

## **PROCISSÃO EM TEMPO DE PESTE:**

as ambigüidades de um rito

*Rosiana Freitas da Silva\**

### RESUMO

Estudo sobre as práticas da religiosidade popular durante o surto de peste bubônica que ocorreu em São Luís entre os anos de 1903 e 1904. Neste contexto, analisa-se a percepção que os populares tiveram da epidemia como castigo divino e as práticas do catolicismo popular utilizadas para solicitar a Deus o fim do flagelo. Centra-se a análise na função ritual desempenhada pela procissão de São Sebastião.

Palavras-chave: Peste. Pecado. Procissão. Ritual.

### ABSTRACT

Study about popular religiosity practices during the epidemic of bubonic plague occurred in São Luís between the years of 1903 and 1904. In this context it is analysed the perception people had concerning the epidemic as divine punishment and the practices of popular Catholicism used to request God the end of the plague. The analysis is focused on the ritual function carried out by Saint Sebastian procession.

Kew-Words: Plague. Sin. Procession. Ritual.

## **1 O BAILE**

São Luís iniciou o ano de 1903 com uma grande festa de Ano Bom e com a esperança sempre presente de que a

---

\* Aluna concludente do Curso de mestrado em Ciências Sociais - UFMA.

cidade viveria dias melhores. Transcorrendo o ano sem grandes abalos, além da já corriqueira disputa política entre os aliados de Benedito Leite e o grupo que lhe fazia oposição, os jornais<sup>1</sup> publicavam notícias que mais pareciam as mesmas dos anos anteriores: ruas sujas, animais apodrecendo nas calçadas, falta de água, o alto preço da carne e o roubo no quilo, as ruas sem iluminação, uma “mulher que na Rua dos Craveiros agarrou-se a outra por conta de ciúmes”, a pândega que corre solta nos cortiços da cidade, os constantes desacertos da polícia. Mas a partir do mês de outubro, outra será a atmosfera respirada na cidade, registravam-se os primeiros casos de suspeita de morte por conta da peste bubônica.

Foi o Jornal Pacotilha que noticiou as primeiras suspeitas de falecimentos causados pela peste, embora nada pudesse ainda ser afirmado uma vez que a Junta de Higiene do município atribuía as mortes ao consumo de carne de gado contaminado (MELO, 2003, p. 52). A causa dada pela junta não era de todo absurda, levando-se em conta as péssimas condições de tratamento que a carne de São Luís recebia nos matadouros e nos locais de venda, problema antigo que, embora recebesse regulamentação desde os primeiros códigos de postura da cidade, que datam de 1842 (CARVALHO, 2000, p. 54), ainda abundavam em denúncias nos jornais do início do século XX.

Era explicável que mesmo sabendo da “real causa do mal” as autoridades públicas procurassem não assustar a população, escondendo inicialmente a presença da peste, pois em alguns casos o mal poderia regredir sem causar grandes mortandades. Havia ainda o fato de que o reconhecimento da existência da doença causaria dificuldades a economia do estado, em especial para o comércio com outras localidades do país que era feito principalmente através do porto.

---

<sup>1</sup> Neste caso refiro-me especificamente aos jornais A pacotilha e A campanha e seus números publicados no mês de janeiro de 1903.

Mas as epidemias não eram novidades em São Luís. Por conta das péssimas condições de higiene da cidade, tão rotineiramente denunciada nos jornais, vez ou outra a morte convidava seus habitantes para dançar sob o frenético ritmo das epidemias. Nos anos de 1837, 1838, 1854, 1870, 1871 ela compareceu ao baile usando o traje vermelho da varíola, com o qual retornou em 1883 (MARQUES, 1970, p. 486; CORRÊA, 1998, p. 52). Diversificando as vestes, trajou-se de béri-béri em 1869, e de febre amarela em 1896 (AMARAL, apud MELLO, 2003, p. 45). Mas o traje com que chegou em São Luís em outubro de 1903 foi sem dúvida um dos mais exuberantes, a simples visão deste causava náuseas, febres, e enormes bubões pelo corpo de todos aqueles que ela convidava a dançar. Poucos foram os que, entrando na dança, conseguiram sair. A morte chegava vestida de Peste Bubônica e adaptando-se ao clima quente da cidade por aqui ficou durante mais de oito meses.

Durante o período em que dançou pelos palcos ludovicenses, a Bubônica alterou as relações entre os moradores e a cidade. A tomar pelas notícias dos jornais houve uma desestruturação dos elementos que constituíam o meio cotidiano, o que contribuiu para a propagação do clima de insegurança. Tudo era outro:

Compridas e estensas tornaram-se as ruas, outrora animadas e encurtecidas [...] Monotonia geral. Lares cerrados, famílias vestidas de luto, [...]. Fogem-se os homens das reuniões. Há até quem já não estenda a mão aos amigos, receiosos do contágio do mal.<sup>2</sup> (JORNAL A PACOTILHA, 1904).

---

<sup>2</sup> Crônica a Peste (impressões), em JORNAL A PACOTILHA, 20 de janeiro de 1904. Embora tenha título semelhante ao do conto A peste, escrito por Astolfo Marque e publicado na obra A Vida Maranhense, não se trata do mesmo. Infelizmente não conseguir identificar o autor da referida crônica.

As noites de São Luís encheram-se de silêncio e medo, sempre reforçados com o “[...] rondar sinistro do carro dos defuntos.” (JORNAL A PACOTILHA, 1904).

Mas a peste não alterou apenas as relações entre os indivíduos, colocou em relevo toda rede de relações com o sagrado. Foi no mundo do sagrado que muitos foram buscar explicações para a causa do mal, bem como formas de remedia-lo. Se os encontros sociais mais corriqueiros diminuíram em virtude da peste, aumentou consideravelmente o número de anúncios e convites para rezas e missas em louvor de São Sebastião, o advogado contra a peste (JORNAL A CAMPANHA, 1903; JORNAL A PACOTILHA, 1904).

## **2 DE ONDE VEM ESSA PESTE? Valei-me São Sebastião!**

Descobrir a causa da peste era uma forma de tentar tornar cognoscível a escalada do mal. Até o final do século XIX desconhecia-se a explicação atual da transmissão da peste bubônica, mas, muitas explicações foram disseminadas tanto pelos homens da ciência, quanto por religiosos e pessoas simples. Delumeau analisando a “tipologia dos comportamentos coletivos em tempos de peste” na Europa entre os anos 1300 e 1800, ressalta a crença no contágio através da inalação do ar pútrido e principalmente do contato intra-humano, não registra, contudo, nenhuma associação entre os ratos e a peste (DELUMEAU, 1989, p. 110).

Mas as formas de contágio não explicavam a razão do mal. A simples configuração da doença como uma peste é representativa do fato desta ser vista como um castigo. A peste era descrita como uma praga, comparável às que atingiram o Egito; uma nuvem devoradora vinda do estrangeiro; um cavaleiro do apocalipse, um incêndio anunciado no céu pelo rastro de um cometa. Para os homens da Igreja, era uma chuva de flechas lançadas sobre os homens pela ira de Deus. A peste assumia assim o

caráter de punição (DELUMEAU, 1989, p.113).

Em 1904, já se conhecia o papel dos ratos na transmissão da doença, no entanto, a relação culpa/infortúnio ainda era característico do universo mental de grande parte da população maranhense, que resistindo às explicações científicas, buscavam a causa do mal na relação dos homens com o sagrado. Ao contrário do que acreditava Malinowisk (1988, p. 27-37) não era a falta de uma explicação racional, nem de uma técnica que lhe desse controle sobre a doença que fez com que estas pessoas recorressem a explicações religiosas para o mal, mas sim o fato destas satisfazerem melhor a forma como estes compreendiam o funcionamento das forças da natureza, uma força comandada por Deus, que em momento de extrema ira mandava sobre os homens castigos em forma de epidemias.

O cronista maranhense Astolfo Marques registrou nas falas das personagens de seu conto A Peste<sup>3</sup> diversas explicações “sagradas” para o mal. Pulquéria, “uma velha beata”, corria a cidade a chamar todos para a reza e concluía dizendo:

Isto é castigo, Euzébia, que Deus’sta mandando. Bem frei Doroteu dizia os rios estão secando [...] a carne, nem mais se pode comer [...] é castigo, rapariga; são os nossos pecados... Vamos rezar pelos hereges; pelos descrentes!. Libânia, personagem do mesmo conto, atribui a origem do mal ao castigo de Deus por conta do fechamento da Igreja da Conceição. (MARQUES, 1905, p. 195-196).

---

<sup>3</sup> O conto A Peste foi publicado no ano de 1904 no jornal JORNAL A PACOTILHA, sendo republicado na coletânea Vida Maranhense de 1905 da qual retiro todas as informações utilizadas neste trabalho referentes ao mesmo conto.

Como terapêutica para o mal as pessoas puseram-se a rezar. Os primeiros meses de 1904 foram especialmente marcantes pela abundância com que proliferaram as missas, rezas e novenas em homenagem a São Sebastião, santo que na religiosidade popular estava associado à proteção contra as pestes. E assim, muitos daqueles que por medo da peste acabavam por evitar contato, paradoxalmente, se reuniam nas igrejas e casas onde corriam as rezas ao santo, tornando estes encontros um dos raros momentos de sociabilidade coletiva do período. Como bem lembra Durkheim (1996, p.437). “[...] uma infelicidade comum [...] aviva os sentimentos coletivos que, por isso, levam os indivíduos a se procurar e se aproximar.” Nesse contexto, rezas, novenas e missas assumiam também a função de um rito positivo uma vez que através deles se reanimava o sentimento do grupo e sua unidade, ao mesmo tempo em que os indivíduos se reafirmavam como seres sociais. (DURKHEIM, 1989, p.448).

Embora os festejos em homenagem a São Sebastião fizessem parte do calendário religioso desde o período colonial, sendo sua procissão uma das quatro que as Ordenações do Reino fixavam como de comparecimento obrigatório (ARAÚJO, apud PEREZ, 2000, p. 9), a busca que fiz de notícias referente às homenagens ao santo no ano de 1903<sup>4</sup> leva-me a supor que este não recebeu naquele ano tantas homenagens quanto em 1904, demonstrando a influência da peste nesse aumento.

Diniz (2001, p.131) em estudo feito sobre as iconografias dos períodos de peste, afirma que as epidemias representaram para o clero uma oportunidade *sui generis* para renovar seus laços com a população descrente, daí que será ele um dos principais disseminadores da

---

<sup>4</sup> Neste caso a pesquisa foi feita nos jornais *A pacotilha*, *A campanha*, e *O Diário do Maranhão* no período de 1 a 25 de janeiro de 1903. Encontramos apenas uma referência da realização do festejo em homenagem ao Santo em o *Diário do Maranhão* de 21 de janeiro de 1903.

concepção da peste como retaliação divina aos pecados do homem e da religião como único meio de se manter imune a doença. Contudo, se na São Luís pestosa de 1904 grande parte da população acreditava na causa “sagrada” da peste e muitos corresse para as igrejas em busca de lenitivos, isto não significou que o clero católico tenha conseguido firmar monopólio sobre os meios de expiação dos pecados. Rezas, novenas e até mesmo procissões foram organizadas sem a presença de um representante oficial da Igreja. (JORNAL A CAMPANHA, 1903; JORNAL A PACOTILHA, 1904).

Estas atitudes, possivelmente, foram a resposta dos populares ao clima ascético que tomou conta do bispado do Maranhão desde a chegada a este do bispo Cândido Alvarenga em 1878. O bispo empreendeu uma série de medidas para por termo ao que Felipe Condurú Pacheco chamou de “[...] crosta atávica de religiosidade [...] superposta a um fundo de conhecimento pouco sólidos da religião.” (1969, p.398).

O principal foco de censura do bispo foram as tradicionais festas do Largo “[...] que, aliás, eram muitas, diga-se havendo-as para todas as classes, gostos e devoções ou para devoção nenhuma.” (PACHECO apud MELO, 2003, p.59). Grande parte desses festejos era organizada pelas irmandades, que através deles arrecadavam fundos para sua manutenção e de suas igrejas. Ao lançar essas práticas para o âmbito do profano, o bispo, na condição de representante legítimo da Igreja Católica, religião hegemônica, e de seu corpo eclesiástico, buscava ratificar seu monopólio sobre a gestão do sagrado determinando formas mais ascéticas de contato do mundo profano com o sagrado.

A igreja católica passava por um momento de maior racionalização de suas práticas, tentando adequar-se ao novo paradigma de verdade do mundo moderno: a ciência. Keith Thomas, em estudo sobre o declínio da magia na Inglaterra dos séculos XVI e XVII retrata um processo semelhante a este, e concluiu que, a partir do

desenvolvimento do pensamento científico-racional, até mesmo a religião teve que se adaptar as formas mais “racionais” de lidar com os fenômenos sagrados. (THOMAS, 1991, p. 519-520).

O catolicismo com o qual a maioria da população maranhense da época fora socializada era um catolicismo diferente daquele que agora o bispo tentava implantar. Era o catolicismo da tradicional Festa dos Remédios, tão famosa durante todo o século XIX; das procissões que misturavam devoção e festa; dos santos compadres, de santas comadres; um catolicismo mágico sobre o qual assentava-se grande parte de suas crenças e ritos. Veja-se, por exemplo, o caso aqui analisado das homenagens e adorações rendidas a São Sebastião nos anos das pestes, se for classificá-la enquanto um rito mágico poderia facilmente enquadrá-la na categoria de ritos que Van Gennep (1978, p.27-29), denomina simpáticos e indiretos, pois se fundam na crença da ação do semelhante (Santo pestoso) sobre o semelhante (indivíduo com peste), e na certeza de que as homenagens ao santo produziriam uma ação de retorno, o fim da epidemia. As orações que se multiplicavam pela cidade, deixam claro essa crença:

Oh! meu São Sebastião  
Nosso Clamor escutai!  
Para esta nossa aflição  
A vossa vista lançai  
**Pedi a Deus de bondade**  
**Para nos seja clemente,**  
**Que da peste a mortandade**  
**De entre os Chistãos afugente.**

[...]

Por causa das culpas nossas  
Nos veio esta punição;  
**Mas por essas chagas vossas**  
Implorai nosso perdão  
Venha á nós Martyr Divino,

vossa augusta proteção!  
Que as vozes do nosso hynno  
Toquem o vosso coração”. (JORNAL A PACOTILHA,  
1904, grifo nosso).

Ao dizer que as práticas do catolicismo popular apresentam aspectos mágicos, não creio está me incluindo na tradição etnológica que trabalha magia como oposição a religião e, que acaba por reproduzir a discriminação às religiões dos grupos subalternos da sociedade, conforme crítica feita por Bourdieu (1974, p.40). Apenas concordo com Van Gennep (1978, p.33), que considera a magia como a técnica de todas as religiões animistas<sup>5</sup>, e todos os ritos religiosos como técnicas mágicas.

O clima de ascese verificado no bispado de Cândido Alvarenga continuou com seu sucessor, dom Xisto Albano, e a relação do bispado com “os populares” tornou-se ainda mais problemática por conta de um episódio relacionado a grande campanha que este bispo empreendeu para arrecadar fundos para a construção do Paço Episcopal. Uma das medidas tomadas por ele para atingir seu objetivo foi tentar tomar para o bispado a administração da Igreja da Conceição, tradicionalmente nas mãos da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição. A irmandade, alegando ter construído a igreja com seus próprios recursos, recusou-se a entregá-la ao bispado e este, alegando ser a igreja de propriedade do bispado, entrou na justiça para garantir sua devolução e ainda dissolveu a irmandade (PACHECO, 1969, p. 473). Enquanto andava o processo, a justiça determinou o fechamento da igreja. Corria o ano de 1901.

Quando em 1904 a peste chegou, não foram poucos os que a associaram a um castigo pelo templo ainda permanecer fechado, tanto que no dia onze de janeiro do

---

<sup>5</sup> Como religião animista Van Gennep classifica todas as religiões personalistas, quer um animal ou vegetal, antropomórfica ou amorfa.

mesmo ano um grupo de pessoas reuniu-se defronte da Igreja da Conceição e pôs-se a abri-la, desobedecendo a ordem do bispo e da justiça, “[...] pois que o coração lhe dizia que o mal epidêmico que ora lavrava esta cidade vem como castigo ao interdito, lançado ao templo da milagrosa sancta [...]” (A CAMPANHA, 1904). Após a *invasão* alguns puseram-se a lavar o altar da igreja, enquanto outros rezavam agradecendo:

Agora sim, não temos mais peste- diziam uns.

\_Deus compadeceu-se de nós! Exclamavam outros.

.\_Estamos salvos, dizia uma voz formidável que era a voz de todos. (JORNAL A CAMPANHA, 1904)

Mais uma vez, percebe-se o quanto a população associou a peste à culpa e, portanto, ao pecado. Daí que neste ano a procissão a São Sebastião tenha envolvido quase todas as irmandades da cidade e tenha aumentado seu percurso para envolver a Rua dos Remédios, local dos primeiros casos de peste (JORNAL A CAMPANHA, 1904.).

A partir de 15 de janeiro as diversas irmandades da cidade começam a anunciar nos jornais, convidando seus membros para a procissão a São Sebastião que ocorreria no dia 24 do mesmo mês. Procissão organizada pelo bispado, esta possivelmente contou com a maioria dos moradores da cidade, visto que “[...] a concorrência [...] a procissão do glorioso e mártir S. Sebastião [...] foi excepcional [...]” (JORNAL A CAMPANHA, 1904).

Participaram da procissão as irmandades de São Benedito, Senhor Bom Jesus dos Navegantes, Nossa Senhora do Sacramento, Senhor bom Jesus da Cana Verde, São Luiz Gonzaga, São João, Boa Viagem, Nossa senhora do Carmo Nossa Senhora do Rosário, Senhor Jesus dos Martyrios , sociedade de São Vicente de Paulo e Filhas de

Maria. O percurso seguido passou pela rua de Santo Antônio, rua da Cruz, Paz, frente do Quartel, Rua das hortas, Independência, Remédios, sol e Recolhendo-se na Igreja de São João (A CAMPANHA, 1904).

Ao levar a imagem de São Sebastião pelas principais ruas do Centro da cidade buscava-se, acredito, que sua potência sagrada pudesse expulsar a peste e colocar a cidade dentro de um cinturão sagrado no qual a epidemia não pudesse mais entrar. Uma parte significativa das pessoas que acompanhou a imagem nesta “peregrinação” acreditava que estando mais próximo do santo em um momento de martírio, poderia se proteger contra a ira divina, contra a qual São Sebastião atuaria como seu advogado.

### **3 PROCISSÃO EM TEMPO DE PESTE:** as ambigüidades de um rito

Roberto da Matta em seu clássico livro *Carnavais, Malandros e Heróis* dedica algumas páginas a análise da função ritual das procissões. O autor desenvolve um conceito de ritual diferenciado daquele elaborado por Durkheim em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, uma vez que conceitua ritual não como uma ação especial que ocorre essencialmente em momentos regularmente diferenciado da vida cotidiana e cuja função é propiciar a comunicação entre o mundo profano e o mundo sagrado (DURKHEIM, 1996, p. 318 - 456), mas como um meio dramático de perceber, interpretar e atualizar a estrutura social, uma vez que nos rituais os elementos triviais do mundo social são deslocados, transformados em símbolos e em certos contextos produzem um momento especial ou extraordinário. O drama, a representação do mundo social seria um elemento mais característico do rito do que os componentes místico ou mágico, pois sendo o mundo social organizado com base em convenções e símbolos, todas as ações sociais são atitudes rituais ou passíveis de

ritualização. (DA MATTA, 1990, p.45-84).

Na análise de Da Matta (1990, p. 65) as procissões no cenário brasileiro teriam a função de um ritual de neutralização e conciliação das hierarquias sociais, uma vez que expressam, num momento celebrativo, tanto elementos de ratificação da hierarquização social (seu núcleo é formado pelas pessoas que carregam a imagem do santo e estas são em geral autoridades eclesiásticas, militares ou civis), como elementos que permitem um ambiente de encontro e comunhão entre as diversas classes que dela participam.

Se na conceituação de ritual Da Matta se afasta de Durkheim, quando passa a trabalhar a função do ritual ele apresenta uma análise que o aproxima do “pai fundador” uma vez que “lê” a procissão (assim como todos ritos que analisa) apenas pelo significado que esta teria para a sociedade, embora, diferente de Durkheim, enfatize sua função política mais que a social. Em sua análise os indivíduos são arrastados por uma força invisível que os faz participarem de um ritual cujo principal função seria “conciliar o povo com o estado por meio do culto a Deus (ou ao santo)” (DA MATTA, 1990, p.70). Assim a função político-social sobrepõe-se ao significado que é dado ao rito por aqueles que dele participam e o aspecto religioso do ritual passa para segundo plano.

Se fôssemos tomar todas as procissões como ritos de conciliação e neutralização das hierarquias dificilmente entenderíamos o que ocorreu em São Luís em 20 de Janeiro de 1904, quando, rompida com o bispado e em desafio a este a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição colocou na rua sua própria procissão de São Sebastião. Sobre este ato de “insubordinação” o jornal O Diário do Maranhão, porta-voz da “indústria e comércio” e, por conseguinte, da elite maranhense, lembrava que esta longe de ser um ato de religião e piedade era um agravo revoltante a Igreja Católica e que diante disto São Sebastião em vez de aceitar esse ato como manifestação de um sincero espírito a veria

como um ataque a sua pessoa e uma refinada hipocrisia merecedora de seu castigo (O DIÁRIO DO MARANHÃO, 1904). Como já vimos esta não foi a única atitude de “insubordinação” dos populares frente aos representantes da religião oficial.

É bem verdade que não podemos generalizar achando que todos “os populares” tenham aderido ao *levante* e a procissão, pois também existiam aqueles que se faziam porta-vozes do discurso oficial e nele acreditavam sinceramente:

Então você acha bonito aquilo, ali na Conceição, feita casa de Orestes? Qualquer um vai chegando com a sua reza, muito amanhada, num ‘latim da roça’ \_ e é prece! Você acha mesmo que são Sebastião aceita ‘essas preces e essas rezas’ disque feitas de pirraça p’ra sinhô bispo? (MARQUES, 1905, p.204).

Mesmo que não tenha sido um episódio que envolvesse todos os membros das classes populares é significativo por apontar uma disputa por legitimidade dentro do campo da religiosidade católica, onde o clero é visivelmente questionado no seu monopólio da gestão do sagrado. Embora essa disputa de legitimidade já viesse ocorrendo a peste veio trazer-lhe novas cores.

Quanto à análise da procissão enquanto rito, ainda que não concorde com a forma como Durkheim resume todos os ritos a teatralização do culto à sociedade, creio que ele, por não negligenciar a importância que estes exercem como meios de tornarem possível a comunicação com o mundo sagrado seja o mais pertinente para este trabalho. Durkheim não dedicou nenhuma análise à procissão enquanto um ritual, mas creio que de forma geral ela possa ser vista como um rito positivo, pois, geralmente, são realizadas num estado de confiança, alegria e

entusiasmo e tem por objetivo elevar a energia religiosa dos indivíduos especialmente por meio de cantos e representações dramáticas que distraem e acalmam o espírito. As procissões são cerimônias coletivas que provocam, em muitos dos que dela participam, um estado de efervescência.

São de modo geral ritos representativos, pois cumprem também a função de lembrar ao homem sua eterna aliança com Deus e sua corte de santos e da enorme misericórdia deste, sempre pronto a atender aos desígnios dos homens, desde que estes reconheçam e se arrependam dos seus pecados. Em muitos aspectos misturam festa e devoção e acontecem em um tempo fora da lógica temporal cotidiana marcada pelo trabalho. Para demonstrar ao santo sua importância na vida do fiel, este sacrifica o tempo que rotineiramente dedicaria às suas atividades profanas no cumprimento de uma série de exigências para, agradando ao seu santo de devoção, demonstrar a importância deste em sua vida. Orações e penitências são apenas alguns das práticas rituais daqueles que participam das procissões, pois é comum que o desfecho final desta seja uma festa em homenagem ao santo.

Mas as procissões também podem ser analisadas como ritos de consagração uma vez que, de modo geral, todas elas baseiam-se na noção de sagrado contagioso. O sagrado é marcado por uma espécie de fugacidade e parece sempre pronto a escapar dos pontos onde reside para invadir tudo o que está a seu alcance. (DURKHEIM, 1996, p. 338-339). Assim, vejo as procissões como um momento previamente determinado onde a cidade deve ser invadida pela potência contagiosa dos santos de sua devoção, o que explicaria que esta se dê em um movimento pelas principais ruas da cidade e não apenas em um ponto estático onde todos poderiam render suas homenagens.

Mas antes de ser invadida por essa potência sagrada a cidade é previamente preparada, pois, devido à barreira que separa o sagrado do profano, para entrar em contato

íntimo com às coisas sagradas ela necessita antes se purificar através de uma série de ritos ascéticos (DURKHEIM, 1996, p.328). No Brasil de modo geral, as procissões marcam o final de período dedicado ao louvor de um santo ou santa, no qual se desenrolam uma série de novenas, rezas e missas, introduzindo progressivamente o homem no mundo do sagrado, constituindo-se, portanto no que Durkheim denominou de ritos negativos. Através das orações a alma se purificava por meio da dor de se reconhecer pecadora. No cristianismo especialmente, a dor assume um enorme papel purificador, pois através dela o homem se assemelha ao Cristo morto; São Sebastião podia interceder junto a Deus no momento da peste, porque também ele já havia sido martirizado por ela.

Mas se em tempos normais as procissões assumem a forma de um rito celebrativo, marcado antes de tudo pela forma positiva e otimista com que é vivida, em tempos de peste ela me parece assumir uma outra função ritual: forma de expiação dos pecados, ou como chamou Durkheim, de rito piacular. Os ritos piaculares são cerimônias cujo objetivo é enfrentar uma calamidade ou simplesmente relembra-la e deplorá-la. (DURKHEIM, 1996, p.425-426). É um rito celebrado na inquietude ou na tristeza. Era exatamente esse clima de tristeza e insegurança que se abatia sobre São Luís no período da peste e, como já vimos, foi o responsável por ter feito da procissão a São Sebastião naquele ano uma das mais celebradas em todos os tempos. Através da procissão e das outras homenagens rendidas ao santo os fiéis buscavam um *piaculum* para suas aflições e medo. Através desses rituais procurava recuperar sua esperança no amanhã.

É bem verdade que a procissão já fazia parte do calendário religioso da cidade, mas como já disse a peste veio lhe aumentar a importância, principalmente, porque através dela esperava-se que São Sebastião pudesse interceder junto a Deus para, perdoadando os pecados humanos, pôr fim aquele flagelo que colocava em perigo a

própria existência do grupo. Um outro ponto em que se assemelha aos ritos piaculares de Durkheim é o fato da procissão também se fundar em uma espécie de auto-flagelação, uma vez que os fiéis se impunham uma longa caminhada sob o sol e muitos a seguiram descalços. (JORNAL A PACOTILHA, 1904). A peste operava assim uma espécie de adição simbólica ao ritual da procissão, uma vez que embora não lhe retirasse o caráter de ritual representativo, da aliança e dependência dos homens frente ao sagrado, lhe adicionava o significado de meio expiatório dos pecados, ou melhor, colocava este significado em primeiro plano.

#### **4 CONCLUSÃO**

Qual a função de um rito? Pergunta simples de resposta muito complexa. Durante este trabalho busquei demonstrar que um rito pode ter múltiplas funções dependendo da forma como é visto por aqueles que dele participam e principalmente do momento em que é realizado. Uma procissão, por exemplo, pode exercer a função de conciliadora das hierarquias sociais, como quer Da Matta, mas também pode ser instrumento de insubordinação a esta. Deste modo não acredito que se pode congelar o sentido e a função de um rito. E, principalmente, a análise de um rito feita sem levar em conta o que os envolvidos pensam será sempre muito limitada.

Da mesma forma, embora não desconheça que a religião funciona muitas vezes como instrumento de dominação sobre os grupos subalternos, acredito que esta análise não pode ser tratada como uma verdade a priori, uma máxima; necessita ser verificada em situações particulares, pois a religião também pode servir de instrumento de luta, uma vez que funciona como elemento de coesão do grupo e este necessariamente não precisa ser toda uma sociedade, podendo ser apenas uma parcela desta.

No Brasil, onde a religião ainda é um dos principais idiomas com os quais as pessoas falam de suas vidas e experiências, aderir a máxima de que a religião é o ópio do povo ou de que é instrumento de dominação é simplificar um cenário complexo por demais, onde os discursos religiosos legitimados sempre tiveram que disputar com variados tipos de práticas religiosas entre a população. Assim como não se pode congelar a função e significado de um rito, creio não se poder fazer o mesmo com a religião.

Quando iniciei este trabalho, minha idéia era tentar ver como o saber científico disputou com os saberes populares no momento em que São Luís era abatida por um surto de peste bubônica, acreditava que aí encontraria um conflito. Mas a pesquisa nos jornais acabou por me trazer dados de uma disputa maior, um momento em que a hierarquia eclesiástica era questionada em seu poder por pessoas que usavam nesta disputa as armas de sua crença e fé, instrumentos de luta forjados dentro das igrejas e rituais católicos. O cenário se mostrou mais complexo que eu imaginava, recortei-o para este trabalho, tratando apenas das diversas funções que um rito como a procissão pode tomar dependendo das circunstâncias em que é celebrado, utilizei a procissão de São Sebastião no ano da peste como exemplo. Acredito, contudo, que este momento mereça um estudo bem mais demorado, impossível de se desenvolver no espaço de um artigo.

Ao escrever estas últimas linhas só tenho uma certeza: nossos objetos são sempre bem mais complexos que nossas teorias, por isso não se pode ficar ao alto vendo a procissão passar.

## REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- CARVALHO, Heitor Ferreira de. **A civilização nos trópicos: um estudo do processo civilizatório de São Luís no século XIX.**(monografia de conclusão do curso de história) Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2000.
- CORRÊA, Maria da Glória Guimarães. **Nos fios da trama: quem é essa mulher? cotidiano e trabalho do operariado feminino em São Luís na virada do século.** 1998. (Dissertação). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1998.
- DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**, para uma sociologia do dilema brasileiro. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1990.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente** (1300-1800), uma cidade citiada. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- DINIZ, Ariosvaldo da Silva. A Iconografia do medo. (Imagem, imaginário e memória da cólera no século XIX). In: ROURY, Mauro Guilherme Pinheiro.(Org.) **Imagem e memória: ensaios em antropologia visual.** Rio de Janeiro, Garamond, 2001. p 113-149.
- DURKHEIM, Èmile. **As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Edições Paulinas, 1989.
- DURKHEIM, Èmile. **As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

JORNAL A CAMPANHA. São Luís, 10 de 1903 a 03 de 1904.

JORNAL JORNAL A PACOTILHA. São Luís, 10 de 1903 a 03 de 1904.

JORNAL O DIÁRIO DO MARANHÃO. São Luís, 1 a 1903 a 19 de 1904.

MARQUES, Astolfo. A Peste. In: \_\_\_\_. **A vida maranhense, contos (1902/1904)**. São Luís: Typ. do Frias, 1905.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, ciência e religião**. Lisboa: edições 70, 1988.

MELO, Irisnete Santos. **Salve-se quem puder!** Discurso médico e condições sanitárias em São Luís na virada do século XX. 2003. 76f. (Graduação em História). Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2003.

PEREZ, Lea Freitas. **A festa na vida, significado e imagem**. Petrópolis: Vozes, 2002.

PACHECO, Felipe Conduru. **História Eclesiástica do Maranhão**. São Luís: Departamento de Cultura do Estado, 1969.

THOMAS, Keith. **Religião e o declínio da magia, crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.