando-lhes subornar, para que os mesmos não notificassem as irregularidades estruturais encontradas nos coretos; entretanto, segundo noticiado nos periódicos, os policiais não aceitaram a propina.

No tocante aos aspectos de ludicidade relativo aos rituais católicos, a queima de fogos de artifício constituiu-se, até os anos 70 do século XX, como parte dos festejos do último dia das novenas, domingo, ocorrendo entre 22 e 23 horas. A montagem da estrutura para a queima de fogos, durante várias décadas, este aos encargos dos pirotecnistas Álvaro Badaró e Eloy Alcântara, este último de itaparicano.

O costume de ornamentar o largo da igreja para o culto festivo ao Senhor do Bonfim já se notava nos inícios do século XX através do uso de bandeirolas, barracas e gambiarras.

Extensão das atividades do interior do templo, os folguedos verificados no largo, nos permite lê-los como decorrência e extensão dos rituais litúrgicos católicos verificados no interior da igreja e também das práticas culturais dos negros de Salvador, muitos dos quais ligados aos terreiros de Candomblé. No largo, o entrelaçamento entre o sagrado e o profano permitiu aos fiéis do Senhor do Bonfim experienciar a um só tempo os rituais litúrgicos e as práticas de ludicidade lidas numa interface como complementares e não excludentes.

Sobre a historia deste culto festivo, nos periódicos *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, observamos que o embandeiramento do largo e a presença das barracas constituem-se como temas recorrentemente destacados. As barracas e o embandeiramento também mereceram a atenção, desde meados do século XIX, entre cronistas e viajantes que estiveram na Bahia no contexto destes festejos. No relato de Donald Pierson:

[...] pretas vestidas de baianas instalam-se às margens da multidão, vendendo cocadas, bolos e outros quitutes, mangas amendoins, umbus e cajú. No adro, à frente da igreja do Bomfim, erguiam-se barracas, cada uma delas trazendo o nome do santo patrono ou do proprietário, ou uma inscrição como “Fé em Deus”, “Salve a Nova Aurora”, “A Baianinha”. Nessas barracas podiam ser comprados famosos pratos baianos de origem africana como aberém, caruru, vatapá, efó e acarajé, bem como bebidas e refrescos. Uma banda de música composta de pretos uniformizados, pertencentes ao corpo, tocava intermitentemente, de um palanque levantado no centro do adro. (PIERSON, 1971, p. 388)

O nome das barracas chamou a atenção de Pierson. Encontramos outros nomes como, *O Trasmontano*, *Flor de Líbano*, *O Sportman* (jogos), *Paz e Amor*, *Recreio Familiar*, *Tiro no Alvo* (jogos), *Centro Esportivo Baiano* (jogos), *Centro Esportivo Brasileiro* (jogos), *Santa Cruz*, *Recreio Ideal*, *É Verdade!*, *Boa Experiência!*, *Boa Ideia*, *Varanda da Elite Baiana*, *A Peleja*, *Ba-ta-clan*, *Pé de Anjo*, dentre outros de barracas que se convertiam em pontos de encontro nos quais os proprietários prometiam “levar turma de morenas escolhidas a dedo”. (*A Tarde*, 13 de janeiro de 1923 e 19 de janeiro de 1924)

As cores utilizadas para decorar bandeirolas e barracas no largo seguiam uma mesma padronização. Juntas, formavam um colorido mosaico. Este tipo de decoração foi utilizado pelos proprietários das barracas mais amplamente até os anos 90 do século XX, quando, este mosaico de cores foi substituído por painéis e banners com a logomarca de cervejarias como Brahma, Antártica, Skol e Schincariol. Os donos de barracas que participavam das festas de largo em Salvador foram submetidos a uma nova lógica de ornamentação que destituiu o mosaico de cores das barracas, mesas e bancos, então substituído por outro que leva a marca e o slogan de uma determinada cervejaria estampados nas barracas, mesas, cadeiras de plásticos (que substituíram os banquinhos de madeira), faixas, banners e caixas de isopor. Estas

cervejarias passaram a estabelecer com os proprietários de barracas outra relação comercial, em larga medida, baseada na “exclusiva” venda dos seus produtos.

O conjunto da decoração do largo se formava com a presença imponente do templo que, durante à noite, permanecia feericamente iluminado. A iluminação do templo, parte importante do cenário do culto festivo ao Senhor do Bonfim, durante muito tempo, se constituiu como elemento da programação, ao qual, centenas de fiéis aguardavam ver quando da iluminação da fachada principal da igreja. Dentre as reformas realizadas na parte externa da igreja, a iluminação se converteu em item constantemente a ser reparado.

Nas noites das celebrações festivas, a fachada da igreja constituía-se em uma atração à parte cobiçada entre os admiradores. A instalação da energia elétrica em Salvador e sua utilização em gambiarras na ornamentação das festas populares já exerceu grande fascínio entre a população que, aos poucos, se acostumava com a introdução destes novos elementos modernizadores no cotidiano da cidade.

A partir dos anos 20 do século XX o culto festivo ao Senhor do Bonfim passou a ser noticiado como matéria de capa nos jornais que circulavam em Salvador. Os informes, notícias, matérias e reportagens sobre as homenagens festivas ao Santo, antes publicadas em pequenos boxes ou colunas, passaram a ser anunciadas e enunciadas em maiores espaços e com elementos textuais mais densos, uma mudança na forma de mostrar (imagem) e dizer (texto) este culto festivo. Cumpre ressaltar que as práticas culturais religiosas dessa natureza naquela conjuntura ainda eram lidas como integrantes do acervo folclórico brasileiro. Neste sentido, enquanto elemento do folclore, o culto festivo ao Senhor do Bonfim passou a ser fartamente utilizados nas propagandas elaboradas pelas agências de turismo e pela Superintendência de Turismo de Salvador (SUTURSA) a partir dos anos 50 quando começa a se configurar uma indústria do turismo e a comercialização das práticas culturais em forma de produtos. Nos jornais, até os anos 80 do século XX, a fachada da igreja ou as Baianas estilizadas configuram-se como objeto e imagem preferenciais das matérias e reportagens sobre a Festa e os festejos do Senhor do Bonfim.

Nos decênios iniciais do século XX, os tesoueiros da Mesa Administrativa da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim contrataram os serviços de iluminação elétrica junto à Companhia Elétrica Light, (BAHIA, 1995). De acordo com o Livro de Despesas, a Irmandade gastou no ano de 1910, com o fornecimento de energia elétrica junto àquela empresa o valor de 1000\$000. Naquele ano, na fachada da igreja, foram colocadas cerca de

mil e quinhentas lâmpadas, a maior iluminação elétrica praticada na fachada de uma igreja no contexto das festividades religiosas e populares no Brasil. Majestosamente iluminado, o templo conferia ao lugar uma dimensão de grandiosidade. No ano de 1913, nas gambiarras que iluminaram a fachada do templo, a casa dos romeiros, o chafariz, o coreto e os arredores do largo, foram colocadas, aproximadamente, duas mil lâmpadas; no ano seguinte, cerca de três mil. A partir do ano de 1944, a iluminação do templo passou a ser fornecida gratuitamente pela Companhia Energia Elétrica.

Tornou-se comum na ornamentação do largo, além das bandeirolas, a utilização de borboletas, palmas, *flambeaux* e um mastro entremeando dois coretos caprichosamente erguidos no largo da igreja no qual bandas de música, Ternos e Ranchos realizavam suas apresentações. No largo, a utilização de guirlandas de luzes multicores dispostas até a Baixa do Bonfim produzindo brilhante espetáculo, tornou-se usual entre os organizadores da Festa. O vistoso embandeiramento distribuía-se desde a parte de baixo até o largo da igreja. Ao longo do século XX, durante muitos anos, os moradores de cujas casas se localizavam na parte Baixa da igreja do Senhor do Bonfim costumavam enfeita-las com bandeirolas nas cores utilizadas pelos donos de barracas. Estas, como suas bandeirolas, além de comporem o cenário dos festejos eram os lugares onde os fiéis se entretiam bebendo e comendo as iguarias da culinária baiana, muitos entre estes, paquerando ou namorando em meio aos folguedos. Até a quarta década do século XX as barracas eram armadas apenas no largo da igreja. Entretanto, com o aumento do número de participantes na Festa, a Intendência Municipal passou conceder licenças para que os proprietários de barracas as armassem na Baixa do Bonfim, nas ruas e vielas adjacentes. No ano de 1948 já se contavam aproximadamente cem barracas armadas nas partes Baixa e Alta do Bonfim, cada uma com seu nome pitoresco. Naquele ano, a carestia dos produtos adquiridos nas feiras livres e estabelecimentos comerciais tornaram as bebidas e iguarias mais caras, limitando o consumo entre os fregueses que dos altos preços reclamavam.

Os pequenos comerciantes atribuíram o aumento aos pesados impostos e taxas cobradas pela Intendência Municipal sobre as licenças concedidas para montar as barracas. Os proprietários dos carros de praça, *xaréus* e *pranchas* (NUNES NETO, 2013) utilizados pelos pequenos comerciantes para o transporte de suas mercadorias chegaram a cobrar, naquele ano, duzentos e cinquenta e nove cruzeiros aos barraqueiros que, ainda, precisaram desembolsar

uma taxa diária de dezoito cruzeiros e oitenta centavos para as despesas com a iluminação elétrica.

As barracas comercializam bebidas e comidas variadas, sendo comum a venda de brinquedos, jogos e brincadeiras para as crianças que participavam dos festejos com seus pais ou demais responsáveis. Havia *carrousel*, *roskoff*, jogo de roletas e quermesse, divertimentos que se somavam ao lúdico culto festivo. Enquanto em algumas barracas de jogos encontravam-se facilmente profissionais e amadores envolvidos em apostas e trapaças, em outras, as crianças se entretinham nos cavalinhos dos pequenos parques de diversões armados anualmente no lado direito da igreja.

Por todas as ruas, praças, becos e vielas era um contínuo ir e vir entre as pessoas que ali acorriam à procura de diversões. Uma formidável multidão ocupava diariamente o largo onde as filarmônicas, os Ternos e os Ranchos se apresentavam. De várias partes do Brasil fiéis vindos agradecer ao Senhor do Bonfim. Após as missas e novenas, disputavam espaço nas barracas e tabuleiros junto aos quais as Baianas vestidas com suas saias de quatro anáguas grandes, rodadas e engomadas vendiam os pratos típicos da terra, como galinha de xinxim, efó, carurú, vatapá, acarajé, abará e bolinho de estudante, cobrados entre 15 e 25 cruzeiros, enquanto a cerveja custava 15 cruzeiros e a gasosa, 3 cruzeiros. Os fregueses mais libertinos costumavam se expandir em assédios e galanteios às sorridentes Baianas.

Durante alguns anos, a carestia das bebidas e as comidas limitou o consumo dos fregueses. Como alternativa, por exemplo, em decorrências da disseminação das salas de projeção em Salvador, alguns proprietários de barracas passaram a exhibir filmes, o que se constituiu em mais um atrativo entre os fregueses participantes do culto festivo ao Senhor do Bonfim. Frequentar barracas se constituiu como prática e hábito cultural no âmbito das festividades populares.

A instituição de barracas nas proximidades dos templos onde se celebram festas tradicionais que atraemromeiros e devotos de pontos longínquos é uma velha tradição que herdamos de Portugal. Nas cidades e aldeias portuguesas que celebram anualmente antigas festas religiosas, houve sempre e continua em uso a instalação de barracas onde a população se abastece e tem garantida a sua permanência para assistir as solenidades religiosas. Esse costume, como muitos outros, foi adotado entre nós pelas mesmas razões. Ainda hoje, por exemplo, lutam os romeiros que vão durante o ano à Basílica do Bonfim, com as maiores dificuldades para obter um café, para comprar um doce e para conseguir um copo de água pela dificuldade de casas apropriadas. Se isso acontece quando não há grande concorrência na Sagrada Colina, o que seria se ali não fossem instaladas barracas durante os dias da grande festa do Senhor do Bonfim? Não se trata, pois, de um costume pernicioso, mas de uma necessidade. O povo precisa de alimentar-se e para conseguir essa alimentação terá de recorrer aquele comércio ambulante. A velha tradição das barracas deve ser mantidas e, mais do que isso, deve merecer o apoio e a assistência do poder público que

deve ter o cuidado de zelar pelos interesses do povo. (*Diário da Bahia*, 18 de janeiro de 1942)

Com seus banquinhos e mesas coloridas, até finais dos anos 90, as barracas, através do mosaico de cores que configurava, se constituíram como elementos fundamentais na ornamentação do largo. Na maior parte delas, ao fundo, encontravam-se pequenos altares improvisados em modestas peanhas onde os proprietários prestavam reverência ao seu Orixá. Naqueles pequenos altares particulares improvisados, notavam-se flores e lâmpadas coloridas que faziam alusão a cor que identificava os orixás de predileção dos barraqueiros como, o vermelho [Iansã e Xangô], o azul escuro [Ogum], o azul ou verde claro vitrílico [Iemanjá], azul claro [Oxóssi], o dourado [Oxum] e o branco [Oxalá]. No panteão dos orixás das tradições Ketu, Angola e Jêje na Bahia, estes orixás figuram entre os mais cultuados. (VERGER, 1997)

A complexa dimensão de fé que se expressava naqueles pequenos altares era o elemento que permitia aos donos de barracas cultuar ao mesmo tempo Senhor do Bonfim e Oxalá. Enquanto trabalhavam, se divertiam e emitiam suas preces e pedidos, entre um atendimento e outro. Os anos 90 também assistiu a introdução de um novo personagem no cenário das festas populares de Salvador: vendedores e vendedoras ambulantes de bebidas e comidas em caixas de isopor e em churrasqueiras de tamanhos variados.

OS TERNOS E OS RANCHOS EM/NA FESTA

No âmbito das atrações performatizadas registramos a presença e a participação dos Ternos e Ranchos que, até anos 70, se constituíram como atrações significativas do culto festivo ao Senhor do Bonfim, esperados por uma multidão que se acotovelava para vê-los, principalmente, nas noites de sábado, momento da Festa em que promoviam efusivas apresentações no largo da igreja prestando homenagens ao Bom Jesus. A partir das pistas abertas por Nina Rodrigues em *Os africanos no Brasil* (1932), Artur Ramos esboçou características para os ternos e ranchos. Segundo ele,

[...] na Bahia, os *pastoris* tomam os nomes de *ternos* e *ranchos* (...) O *terno* é a forma mais aristocráticas dos *pastoris* baianos. É formado de *pastôres* e *pastôras*, vestidos uniformemente de branco, dispostos dois a dois. As *pastôras* conduzem um pandeiro enfeitado de fitas e os *pastôres* levam uma flecha tendo na extremidade uma lanterna de papel, acesa. Vão precedidos por dois ou três músicos e visitam as casas dos amigos e conhecidos cantando quadrinhas. Os *ranchos* propriamente ditos são mais populares. (RAMOS, 1952, p. 119)

No *Diário de Notícias*, *Diário da Bahia* e *A Tarde*, notamos a presença de cem Ternos e Ranchos na história do culto festivo ao Senhor do Bonfim desde finais do século XIX. Alguns tiveram vida bastante curta ou reconfiguravam-se mudando o nome de batismo e a composição dos integrantes. Neste sentido, o número de agremiações encontrado corresponde à totalidade das que participaram, pelo menos, até os anos 70 do século XX.

Os Ternos e Ranchos que encontramos ao longo da leitura e análise dos jornais são os seguintes: Romeiros de Belém, Socó-boi, Canna Verde, Coiós, Cordeiro, Primavera, Terra, Estados, Flores, Rosas, Lyra, Estrela do Oriente, Sol do Oriente, Romeiros do Oriente, Lua, Aurora Boreal, Aurora, Astros, Terra Sempre Viva, Avança, Sympathico, Immaculada, Melindrosas, Ciganas, Romeiros da Palestina, Crysanthemos, Três Reis Magos, Paz e Amor, Espera, Juventude, Orchideas, Estrela D'Alva, Sol, Pinicopeu, Lyrio do Vale, Lira de Prata, Rosa Napoleão, Concha de Ouro, Arigofe, Dandy, Sol da Silveira, Leão de Ouro, Açucena, Bacurau, Fadas, Bonina, Saloias, Lua, Concha de Ouro, Rosa Menina, Cravina, Sempre Viva e Flores de Itapoan (**Ternos**) e Burrinha, Pico-peu, Leão de Ouro, Mamãe Sacode, Mamãe Me Deixe, Padecentes da Conflagração Européia, Pescadinha, Mal-me-Quer do Japão, Manuelzinho Chorador, União das Flores, Açucena, Caboclinhos, Jacaré, Papagaio, Encrenca, Calango, Carurú, Mané Gostoso, Vai Não Volta, Barquinha, Pé de Anjo, Cardeal de Oiro, Robalo, Robalinho, Sereia, Cruvina, Borboleta, Girasol, Urucubaca, Cardeal, Primavera, Urubú Cheiroso, Pura, Leão, Urubú Dandy, Petincó, Veado, Cachorro, União das Flores, Lyra Chorosa, Cavalo, Cobra, Avestruz, Laranja, Os Batutas, Pidão, O Chorão, Farristas da Crise, Boi, Bem-Ti-Vi, Amantes da Lyra, Mandu Choro, Os Gargantas, Pidão Infantil, Mandú Esperançoso, O Pavão (**Ranchos**).

Os Ranchos, em alguma medida, podem ser lidos na história das festas populares de Salvador como precursores das agremiações e associações carnavalescas que ganharam o espaço das ruas da cidade entre os anos 50 e 60 do século XX quando o carnaval soteropolitano acontecia apenas nos clubes Fantoques da Euterpe, Bahiano de Tênis, Português e no recém-inaugurado Hotel da Bahia para uma elite local. Neste sentido, diferente do caráter alusivo dos Ternos de Reis ao nascimento do Menino Jesus – porém sem perdê-lo de vista – os Ranchos personificavam a pândega, o chiste, o escárnio, a zombaria, o cômico, o riso e a sátira outrora tão fartamente presentes nas festas e nos festejos populares de rua de Salvador. Diferentemente dos Ternos, os Ranchos, primavam

[...] pela variedade de vestimentas vistosas, ouropéias e lantejoulas, a sua música é o violão, a viola, o cavaquinho, o canzá, o prato e as vêzes uma flauta; cantam os seus pastôres e pastôtas por todas a rua, chulas próprias da ocasião, as personagens e vestem-se de diferentes cores conforme o bicho, *planta* ou mesmo objeto *inanimado* que os pastôres levam à Lapinha (...) Todos êles cantam e dançam nas casas por dinheiro. Suas danças consistem num *lundu* sapateado, no qual a figura principal entra em uma luta com o seu condutor que sempre o vence; depois jogam sempre dançando e cantando, um lenço aos donos da casa que restituem-no com o dinheiro amarrado numa das pontas e saem cantando, dançando, batendo palmas, arrastando os pés, num *charivari* impossível de descrever. (SOUSA BRITO *apud* RAMOS, 1952, p. 120)

Nina Rodrigues (1932) entendia os Ranchos de Salvador como uma manifestação folclórica que, em seus elementos constitutivos, unia a Bahia ao Continente Africano, à medida que ao tomarem como objetos-símbolos de identificação animais, plantas, objetos inanimados, dentre outras possibilidades, assemelhavam-se às tribos africanas, entre as quais, o tótem – ou o emblema totêmico – era um símbolo de identificação. Entretanto, em que medida é possível pensar os elementos que identificavam os Ranchos como tótems? Teria sido um equívoco de interpretação de Nina Rodrigues essa comparação? Do ponto de vista das questões teóricas apresentadas por um seguimento dos estudos da Antropologia, os tótems, nas tribos africanas, funcionavam, para além de símbolos de identificação, como ícones sagrados em torno dos quais a ancestralidade de um grupo convergia, tendo este grupo que cultuá-los em certas ocasiões, reverenciando-os. Logo de partida, não me parece ter sido essa a relação que os Ranchos mantinham com os símbolos que os identificavam, com os quais estabeleciam muito mais uma relação chistosa do que protetora.

Os Ranchos, assim como os Ternos, simbolizavam uma relação entre religiosidades e festas populares. Nas noites de sábado após a participação nas novenas, populares costumavam esperar por aquelas agremiações visto que se compunham como parte integrante dos festejos ao Senhor do Bonfim. As apresentações iniciavam-se a partir das 23 horas das noites de sábado, momento em que, uma queima dos fogos de artifício anunciava a chegada dos grupos na ladeira da igreja, de onde se dirigiam até os coretos nos quais promoviam efusivas apresentações que se prolongavam até os finais das manhãs de domingo. Através dos seus emblemas apresentados de forma tão bem humorada, as apresentações dos Ranchos conferiam uma nota lúdica e cômica na Festa do Senhor do Bonfim de outrora.

Estas agremiações tinham sede em diversos bairros e localidades de Salvador onde promoviam reuniões deliberativas e que também funcionavam como ponto de concentração quando estes grupos iam participar das festas de largo da cidade. Através da leitura dos jornais, a identificação da localização onde se encontravam as sedes dos Ternos e dos

Ranchos nos possibilita delimitar uma cartografia onde os mesmos situavam-se. Os encontramos nas seguintes localizações: Bonina (Fonte Nova), União das Flores (Tanque da Conceição), Orchideas e Estrela D’Alva (Itapagipe), Primavera e Aurora (Calçada), Arigofe (Ladeira do Alvo), Saloias e Lyra Chorosa (Garcia), Paz e Amor (Boa Vista), Lua (Tanque da Conceição), Batutas (Ladeira do Alvo), Açucena, Bem-ti-vi, Chrysanthemo e Bacurau (Quitandinha do Capim), Sol do Oriente (Baixa da Soledade) e Pidão (Forte de São Pedro).

No culto festivo ao Senhor do Bonfim, os Ternos e os Ranchos promoviam grande animação. Após suas apresentações no largo da igreja, visitavam-na e ao seu entorno e, na descida da ladeira da igreja, percorriam as ruas da Baixa do Bonfim com seus grupos musicais formados por tocadores de violão, pandeiros, violas e cavaquinhos para a alegria folgazã dos moradores e visitantes do lugar. Quando retornavam ao largo, costumavam permanecer nas proximidades da igreja promovendo serenatas até o amanhecer.

Sobre os significados dos nomes de batismo dos Ternos encontramos algumas explicações bastante curiosas. O Estados era composto por moças e rapazes que moravam na região de Itapagipe. O nome Estados fazia alusão a recém inventada República brasileira. Cada moça representava um estado da Unidade da Federação. À frente, conduzindo um barrete frígio, notava-se uma criança representando a nascente República. O Terno das Rosas era composto por 40 senhoritas que, trajadas de branco, conduziam rosas como símbolo. O Arigofe possuía esse nome porque, antes da Primeira Guerra Mundial, a alcunha arigofe, termo popularmente jocoso, era empregado para identificar os jovens rapazes “malandros”, “boêmios”, “simpáticos”, “fanfarrões” e “inconsequentes”, dados às orgias e à boemia soteropolitana. O termo *arigofe* não está registrado em dicionários da Língua Portuguesa como o Houaiss, Aurélio ou Michaelis, nem na versão impressa quanto na on-line. Por exemplo, negro vestido de branco passou a ser chamado de *arigofe*, como uma designação de boçalidade. O Astros era assim denominado por possuir como figuras simbólicas a Lua, o Sol, a Estrela, a Terra e a Aurora. (VIANNA, 2012)

Quando não conduzidos em bondes alugados com os parques recursos, os integrantes dos Ternos e dos Ranchos, a depender da localização de suas sedes, dirigiram-se até o largo em plena caminhada. Durante as apresentações, entoavam loas e as tradicionais músicas obrigatórias. Diversas querelas envolveram dirigentes e integrantes por conta das músicas que uns reivindicavam autoria em relação aos outros. Em alguns anos, para garantir suas

apresentações tornou-se necessária a presença do Regimento Policial que, quando necessário, intervinha nas querelas e toda sorte de disse-que-disse.

Diferentemente dos Ternos que promoviam encenações teatrais de caráter familiar e religiosa, os Ranchos, “mais liberais, muitas vezes verdadeiros farranchos, chegaram até dar trabalho à polícia”. De modo geral, um e outro “simulavam uma marcha de pastores para o Oriente em busca do lugar onde nasceu o Messias”, conferindo os festejos descontração e alegria. (VIANNA, 1979)

A partir dos anos 40 do século XX quando os Ranchos introduziram marchas de carnaval em suas apresentações, passaram a ser alvo de severas críticas entre os integrantes dos Ternos que entendiam estar havendo a carnavalização do sagrado, principalmente, quando muitos grupos, além do sábado e do domingo, passaram a participar da Segunda-Feira do Bonfim que, naquele contexto das festas populares e de largo em Salvador, funcionava como prévia do carnaval.

Na encenação da marcha para o Oriente realizada pelos Ternos, basicamente, os personagens eram os magos, as pastoras, os pastores, os anjos, as samaritanas, as ciganas, as saloias, o porta-cajados e porta-estandarte. A função da porta-estandarte era simular uma adoração em frente a um presépio real [ou imaginário]. Neste momento, a condutora, uma espécie de baliza-mor, baixava os braços com o bastão que estivesse conduzindo em um sinal de humildade ou contemplação religiosa. Por sua vez,

[...] as pastoras se apresentavam com o tradicional vestido de estopinha branca, chapéu de palha fabricado com palmito de ouricuri enfeitado com fitas, tendo a copa coberta de algodão, com enfeites de velbutina preta, cajado com fitas, cesta no braço com flores e pequeno pandeiro de folha-de-flandres. Os pastores trajavam roupa branca, chapéu de ouricuri enfeitado, ostentando castanholas de jacarandá, com fitas de cores. (QUERINO, 1922)

Durante o tempo em que os Ternos e os Ranchos participaram do culto festivo ao Senhor do Bonfim nas noites de sábado e domingo, sobretudo, aguardar por suas apresentações tornou-se trivial. Da Baixa do Bonfim até o gradil da igreja, uma multidão acotovelava-se – após participar dos rituais litúrgicos católicos – para vê-los nos coretos ou em frente as casas dos romeiros onde exibiam-se. Alguns grupos eram compostos apenas por homens, outros, apenas por mulheres; outros eram mistos, havendo também aqueles com a formação majoritária de crianças, como o Pidão Infantil.

O número de componentes variou entre quarenta e cinquenta, exceção feita ao Rancho Mamãe Sacode composto por oitenta jovens, membros das elites soteropolitanas. Era formado

por uma banda musical com mais vinte rapazes e por uma baliza-mor. No repertório, músicas que estabeleciam críticas à municipalidade, sobretudo com relação às péssimas condições de funcionamento e circulação dos bondes elétricos. (*Jornal Diário de Notícias*, janeiro de 1922)

A partir de finais dos anos 20 do século XX, após suas apresentações nos coretos e na frente das casas dos romeiros, os Ternos e os Ranchos concorriam a prêmios simbólicos oferecidos pela Comissão da Praça da Liberdade e pelos membros da Irmandade Devoção do Senhor do Bonfim. Esta premiação cumpria uma dupla função: incentivar a participação daquelas agremiações nas festas populares e, ao mesmo tempo, contribuir para a preservação e manutenção desta tradição nas festas populares de Salvador. A partir do ano de 1937, o senhor Adolpho Freira, tesoureiro da Mesa Administrativa da Irmandade, estabeleceu que, independente da classificação nas apresentações todas as agremiações que comparecessem nas noites de sábado seriam premiados. Através deste gesto, os membros da Irmandade buscavam estimular e agradar aos organizadores e aos componentes por suas participações, pois “suas músicas, sua indumentária e sua coreografia, tudo falando bem alto das tradições bahianas, patrimônio sempre aumentado com o passar dos anos”. (*Diário de Notícias*, 14 de janeiro de 1953)

Entretanto, no ano de 1954, por não terem recebido nenhum auxílio financeiro, os dirigentes dos Ternos e dos Ranchos declararam em entrevistas aos jornais que não participariam das festividades do Senhor do Bonfim. Percy Cardoso, então Diretor do Arquivo Municipal, órgão da Prefeitura, declarou em entrevista ter feito o repasse do auxílio entre os dirigentes. Através do *Jornal Diário de Notícias*, Tomaz de Aquino Bonfim, diretor de um dos Ternos, afirmou:

[...] Não creio houvesse tido este propalado auxílio. Já entrei em entendimento com vários dirigentes de ternos e notei o descontentamento dos mesmos pela falta de auxílio e pelas acusações que lhes pesam, de vez que são homens honestos. Apenas o terno Rosa Menina saiu às ruas, tendo um auxílio de \$ 1000,00, o que não dá para nada, e se disso dependesse, o Rosa Menina também não sairia às ruas. É o que há muito vinha se preparando e pôde se apresentar de público Deus sabe como. E quanto às acusações que pesam sobre os dirigentes de ternos, estou promovendo uma reunião, para a qual aproveito a oportunidade para convidar todos os dirigentes de ternos para participarem da mesma no próximo dia 25, na sede do terno Flores de Itapoã, a rua do Passo, nº 27, às 9 horas da manhã. (*Diário de Notícias*, 10 de janeiro de 1954)

Naquele ano, exceto o Rosa Menina, nenhum terno ou rancho compareceu às festas de largo de Salvador por lhes faltar incentivo financeiro por parte da Prefeitura. Nas entrelinhas da sua declaração, Percy Cardoso deu a atender que os dirigentes não empregavam devidamente os recursos obtidos junto à Prefeitura. Terá sido mesmo imperícia na

administração dos recursos ou eles foram desviados? Costumeiramente, para se manterem, os Ternos e os Ranchos realizavam atividades recreativas através das quais angariavam fundos para custear as suas despesas. Dentre as atividades identificamos venda de sucos, a utilização de mealheiros para guardar moedas angariadas em apresentações públicas, rifas, barraca de quermesses, sorteio de balaios e pequenas viagens, foram as mais frequentes. Ainda, deve-se registrar que os músicos não recebiam nenhum cachê, nenhuma gratificação durante o tempo dos ensaios e preparações, ficando estes gastos por sua própria conta. Parte constituinte e importante das apresentações, os músicos apenas recebiam alguma gratificação nos dias das suas apresentações.

Fruto das querelas entre Prefeitura e dirigentes das agremiações, a partir de meados dos anos 50 do século XX, registrou-se um relativo declínio na participação daquelas nas festas populares de Salvador. Segundo declarou Tomaz de Aquino Bonfim:

[...] o principal fator de decadência dos ternos é a falta de auxílio oficial e aqui entre nós, também da imprensa que somente agora está batalhando pela restauração desta velha tradição. (*Diário de Notícias*, 10 de janeiro de 1954)

A partir dos anos 60, visando garantir a participação dos Ternos e dos Ranchos o prefeito Heitor Dias financiou a participação daquelas agremiações. Mesmo assim, naquele ano, não se tem registro da presença e participação de mais que dez agremiações. Em inícios dos anos 70, os Ternos e os Ranchos voltaram à condição de atrações principais das noites de sábado, tenha visto os esforços e os auxílios prestados pela Superintendência de Turismo de Salvador, SUTURSA.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entretanto, em finais daquela mesma década, aquelas agremiações apresentavam sinais vitais cada vez mais lentos, perdendo fôlego e espaço nas festas tradicionais e populares de Salvador, ficando a sua história registrada, principalmente, nos espaços dispersos da memória, da lembrança e da saudade entre aqueles que os viram em pleno auge como parte constituinte, contagiante e efusiva do culto festivo ao Senhor do Bonfim que, na aurora dos anos 80, apontava para outras direções, configurações e desdobramentos a partir da introdução de novos elementos na cena desta Festa.

Foi o culto festivo ao Senhor do Bonfim de outrora!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Thales. **Povoamento da Cidade do Salvador**. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2009. [1949]

BACELAR, Jéferson. **A Hierarquia das raças. Negros e Brancos em Salvador**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BAHIA. **Dois séculos e meio. Devoção de um povo**. Salvador: Devoção do Senhor Bom Jesus do Bonfim, 1995.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BIASIN, Olívia. “Olhares estrangeiros. Impressões dos viajantes acerca da Bahia no transcurso dos oitocentos”. In: MOURA, Milton (org.). **A larga barra da Baía. Essa província no contexto do mundo**. Salvador: EDUFBA, 2011.

BOAS, Franz. **Atropologia Cultural**. 6ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

BOSI, Ecléa. **Cultura de massa e cultura popular. Leituras operárias**. 10ª ed., Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

BURITY, Joanildo A. (org.). **Cultura e identidade. Perspectivas interdisciplinares**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.
CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. 7ª ed., São Paulo: Papirus, 2012.

COELHO, Teixeira. **A Cultura e seu contrário. Cultura, Arte e Política Pós-2001**. São Paulo: Itaú Cultural, 2008.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HABSBURGO, Maximiliano de. **Bahia 1860: esboços de viagem**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 6ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da eventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3ª ed., São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARIANO, Agnes. **A invenção da baianidade**. São Paulo: Annablume, 2009.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 2013.

NUNES NETO, Francisco Antonio. **A Festa de “Zé Povinho”**: a Segunda-Feira da Ribeira como desdobramento carnavalesco da Festa do Senhor do Bonfim de Salvador. Interfaces Científicas. Humanas e Sociais. Aracaju. Vol. 3, nº 3, p. 77-86, jun. 2015.

_____. **A invenção de uma tradição: a Festa do Senhor do Bonfim em jornais baianos**. Salvador: Universidade Federal da Bahia; Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos; Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade. 2014 (Tese)

_____. **“A invenção da tradição: a devoção ao Senhor do Bom Jesus do Bonfim na/da Bahia”**. Interfaces Científicas: Humanas e Sociais. Aracaju. Vol. 1, nº 2, p. 45-55, fev. 2013.

PIERSON, Donald. **Branco e Pretos na Bahia**. 2ª ed., São Paulo: Editora Nacional, 1974.

QUERINO, Manuel. **A Bahia de outrora**. Salvador: Livraria Progresso, 1955.

RAMOS, Arthur. **O negro na civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Livraria Editora, 1952.

_____. **O folclore negro no Brasil**. 3ª ed., São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. [1935]

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

RISÉRIO, Antonio. **A cidade no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. **Uma história da Cidade da Bahia**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Versal, 2004.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 1ª ed., São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1932.

SANTANA, Mariely Cabral de. **Alma e Festa de uma Cidade: devoção e construção na Colina Sagrada**. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Adalberto. **Tradições populares e resistências culturais: políticas públicas em perspectiva comparada**. Salvador: EDUFBA, 2011.

SERRA, Ordep. **O sagrado e o profano na Bahia**. 2ª ed., Salvador: EDUFBA, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida. Por um conceito de cultura no Brasil**. 3ª ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

TAVARES, Odorico. **Bahia: imagens da terra e do povo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

TINHORÃO, José Ramos. **Festa de negro em devoção de branco. Do carnaval na procissão ao teatro círio**. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

VERGER, Pierre. **Lendas Africanas dos Orixás**. 4ª ed., Salvador: Corrupio, 1997.

VIANNA, Hildegardes. **A Bahia já foi assim**. 2ª, São Paulo: GRD, 1979.

Artigo recebido em fevereiro de 2018. Aprovado em março de 2018