

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LINGUÍSTICA
DOUTORADO EM LINGUÍSTICA**

ELAINE REGINA FRANCO

**O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DA BOA
MORTE**

Cáceres-MT

2022

ELAINE REGINA FRANCO

**O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DA BOA
MORTE**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística (PPGL), da Universidade do Estado de Mato Grosso “*Professor Carlos Alberto Reyes Maldonado*” (Unemat), como requisito parcial à obtenção do Título de Doutora em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Taisir Mahmudo Karim.

Cáceres-MT

2022

FICHA CATALOGRÁFICA

Walter Clayton de Oliveira CRB 1/2049

F825o FRANCO, Elaine Regina Franco.
O Processo de Nomeação da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte / Elaine Regina Franco Franco - Cáceres, 2022.
119 f.; 30 cm.

Trabalho de Conclusão de Curso (Tese/Doutorado) - Curso de Pós-graduação Stricto Sensu (Doutorado) Linguística, Faculdade de Educação e Linguagem, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2022.

Orientador: Taisir Mahmudo Karim

1. Semântica do Acontecimento. 2. Nomeação. 3. Designação. 4. Sentido. I. Elaine Regina Franco Franco. II. O Processo de Nomeação da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte: .

CDU 81'37

ELAINE REGINA FRANCO

**O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DA BOA
MORTE**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Taisir Mahmudo Karim
Orientador/Presidente (PPGL/UNEMAT)

Profa. Dra. Neuza Benedita da Silva Zattar
Avaliadora Interna (PPGL/UNEMAT)

Prof. Dr. Albano Dalla Pria
Avaliador Interno (PPGL/UNEMAT)

Profa. Dra. Joana Darc Rodrigues da Costa
Avaliadora Externa (UFPI)

Profa. Dra. Soeli Maria Schreiber da Silva
Avaliador Externo (UFSCar)

Profa. Dra. Débora Raquel Hettwer Massmann
Avaliadora Externa Suplente (PPGL/UFAL)

Prof. Dr. Eduardo Roberto Junqueira Guimarães
Avaliador Interno Suplente (PPGL/UNEMAT)

APROVADA EM: ____/____/____.

A *Deus*, fonte de minha vida e serenidade de espírito;

A meus **Anjos Guardiões**, fontes de amor, sabedoria e força;

A minha *Mãe*, **Maria Alves Franco** (*in memoriam*) pelo que representa;

Aos meus filhos *João Augusto* e *Otávio Augusto*;

AGRADECIMENTOS

A Deus, fonte da minha centelha divina, gratidão! É por seu amor, bondade e misericórdia que vim e estou neste mundo.

A Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora do Rosário de Fátima e Nossa Senhora da Boa Morte, gratidão pelo amor e cuidado dispensado neste caminho.

Ao meu Anjo da Guarda, pela proteção e cuidado.

Ao meu filho João Augusto (Nino), amor sereno, pelo apoio contínuo e por ser exemplo de filho, por tudo que fez enquanto eu não pude estar presente, pela responsabilidade, pelo cuidado de si e com o 'Tavinho', por saber compreender as distâncias e por entender que este é um de meus sonhos, TE AMO.

Ao meu filho Otávio Augusto, amor fiel, por sempre estar ao meu lado, por ter sua companhia nas horas de estudo. Meu Nininho TE AMO!

À minha mãe, Maria Alves Franco (*in memoriam*), pelo amor que me dedicou em todos os momentos, pelo incentivo aos estudos, por sempre ter acreditado em mim e apoiado constantemente para a realização de meus sonhos, gratidão pela vida que me destes.

Ao meu pai, João, pelo incentivo e sentimento de orgulho pelos meus estudos, gratidão pela força e coragem que de ti levo comigo, gratidão pela vida que me destes.

Às minhas irmãs, sobrinho e sobrinhas que fazem parte da minha vida mesmo que distantes.

Ao Hélio, meu amor cuidadoso, gratidão pelo que somos um ao outro.

Aos meus antepassados pela Força, Coragem e Vida. GRATIDÃO a todos. Estou aqui e levo um pouco do que me cabe e deixo com vocês o lhes pertencem.

Ao lugar que moro, a cidade de Araputanga, aqui sou abençoada e feliz.

Aos meus professores, gratidão! Gratidão aos professores que dispensaram a mim conhecimento, dedicação e carinho. Foram alguns anos de estudos, durante os quais puder estar como aluna da Escola Particular Padre José de Anchieta e Escola Estadual João Sato em Araputanga-MT. Em especial, gratidão a minha PRIMEIRA PROFESSORA e MINHA MÃE, na Escola Rural Mista Santo Antônio das Três Marias, no Pantanal mato-grossense, lá foi o início de tudo! Gratidão!

À existência da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira-BA e a todas as irmãs da Boa Morte.

Ao Sr. Jomar Lima pela disponibilidade dos documentos sobre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira-BA.

Aos meus colegas da turma de Doutorado em Linguística da Turma de 2017, obrigada pela doce companhia de todos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Taisir Mahmudo Karim, por me direcionar para o caminho dos saberes. Pela dedicação, paciência e confiança. Agradeço pelas orientações, pelo incentivo e por me fortalecer com palavras de ânimo, gentileza e espiritualidade. Gratidão por ajudar-me na trilha deste percurso.

A todos os professores do Doutorado minha gratidão pela oportunidade de aprender com todos: Olímpia Maluf Souza, Marcos Cumpri, Albano Dalla Pria, Neuza Zattar, professora que tenho profundo carinho e admiração, e muitos outros que fizeram parte deste itinerário. Obrigada pela contribuição para o desenvolvimento deste trabalho, obrigada pelo saber partilhado no decorrer das disciplinas ministradas.

À secretaria do Doutorado pela prestatividade dispensada a todos nós.

Ao grupo de Pesquisa **Significar**.

A amiga Jane Camilo, a expressão '*Vai na Fé*' diz de você! Gratidão Solange, pois suas palavras e ações me fortaleceram, gratidão pelo apoio.

A Francineli Lara, um Anjo, que Deus usou para me ajudar! GRATIDÃO!

Ao Padre Celso de Jesus, obrigada pelas orações e bênçãos, pelas palavras de apoio, ânimo e esclarecimento.

À Direção, Coordenação e Professores da Escola Estadual Dr. Joaquim Augusto da Costa Marques que souberam compreender minha dedicação, por me motivarem a seguir determinada no empreendimento da Pós-graduação e por aqueles que se alegram sempre com minhas conquistas.

A todos meus amigos, indistintamente, obrigada! Obrigada pelo sorriso, pelas palavras proferidas com alegria e energia positiva, pelos gestos de apoio e carinho, pelo tempo que dispuseram para me ouvir, pela prece dita, pela amizade dispensada a mim.

Aos meus alunos do Curso de Redação - Espaço Escrever, em Araputanga-MT. Vocês de várias formas demonstraram compreender esse momento de pesquisa e obrigada pelo carinho, por acreditarem neste sonho comigo e pela alegria compartilhada ao ouvirem sobre esse processo de formação.

À Direção, Coordenadores e Professores da FCARP, pelo apoio, incentivo e pelas palavras de força.

À minha Coordenadora do Curso de Pedagogia da FCARP, Bernadete Larranhagas Mamedes, pelo apoio, incentivo, gratidão pelas palavras, pelo abraço forte, pelo sorriso puro e

pelo exemplo de que as conquistas dependem de fé, dedicação e alegria, isso silenciosamente me fortalecia.

Agradeço a Banca Examinadora: à Professora Neuza Zattar, por ter colaborado nas orientações, pelos apontamentos preciosos e correções impecáveis. Às Professoras Joana Darc e Soeli por aceitarem o convite e pela contribuição para o enriquecimento desta pesquisa. Ao professor Albano por fazer parte da Banca e pelas colaborações.

A Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT), por ser a mediadora e responsável pela qualificação profissional através do Programa de Doutorado em Linguística.

Ao Governo do Estado de Mato Grosso que, através da Política de Qualificação Profissional, possibilitou-me a concretização deste projeto.

RESUMO

Esta pesquisa está inscrita na Área de Concentração “Estudo de Processos Linguísticos”, na linha de pesquisa “Estudo dos Processos de Significação”, do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em *Linguística* (PPGL), da Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat) e tem, como objetivo, desenvolver um estudo sobre o processo de nomeação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, formada por escravos e que, originária de Portugal, foi instituída nos estados brasileiros de São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso e Bahia, no século XIX. As análises se darão pelo viés da teoria da Semântica do Acontecimento, desenvolvida, no Brasil, por Eduardo Guimarães, (1987; 2002; 2005; 2007; 2009; 2011; 2012; 2017; 2018). Para Guimarães (2007), trata-se de uma semântica que considera que “[...] a análise do sentido da linguagem deve localizar-se no estudo da enunciação no acontecimento do dizer” (GUIMARÃES, 2007, p. 90). Nessa perspectiva, analisamos o movimento de semantização dos nomes, tomando seu funcionamento como um modo de determinação histórica e social que produz sentidos – designações – para a Irmandade e seus membros. O *corpus* da pesquisa é constituído dos seguintes documentos disponibilizados em *sites*; revista *A Festa da Boa Morte* – Caderno do IPAC2, de 2011; e Atas de reuniões da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, realizadas na sede da Irmandade, localizada na Praça D’Ajuda, s/n. em Cachoeira-BA. Compreendemos, pelas análises, que o funcionamento do nome é um modo de estabelecer a relação entre o passado da irmandade e o presente da enunciação, projetando novas enunciações e novos sentidos. Pontuamos que a resistência, a qual se configura no espaço de enunciação em que os falantes são agenciados, designa a luta das africanas, membros da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

Palavras-chave: Semântica do Acontecimento. Nomeação. Designação. Sentido.

ABSTRACT

This research is inscribed in the Concentration Area "Study of Linguistic Processes", in the research line "Study of Meaning Processes", of the Postgraduate Program *Stricto Sensu* in Linguistics - PPGL of the University of the State of Mato Grosso - UNEMAT, and aims to develop a study on the process of naming the *Brotherhood Nossa Senhora da Boa Morte*, formed by slaves and which, originally from Portugal, was established in the Brazilian states of São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso and Bahia, in the XIX century. The names that designate the black women belonging to the Brotherhood will also be analyzed, as well as the device of the Semantic Domain of Determination (DSD). The analyzes will take place through the Semantics of the Event, a theory developed by Eduardo Guimarães, (1987, 2002, 2005, 2007, 2009, 2011, 2012, 2017, 2018), in Brazil. For Guimarães (207, p. 90), it is a semantics that considers that "the analysis of the meaning of language must be located in the study of enunciation in the event of saying". From this perspective, we analyze the movement of semanticization of names, taking its operation as a way of historical and social determination that produces meanings – designations – for the Brotherhood and its members. The research *corpus* consists of the following documents available on websites; *A Festa da Boa Morte* magazine – IPAC2 Notebook, 2011; and minutes of meetings of the Brotherhood of Nossa Senhora da Boa Morte, held at the Brotherhood's headquarters, located at Praça D'Ajuda, s/n in Cachoeira-BA. We understand from the analyzes that the functioning of the name is a way of establishing the relationship between the brotherhood's past and the present of the enunciation, projecting new enunciations and new meanings. We point out that the resistance, which is configured in the enunciation space in which the speakers are managed, means the struggle of the African members of the Brotherhood of Our Lady of Good Death. Through the analytical path, we show that the naming process is not something that happens randomly, it takes place in the event of enunciation determined socio-historically.

Keywords: Semantics of Event. Appointment. Designation. Sense.

ABSTRAIT

Cette recherche s'inscrit dans le domaine de concentration "Étude des processus linguistiques", dans la ligne de recherche "Étude des processus de sens", du programme de troisième cycle *Stricto Sensu* en linguistique - PPGL de l'Université de l'État du Mato Grosso - UNEMAT, et vise développer une étude sur le processus de nommer la *Confrérie Nossa Senhora da Boa Morte*, formée par des esclaves et qui, originaire du Portugal, s'est établie dans les États brésiliens de São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso et Bahia, dans le XIX^{ème} siècle. Le dispositif du Domaine Sémantique de Détermination (DSD). Les analyses se feront à travers la Sémantique de l'Événement, une théorie développée par Eduardo Guimarães, (1987, 2002, 2005, 2007, 2009, 2011, 2012, 2017, 2018), au Brésil. Pour Guimarães (207, p. 90), il s'agit d'une sémantique qui considère que « l'analyse du sens du langage doit se situer dans l'étude de l'énonciation en cas de dire ». Dans cette perspective, nous analysons le mouvement de sémantisation des noms, prenant son fonctionnement comme un moyen de détermination historique et sociale qui produit des significations – des désignations – pour la Confrérie et ses membres. Le *corpus* de recherche est constitué des documents suivants disponibles sur des sites Internet ; Un magazine *Festa da Boa Morte* – Carnet IPAC2, 2011; et procès-verbaux des réunions de la Confrérie de Nossa Senhora da Boa Morte, tenues au siège de la Confrérie, situé à Praça D'Ajuda, s/n à Cachoeira-BA. On comprend des analyses que le fonctionnement du nom est une manière d'établir la relation entre le passé de la confrérie et le présent de l'énonciation, projetant de nouvelles énonciations et de nouveaux sens. Nous rappelons que la résistance, qui se configure dans l'espace d'énonciation dans lequel sont gérés les locuteurs, signifie la lutte des membres africains de la Confrérie Notre-Dame de la Bonne Mort. A travers le parcours analytique, nous montrons que le processus de nomination n'est pas quelque chose qui se produit au hasard, il a lieu en cas d'énonciation déterminée socio-historiquement.

Mots-clés: Sémantique de l'événement. Rendez-vous. La désignation. Sens.

*O SENHOR é meu pastor e nada me faltará.
Salmo 22.*

LISTA DE ABREVIATURAS, SIGLAS E SÍMBOLOS

DSD	Domínio Semântico de Determinação;
IPAC	Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia;
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional;
LC	Livro do Compromisso;
MT	Mato Grosso;
PPGL	Programa de Pós-graduação <i>Stricto Sensu</i> em Linguística;
PTR	Plano de Turismo do Recôncavo;
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais;
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e Cultura.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	15
1 QUADRO TEÓRICO	19
1.1 Semântica histórica da enunciação	19
1.1.1 Émile Benveniste e Ducrot.....	20
1.2 Semântica do acontecimento	24
1.2.1 Acontecimento e temporalidade.....	24
1.2.2 O político e o espaço de enunciação	26
1.2.3 Cena enunciativa e divisão do locutor.....	27
1.2.4 O texto	29
1.3 Metodologia e corpus.....	31
2 AS IRMANDADES NEGRAS EM PORTUGAL E NO BRASIL COLÔNIA	36
2.1 Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte na Europa	36
2.2 O dizer da história sobre as irmandades em Portugal: um percurso necessário	38
2.3 As Irmandades no Brasil.....	44
2.4 Confraria da Boa Morte dos jesuítas na Bahia	48
2.5 Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte nos estados brasileiros.....	50
2.5.1 Minas Gerais e São Paulo.....	50
2.5.2 Mato Grosso	50
2.5.3 Bahia.....	52
3 MODOS DE DIZER E SIGNIFICAR A MORTE	55
3.1 A morte para Sócrates, Platão e Epicuro	56
3.2 Aceitação e negação da morte na Idade Média.....	59
3.3 A morte para os africanos: uma celebração da presença	64
4 O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE	70
4.1 Estrutura morfossintática do nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e de suas reescrituras	86
4.2 A nomeação da cidade de Cachoeira-BA	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS	105
ANEXOS	111

APRESENTAÇÃO

Há diferentes modos de ver e dizer do/sobre os espaços das Irmandades religiosas do Brasil ou em outros países. O percurso de pesquisa, a busca pelos saberes sobre as irmandades, o lugar de escuta nos instigou a dizer sobre este lugar de significações, espaço que provoca estranheza, recebe avaliações, interpretações, possibilita sentidos outros, espacializa saberes e inscreve uma história enunciativa de significação ímpar.

A escolha da temática justifica-se pelo interesse sobre os estudos do nome próprio e do processo de sua constituição, as análises, pontualmente, dirão como o funcionamento do nome movimenta sentidos no processo constitutivo da identidade e dos sentidos do nome de uma irmandade no Brasil, a *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*. Nesse sentido, justificamos esta pesquisa como um exercício de análise que objetiva contribuir para uma aplicação teórica e dos procedimentos analíticos desenvolvidos pelo linguista brasileiro Eduardo Roberto Junqueira Guimarães. Ademais constitui em fonte riquíssima sobre o legado da Irmandade, o qual diz da Diversidade Cultural, Religiosa e Linguística das mulheres da Boa Morte. Vale acrescentar que esta pesquisa é um marco em minha formação docente, visto que impacta pontualmente nos métodos e ações do contexto educacional, contribuindo, desta forma, para a formação integral dos discentes.

As irmandades são espaços de expressão de um povo escravizado e de resistência determinados sócio-historicamente pelo sistema escravocrata instalado no Brasil até a segunda metade do século XIX. Tratando-se de uma temática rica e que não se esgota pelo seu significado, tem esta pesquisa, o objetivo de analisar, na perspectiva da Semântica do Acontecimento (GUIMARÃES, 1995, 2002; 2011; 2018), a construção dos sentidos da nomeação nos espaços que particularizam a irmandade no Estado da Bahia, Brasil.

Esta pesquisa está inscrita na Área de Concentração “Estudo de Processos Linguísticos”, na linha de pesquisa “Estudo dos Processos de Significação”, do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística (PPGL), da Universidade do Estado de Mato Grosso “*Professor Carlos Alberto Reyes Maldonado*” (Unemat), com o objetivo de desenvolver um estudo sobre o processo de nomeação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte* que, originária de Portugal e formada por escravos, foi instituída nos estados brasileiros de São Paulo, Minas Gerais, Mato Grosso e Bahia, no século XIX, considerando como os sentidos da relação de uma palavra com outras que a determinam, construídas pelo dispositivo Domínio Semântico de Determinação (DSD).

O *corpus* desta pesquisa constitui-se dos seguintes documentos: depoimentos de irmãs e/ou membros e adeptos da Irmandade sobre a Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte, situada em Cachoeira-BA, disponibilizados em sites; revista *Festa da Boa Morte* – Caderno do IPAC2, de 2011; e Atas de reuniões da Irmandade de *Nossa Senhora da Boa Morte*, realizadas na sede da Irmandade, localizada na Praça D’Ajuda s/n., Cachoeira-BA.

As análises levam em conta os procedimentos propostos por Guimarães (2017, p. 58-59), considerando que para o autor, *não se pode pensar em seguir a linearidade textual, pois trata-se de tomar recortes de texto, descrevê-los e interpretá-los*; em segundo lugar, que *a interpretação do texto parte da análise de um recorte que leva à consideração de um movimento de sentidos no texto*, e que além disso, *interpretar é atribuir sentidos a um texto, a seus elementos e a seu todo, na base da descrição de recortes do texto, levando em conta as relações que marcam a integração dos elementos ao texto e segundo a posição teórico-metodológica assumida*.

O estudo semântico-enunciativo sobre o modo como os sentidos dos nomes se constituem nos conduz à reflexão de que o nome significa. O olhar é sobre o nome da Irmandade e como a linguagem significa no processo de nomeação historicamente determinado.

Guimarães (2002) define a Semântica do Acontecimento como “[...] uma semântica que considera que a análise do sentido da linguagem deve localizar-se no estudo da enunciação, do acontecimento do dizer” (GUIMARÃES, 2002, p. 07). Na perspectiva de que o acontecimento do dizer recorta enunciações formuladas anteriormente e que constituem o memorável (o passado do acontecimento), objetivamos mostrar nas análises o que o acontecimento recorta como memorável. Nesse sentido, podemos dizer que o processo de nomeação não se dá como algo aleatório. Para Guimarães (2005), há um agenciamento específico “[...] pelos quais o acontecimento do dizer mobiliza a língua em textualidades particulares” (GUIMARÃES, 2005, p. 02). As nomeações funcionam a partir de um memorável de enunciações já ditas.

O nome *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, significa a relação da linguagem com o mundo e se constitui no funcionamento da língua no acontecimento de linguagem. Para o semanticista Guimarães (2002), “[...] o que um nome designa é construído simbolicamente (GUIMARÃES, 2002 p. 91). Nosso lugar de compreender a nomeação é pela linguagem, ou seja, a nomeação da irmandade, como objeto de interpretação, requer pensar sentidos para e na irmandade, e observar os seus processos de formação, seus percursos e condições de surgimento.

As Irmandades¹ são instituições singulares, constituem-se em espaços onde foi possível a reelaboração da essência de ser africano. Pontuamos que é fundamental a reflexão sobre estes espaços erigidos por africanos e afrodescendentes, os quais se constituem em espaços de resistência na luta contra a ordem escravocrata.

As irmandades da população de origem e/ou descendência africana representam, na história cultural do Brasil, uma expressão do pacto colonial entre a população de origem africana e a elite senhorial. Os benefícios para os irmãos variavam de acordo com os recursos que a irmandade possuía, ou seja, eram proporcionais às posses de seus membros.

Esta pesquisa foi dividida em cinco capítulos. No Capítulo I, QUADRO TEÓRICO, apresentamos os conceitos que compõem a teoria da Semântica do Acontecimento (2002), de Eduardo Roberto Junqueira Guimarães, à qual o nosso trabalho se filia, observando como a perspectiva teórica direciona os estudos enunciativos ao considerar a linguagem como um fenômeno histórico e social.

No Capítulo II, intitulado IRMANDADES NEGRAS EM PORTUGAL E NO BRASIL-COLÔNIA, apresentamos um breve percurso histórico-social sobre a instituição religiosa *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, a partir de sua origem até a sua implantação no Brasil, no século XIX. Trata-se de um ponto de partida, entre outros possíveis, constituído pelas transversalidades dos dizeres da história sobre as irmandades em Portugal, cujos textos registram e retratam a história de formação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte* em Minas Gerais, São Paulo, Mato Grosso e Bahia.

O Capítulo III, MODOS DE DIZER E SIGNIFICAR A MORTE, apresenta um itinerário sobre os dizeres e significações atribuídos à finitude da vida: a morte. Esses modos de dizer configuram-se em nuances interpretativas e de credo de cada tempo, as quais vão, ao longo do processo cultural e histórico, esculpindo um ‘conceito’ de morte. Conceito não finito em seus modos de dizer, pensar e sentir a morte. Abordamos o nome próprio não como uma etiqueta, mas como o nome que se dá na enunciação que recorta um passado de enunciações (o memorável), projetando sentidos de futuridade para a nomeação. A designação dos nomes da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte* e outras nomeações que referem a Irmandade e seus membros se constituem por esse processo.

¹ Associações religiosas divididas com base na condição social, isto é, entre livres e escravos, bem como na cor da pele, existindo as irmandades formadas, em particular por brancos, outras por pardos e, ainda, por negros. Ademais, as divisões poderiam ser de acordo com a origem, como as irmandades compostas por portugueses ou as de negros crioulos ou africanos. Dentre estas últimas – formadas por africanos – havia ainda a separação por “nações”.

No Capítulo IV, O PROCESSO DE RENOMEAÇÃO DA *IRMANDADE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE*, apresentamos as análises do processo de nomeação que designa os nomes atribuídos à *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, no acontecimento enunciativo em que se dão os nomes, a partir de recortes extraídos dos textos selecionados. O movimento de semantização desses nomes, tomando seu funcionamento como um modo de determinação social e histórica, produz sentidos. Além do processo de nomeação que designa a Irmandade, vamos apresentar o Domínio Semântico de Determinação (DSD) das designações, observando como a significação linguística se “reporta a”, se “relaciona a”, “diz de” alguma coisa, considerando que “[...] as palavras têm sua história de enunciação. Elas não estão em um texto como um princípio sem qualquer passado” (GUIMARÃES, 2007, p. 81).

O capítulo que segue tem, como objetivo, apresentar os conceitos teóricos que fundamentam a Semântica do Acontecimento, à qual nos filiamos para analisar o processo de nomeação da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte.

1 QUADRO TEÓRICO

*Não é um locutor que coloca a língua em funcionamento.
[...] A língua funciona na medida em que um indivíduo
ocupa uma posição sujeito no acontecimento, e isto, por si
só, põe a língua em funcionamento por afetá-la pelo
interdiscurso, produzindo sentidos.*

(GUIMARÃES, 1995, p. 69).

Este capítulo apresenta os conceitos que direcionam o percurso de análise. Ademais, afirmamos ser este mais um momento de formação e aproximação do constructo teórico no qual nos aportamos. Assim, trazemos conceitos teóricos que fundamentam acerca da Semântica do Acontecimento, a qual nos filiamos para analisar o processo de nomeação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*.

Ao formular a Teoria da Semântica Histórica da Enunciação, Guimarães (2005) adota uma linha de filiações que inclui linguistas como Émile Benveniste², que discorre sobre a Teoria da Enunciação, bem como Oswald Ducrot³, que discute sobre a Teoria Polifônica da Enunciação, dialogando com a Teoria de Análise de Discurso para construir um conceito de enunciação que seja sócio-histórico, pois, para o autor, a enunciação tem uma determinação social.

1.1 Semântica histórica da enunciação

Pelas filiações em que se dão a teoria da Semântica do Acontecimento, propomos apresentar as contribuições de Benveniste, Teoria da Enunciação e Ducrot em sua Teoria Polifônica da Enunciação, para os estudos enunciativos desenvolvidos por Guimarães no Brasil.

As questões da enunciação, do discurso e da história, são fundamentais na obra do autor. Não é nossa pretensão apresentar todos os conceitos que fundamentam a Semântica da Enunciação. Consideramos que há momentos em que se instalam, como marcos de conexão, discussões e relações de posições teóricas que permitiram, ao autor, a formulação de conceitos teóricos para uma semântica “[...] que considera que a análise do sentido da linguagem deve

² 1969a, 1969b e 1975.

³ Pressupostos e Subentendidos (DUCROT, 1969). Princípios de Semântica Linguística. Dizer e não Dizer (DUCROT, 1972a).

localizar-se no estudo da enunciação, do acontecimento do dizer” (GUIMARÃES, 2017, p. 09).

A questão da história se coloca como aspecto pontual nas análises de Guimarães (2014), quando diz “[...] analiso textos e eles estão marcados por algum momento, por alguma questão da História” (GUIMARÃES, 2014), ou seja, “[...] na linguagem, a história é constitutiva” (GUIMARÃES, 2014). Essa perspectiva histórica dialoga, também, com a Análise de Discurso, pois coloca, em jogo, “A inclusão da história, a partir do diálogo com a Análise de Discurso, que leva a uma ruptura com a semântica linguística ducrotiana, que se mantém no espaço do propriamente linguístico produzido pelo corte saussuriano” (FERREIRA, 2012, p. 24).

Para uma melhor compreensão, trazemos algumas concepções de Benveniste (1989) Ducrot (1987), as quais foram relevantes para estabelecer as filiações com a Semântica do Acontecimento.

1.1.1 Émile Benveniste e Ducrot

Émile Benveniste, considerado um dos precursores dos estudos linguísticos, apresenta uma reflexão sobre as marcas do sujeito na língua e inclui a subjetividade, a qual demarca seu espaço no campo enunciativo. Desse modo, a linguagem compreende o lugar em que o indivíduo se constrói enquanto sujeito da linguagem, não como sujeito empírico. Nessa esteira, é a linguagem que constitui o indivíduo, tornando-o sujeito.

A subjetividade, em Benveniste (2006), é entendida como “[...] a capacidade do locutor para se propor como sujeito” (BENVENISTE, 2006, p. 288). Assim, constituir-se em sujeito-falante, depende, fundamentalmente, da linguagem. Para tanto, a linguagem define o homem. É na instância do discurso que o homem se constitui enquanto sujeito, um sujeito demarcado linguisticamente.

Em Benveniste (2006), a enunciação é sempre única e irrepetível e, nessa perspectiva, consideram-se fatores do tempo (agora), do espaço (aqui) e, também, da pessoa (eu e tu). Benveniste (2006) colocou o sujeito no centro do seu dizer, o sujeito como o cerne de sua teoria, a da enunciação, postulando que o locutor se apropria das formas da língua, definindo-se como *eu* e, ao mesmo tempo, instituindo seu interlocutor como *tu*. Desse modo, os pronomes tornam-se lugares privilegiados onde se pode verificar essa afirmação. Sobre os pronomes, Benveniste (2006) assevera que:

A consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste. Eu não emprego eu a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocução um tu. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da pessoa, pois implica reciprocidade - que eu me torne tu na alocução daquele que por sua vez se designa como eu (BENVENISTE, 2006, p. 286).

Para Benveniste (2006), o sujeito se apropria da língua, e não há outra forma de apropriação da língua sem que ele tome a posição da primeira pessoa (eu), para que este apropria-se da língua para, então, dizer. O conceito de enunciação, em Benveniste (2006) é “[...] colocar a língua em funcionamento por um ato individual de utilização” (BENVENISTE, 2006, p. 82). Entendemos, que o conceito de subjetividade se torna essencial para os estudos sobre a construção do sentido; ou seja, para análises linguísticas que concebiam a língua como um instrumento de comunicação, tal como nos ensina Benveniste (2006).

Em relação à teoria benvenistiana, observa-se que ela está centrada no tratamento dado ao sujeito da enunciação, ou seja, à centralidade do sujeito, como aquele que se apropria da língua. Já em Guimarães (2002), a enunciação é um acontecimento que se constitui pela relação do sujeito com a língua. Oswald Ducrot (1987), ao desenvolver a Polifônica da Enunciação, postula que há várias vozes que falam simultaneamente; ou seja, em uma mesma enunciação é possível verificar a presença de outras vozes. Ducrot (1987), quanto a essa premissa, salienta-nos que:

[...] há toda uma categoria de textos, principalmente textos literários, em que há a necessidade de perceber as várias vozes que falam simultaneamente, sem que uma dentre elas seja preponderante e julgue as outras; é imprescindível frisar que, nessa teoria polifônica, o autor assume uma série de máscaras diferentes (DUCROT, 1987, p. 161).

Ducrot (1987) afirma, assim, que o sentido se constrói e está nas marcas linguísticas apresentadas no enunciado. Desse modo, a polifonia está na língua e não fora dela. Ducrot (1987) conceitua a enunciação como “[...] o acontecimento histórico constituído pelo aparecimento de um enunciado” (DUCROT, 1987, p. 168). Então, o conceito de histórico é da ordem do irrepitível e, portanto, tudo na enunciação é tomado como irrepitível e único (DUCROT, 1987).

Ducrot (1987) distingue três duplas de categorias: sujeito/ouvinte, locutor/alocutário e enunciator/destinatário. É ao locutor que se remete às marcas de primeira pessoa contidas no enunciado. Para Ducrot (1987), o enunciator é o responsável por trazer a polifonia através do locutor. Ou seja, quem fala é o locutor, mas existe, neste, um enunciator que traz as outras

vozes de uma forma organizada para marcar o lugar do qual se fala ou, como afirma Ducrot (1987) “[...] o mesmo ser, na cena, pode algumas vezes falar ao mesmo tempo como personagem e enquanto representante do personagem” (DUCROT, 1987, p. 194).

Para o pensamento ducrotiano, a enunciação é a apropriação da língua por um sujeito uno para se pensar a enunciação como o acontecimento do aparecimento de um enunciado (Ducrot, 1987). Na fase inicial dos trabalhos, sob a influência da filosofia analítica, Ducrot (1987) considera a enunciação como o ato do locutor em dizer algo a alguém, uma definição de enunciação, a qual não leva em conta a língua. Dessa forma, descrever a enunciação pode ser feito nesse postulado inicial, independentemente da descrição que se faça da língua. No entanto, após esse período, segundo Benveniste (2006), ao tratar a orientação argumentativa como linguística, ele se filia a uma posição que considera que a enunciação não pode ser tratada sem levar em conta, sobretudo, a língua.

Ducrot (1980) a enunciação constitui o aparecimento de um enunciado em determinado momento do tempo e do espaço. É um conceito que tem função puramente semântica, sem nenhuma implicação fisiológica ou psicológica. “O sentido do enunciado é, para mim, uma descrição, uma representação que ele traz de sua enunciação, uma imagem do acontecimento histórico constituído pelo aparecimento do enunciado” (DUCROT, 1980, p. 34).

Guimarães (1995) observa, nos estudos de Benveniste (2005) e Ducrot (1980), pontos distintos entre o tratamento que os autores dão à enunciação. Desse modo, os aspectos que dizem respeito ao ato de apropriar-se da língua, como faz Benveniste (2005), e à noção de histórico, no sentido de que o histórico é o que se dá no tempo, como concebe Ducrot (1980), são criticáveis por Guimarães (2007), para quem “[...] a enunciação é o acontecimento de linguagem do funcionamento da língua” (GUIMARÃES, 2007, p. 203).

A partir do diálogo com a Análise de Discurso, é fundamental para Guimarães (1995) construir o conceito de enunciação. Desse modo, Guimarães (1995) conceitua a enunciação como:

[...] um acontecimento de linguagem perpassado pelo interdiscurso, que se dá como espaço de memória no acontecimento. É um acontecimento que se dá porque a língua funciona ao ser afetada pelo **interdiscurso**. É, portanto, quando o indivíduo se encontra interpelado como sujeito e se vê como identidade que a língua se põe em funcionamento (GUIMARÃES, 1995, p. 70, **(grifo do autor)**).

Em “Enunciação e História”, o semanticista (1989) definiu a enunciação como “[...] o acontecimento sócio-histórico da produção do enunciado” (GUIMARÃES, 1989, p. 78). Nesse sentido, o acontecimento não é algo exterior à língua, à enunciação, mas é a própria enunciação. Em “Texto e Enunciação”, Guimarães (2007), afirma que a enunciação é definida como um acontecimento de linguagem do funcionamento da língua, pois “[...] algo é acontecimento enquanto diferença na sua própria ordem” (GUIMARÃES, 2017, p. 16). Nesse sentido, ao propor a definição da noção de enunciação, o acontecimento ganha uma especificidade. Já não é um fato empírico, mas sim, um acontecimento linguístico, o que o inclui nos estudos semânticos enquanto um acontecimento enunciativo. Para Guimarães (2017), enunciar é um acontecimento de linguagem, o que se diz é afetado pelo histórico, pelo social.

Tendo em vista as considerações apontadas, ao conceber que a relação do funcionamento da língua é com o interdiscurso e não com a situação, Guimarães (1996), a partir das definições de discurso e interdiscurso, formuladas pela Teoria de Análise do Discurso, assevera que:

[...] o interdiscurso se define aí como uma relação que constitui e particulariza os discursos. Ou seja, não se trata de uma relação entre discursos definidos antes e em outro lugar, organizados depois como uma rede. E nesta medida, ‘o interdiscurso é o conjunto do dizível, histórica e linguisticamente (GUIMARÃES, 1996, p. 102).

É na relação de um enunciado com outros enunciados que se dá a historicidade. Ou seja, é na relação da língua com o interdiscurso que se dá a historicidade da língua. Para Guimarães (1996) só há efeito no dizer se este está transversalizado por outros dizeres. Desse modo, o que se diz é afetado pelo interdiscurso e a língua funciona ao ser afetada pela exterioridade. Compreendemos, pois, que enunciação, para Guimarães (1996), é colocada na relação de acontecimento, perpassado, em suma, pelo interdiscurso. Assim, a linguagem é concebida como uma relação social e histórica pela qual os sujeitos se constituem. O sentido é o efeito da enunciação, efeitos do interdiscurso no acontecimento, são efeitos de uma memória, de um presente marcado e relacionado a outros discursos.

Observamos que Guimarães (2018) desenvolveu um lugar teórico específico, no qual propõe conceitos e procedimentos pontuais de análise, levando em conta, sobretudo, reflexões sobre campos de conhecimento distintos. Há, com isso, uma tessitura teórica que se apresenta nos estudos das Ciências da Linguagem. As formulações conceituais, refletem a posição do semanticista. Asseveramos que é a esse lugar teórico, o da Semântica do Acontecimento, que

as análises desta pesquisa de doutoramento se reportaram, estabelecendo conexões com outros lugares teóricos, em um movimento de laço.

1.2 Semântica do acontecimento

A Semântica do Acontecimento (2002), é uma disciplina teórica que considera a linguagem como fonte de sentido no acontecimento enunciativo. As especificidades conceituais da teoria configuram-se como um novo modo de ver a relação entre sentido, sujeito e língua pela enunciação e, por conseguinte, pela linguagem.

Tomamos a Semântica do Acontecimento como o resultado de um processo de pesquisa de um cientista movido em cada momento por propósitos específicos, uma teoria que apresenta um dispositivo de análise próprio e instigador. A constituição dos sentidos, nessa perspectiva, considera o funcionamento da língua no acontecimento enunciativo. Logo, entende-se que os sentidos se constituem no acontecimento da enunciação pela relação com a história, o social e o político.

Através do estudo semântico-enunciativo, o memorável orienta para uma interpretação dos sentidos do enunciado veiculados na sociedade, os quais presentificam a memória histórica e simbólica dos sujeitos da enunciação.

1.2.1 Acontecimento e temporalidade

Para GUIMARÃES (2002), é o próprio acontecimento que define uma temporalidade que lhe é própria produzindo diferentes sentidos através das relações linguísticas, uma vez que “[...] o acontecimento é sempre uma nova temporalização, um novo espaço de conviviabilidade de tempos, sem a qual não há sentido, não há acontecimento de linguagem, não há enunciação” (GUIMARÃES, 2002, p. 12).

A enunciação, enquanto acontecimento, aponta sentidos outros ao considerarmos a historicidade da língua em funcionamento. Em suas reflexões, Guimarães (2002) coloca a noção de acontecimento como central e a enunciação torna-se o próprio acontecimento de linguagem. Assim, a multiplicidade de sentidos, através da temporalidade no acontecimento, é visível.

A temporalidade marca o presente no momento de enunciação, recorta o memorável e orienta para um depois. Isto é, para uma futuridade, “[...] uma temporalidade em que o passado não é um antes, mas um memorável recortado pelo próprio acontecimento que tem

também o futuro como uma latência de futuro” (GUIMARÃES, 2017, p. 20) e o sujeito é tomado por essa temporalidade. Nessa relação, Guimarães (2017) afirma que:

O sujeito não fala no presente, no tempo, embora o locutor o represente assim, pois só é sujeito enquanto afetado pelo interdiscurso, memória de sentidos, estruturada pelo acontecimento, que faz a língua funcionar. Falar é estar nesta memória, portanto não é estar no tempo (dimensão empírica) (GUIMARÃES, 2017, p. 20).

Observa-se que o passado, no acontecimento, é uma rememoração de enunciações por ele recortada, fragmentos do passado por ele representados como o seu passado. Vale destacar, ainda, que Guimarães (2017) apresenta uma distinção entre o interdiscurso e o passado no acontecimento. Assim, interdiscurso, termo da Análise de Discurso, coloca-se como a memória discursiva, ou seja, a memória de sentidos produzida no acontecimento e, o passado no acontecimento, o qual é proposto por Guimarães (2017), constitui-se enquanto um memorável de enunciações, recortado pela temporalização do acontecimento.

Nessa perspectiva, o que se diz é formulado com o que já foi dito. Assim, se faz o funcionamento do memorável, o que já foi dito é retomado no dizer. O memorável é definido por Guimarães (2017) como “[...] enunciações recortadas pela temporalização do acontecimento” (GUIMARÃES, 2017, p. 20). A temporalidade é um elemento decisivo na constituição do acontecimento, uma vez que:

[...] ela se configura por um presente que abre em si uma latência de futuro (uma futuridade), sem a qual não há acontecimento de linguagem, sem a qual nada é significado, pois sem ela (a latência de futuro) nada há de projeção, de interpretável [...] todo acontecimento de linguagem significa porque projeta em si mesmo um futuro (GUIMARÃES, 2017, p. 16).

Dessa forma, a enunciação, para Guimarães (2017), “[...] não é um fato novo enquanto distinto de qualquer outro ocorrido no tempo” (GUIMARÃES, 2017, p. 16-17). Nessa relação, é o acontecimento que temporaliza, “[...] o acontecimento que instala sua própria temporalidade” (GUIMARÃES, 2017, p. 16-17), visto que todos os dizeres estão expostos ao real da língua, “[...] uma materialidade histórica do real” (GUIMARÃES, 2017, p. 16-17), pois “[...] enuncia-se enquanto ser afetado pelo simbólico e num mundo vivido através do simbólico” (GUIMARÃES, 2017, p. 16-17). Portanto, cada acontecimento enunciativo ou cada enunciação, recorta o passado e projeta uma latência de futuro, o interpretável.

1.2.2 O político e o espaço de enunciação

Guimarães (2017) considera o político “[...] como algo próprio da divisão que afeta materialmente a linguagem” (GUIMARÃES, 2017, p. 22). Nessa direção, para Guimarães (2017), o político é caracterizado pela “[...] contradição de uma normatividade que se estabelece (desigualmente) uma divisão do real e a afirmação de pertencimento dos que não estão incluídos” (GUIMARÃES, 2017, p. 22). Dessa forma, a disputa é desigual, pois nota-se que os lugares de dizer são distribuídos de maneira hierarquizada e desigual, também, para os falantes na enunciação.

Nessa direção, a concepção de político, possibilita-nos observar como se dá a configuração do político no âmbito da linguagem, no espaço de enunciação e, é claro, como essa noção afeta o acontecimento de enunciação. Desse modo, espaços de enunciação, para Guimarães (2017):

[...] são espaços de funcionamento de línguas, que se dividem, redividem, se misturam, desfazem, transformam por uma disputa incessante. São espaços “habitados” por falantes, ou seja, por sujeitos divididos por seus direitos ao dizer e aos modos de dizer. São espaços constituídos pela equivocidade própria do acontecimento: da deontologia que organiza e distribui papéis, e do conflito, indissociado desta deontologia, que redivide o sensível, os papéis sociais. O espaço de enunciação é um espaço político [...] (GUIMARÃES, 2017, p. 25).

Compreendemos que os espaços de enunciação são espaços regulados e de disputas pela palavra e pelas línguas, dividido e redividido desigualmente. Nessa perspectiva, o falante⁴ é uma categoria linguística e enunciativa. Essa é uma divisão que se apresenta no espaço de enunciação e, ao ser afetado por uma divisão desigual, leva o falante a falar uma língua e não outra. Dessa maneira, o espaço de enunciação é habitado por falantes divididos pelo direito do dizer e aos modos de dizer. Nesse sentido, Guimarães (2002) afirma que o espaço de enunciação é político e o acontecimento enunciativo se dá nesse espaço, que se faz espaço de disputa entre línguas e falantes, bem como da disputa de sentidos.

O agenciamento enunciativo é definido por “aquele que fala” ou “aquele para quem se fala”, pois são lugares sociais do dizer. Locutor (que se representa como fonte do dizer), Locutor-x (representa um lugar social que predica o locutor-x), bem como os lugares do dizer (Enunciador-individual; Enunciador-genérico e Enunciador-universal). Esses lugares do dizer

⁴ Guimarães considera o falante como uma figura política constituída pelos espaços de enunciação. (GUIMARÃES, 2002, p. 18).

se colocam como independentes da história, por isso não representam os lugares sociais (GUIMARÃES, 2018).

Compreendemos que a língua é dividida e, como afirma Guimarães (2018), essa divisão diz da relação dos falantes com a língua e que a divisão é desigual; ou seja, distribui desigualmente as línguas e os falantes no espaço de enunciação. Guimarães (2018), assevera, ainda, que é em virtude de uma hierarquização de identidades, estabelecida por relações de valores. Para Guimarães (2018), estar identificado pela divisão da língua, é estar agenciado politicamente por se dar segundo o espaço de enunciação, e isso implica poder dizer de certas coisas e não de outras e poder falar de certos lugares de locutor – locutor social – e não de outros, ou ter estes ou aqueles interlocutores.

Nessa direção, o conceito de espaço de enunciação foi decisivo para compreender a enunciação como prática política e não individual, intencional e subjetiva. “Enunciar é estar na língua em funcionamento” (GUIMARÃES, 2005b, p.22) e essa língua funciona “[...] no acontecimento, pelo acontecimento” (GUIMARÃES, 2005b, p.22). Ao enunciar, coloca-se a língua em funcionamento. Essa enunciação se dá por agenciamentos políticos da língua. Falar é assumir a palavra nesse espaço enunciativo de embates e disputas de línguas e falantes.

1.2.3 Cena enunciativa e divisão do locutor

É no espaço de enunciação que se dá a cena enunciativa. Essa cena se coloca como uma especificação local deste espaço. Assim, a cena constitui-se no lugar em que ocorre a “assunção da palavra”, em que se dão os “[...] modos específicos de acesso à palavra dadas às relações entre as figuras da enunciação e as formas linguísticas [...]” (GUIMARÃES, 2002, p. 31). Dessa forma, as cenas são especificações locais nos espaços de enunciação; são espaços particularizados pela deontologia específica que distribui os lugares de dizer na enunciação.

Nesse ínterim, os lugares enunciativos se colocam como:

[...] configurações específicas do agenciamento enunciativo para “aquele que fala” e “aquele para quem se fala”. Na cena enunciativa “aquele que fala” ou “aquele para quem se fala” não são pessoas, mas uma configuração do agenciamento enunciativo. São lugares constituídos pelos dizeres e não por pessoas donas de seu dizer (GUIMARÃES, 2017, p. 31).

Compreender o funcionamento da língua, é perceber o modo próprio de constituição desses lugares. A temporalidade específica do acontecimento, então, distribui os lugares enunciativos e a temporalidade configura-se “[...] por um presente que abre em si uma

latência de futuro (uma futuridade), sem a qual não há acontecimento de linguagem, sem a qual nada é significado, pois sem ela (a latência de futuro) nada há aí de projeção, de interpretável” (GUIMARÃES, 2017, p. 16). A latência de futuro, no acontecimento, projeta sentido e recorta um memorável (passado). O acontecimento é sempre uma nova temporalização; o sujeito é tomado na temporalidade do acontecimento.

Nessa direção, assumir a palavra é pôr-se no lugar que enuncia. O lugar do Locutor (com L maiúsculo), é lugar que se representa no próprio dizer como origem deste dizer, ou seja, como fonte do dizer. Em Guimarães (2018) “[...] para o Locutor se apresentar como origem do que enuncia, é preciso que ele não seja ele próprio, mas um lugar social de locutor” (GUIMARÃES, 2011, p. 23). O Locutor só poderá falar, enquanto predicado, por um lugar social do dizer. O Locutor sempre dirá do lugar social do locutor-jornalista, locutor-professor, locutor-semanticista, etc.

O lugar social de locutor é denominado de locutor-x, em que “[...] o locutor (com minúscula) sempre vem predicado por um lugar social que a variável x representa” (GUIMARÃES, 2017, p. 32), como o locutor-pioneiro, locutor-governador, locutor-pai. Para Guimarães (2017), a cena enunciativa, se dá pelo agenciamento das figuras enunciativas configuradas no espaço político, compreendendo o Locutor, o locutor-x, o alocutário, o alocutário-x e o enunciador. Guimarães (2017) classifica os enunciadores em:

Enunciador-individual, quando a enunciação representa o Locutor como independente da história; enunciador-genérico, quando a enunciação representa o Locutor como difuso num todos em que o indivíduo fala como e com outros indivíduos; enunciador-universal, quando a enunciação representa o Locutor como fora da história e submetido ao regime do verdadeiro e do falso (GUIMARÃES, 2017, p. 35).

É o funcionamento do Locutor, pela sua condição de ser díspare, e pela relação de que no acontecimento o Locutor, o qual é significado independente ou fora da história, à margem ou acima dela, de tal maneira que apaga o lugar social, ou seja, falar de um modo e não de outro, nas cenas enunciativas, dá o sentido ao apagamento das configurações sociais e as disputas próprias do espaço. São essas diferenças que levam a relações diversas entre o lugar de dizer e o lugar social de dizer.

Em relação aos enunciadores, quando se tem uma enunciação que se dá como independente da história, que representa uma individualidade a partir da qual pode-se falar. O lugar de dizer do enunciador-individual representa a linguagem fora do que é circunstancial, independente da história. Quanto ao enunciador-genérico, o dizer que se diz é aquele dito

como aquilo que todos dizem, é, também, um dizer que se coloca independente da história. Os ditados populares, por exemplo, apresentam-se como um dizer que apaga o lugar social.

O enunciador-universal representa um lugar de enunciação como sendo o lugar do qual se diz sobre o mundo. É um lugar que significa um dizer fora da história, submetido ao regime do falso e do verdadeiro, como, por exemplo, o dizer científico. Na cena enunciativa, esses enunciadores se apresentam – sempre – como a representação da inexistência dos lugares sociais do locutor (GUIMARÃES, 2002).

Há, dessa maneira, no movimento interpretativo de correlação com outros textos, que se considere o funcionamento da linguagem nas condições em que os acontecimentos enunciativos se produzem e, nesse funcionamento (da linguagem), as relações/constituições de sentido não são segmentais, mas sim, transversais, pois, os “[...] enunciados trazem certas marcações que indicam que eles se relacionam enquanto enunciados de um certo texto” (GUIMARÃES, 2011, p. 22).

1.2.4 O texto

Ao trabalhar com textos, faz-se necessário apresentarmos a posição de Guimarães (2011). O semanticista afirma que “[...] não há como considerar que uma forma funciona em um enunciado, sem considerar que ela funciona num texto, e em que medida ela é constituída do sentido do texto” (GUIMARÃES, 2002, p. 07). Nessa esteira, Guimarães (2011) define o texto como uma:

[...] unidade de sentido integrada por enunciados. [...] A relação de integração é aquela que constitui sentido, ela se caracteriza por ser a relação de um elemento linguístico de um nível com elemento de nível superior. E não se trata de uma relação caracterizada pela segmentalidade. A integração se faz por uma relação transversal entre elementos diversos e a unidade à qual se reportam (GUIMARÃES, 2011, p. 43).

Assim, o procedimento considera a relação de integração, a qual se configura por apresentar dois modos fundamentais de relação, a articulação e a reescrituração, as quais se apresentam enquanto modos de relações específicas de sentidos. Ademais, Guimarães (2012) argumenta, que os procedimentos de agenciamento enunciativo se dão pela articulação e reescrituração. Primeiramente, explicando o primeiro mecanismo, Guimarães (2012) pontua que a articulação é:

[...] o procedimento pelo qual se estabelecem relações semânticas em virtude do modo como os elementos linguísticos significam sua

contiguidade. Ou seja, organização das contiguidades linguísticas se dá como uma relação local, significada pela enunciação, entre elementos linguísticos (GUIMARÃES, 2012, p. 60-61).

A articulação apresenta modos de relação por articulação, os quais podem apresentar-se como: a articulação por dependência, que se dá quando elementos contíguos constituem um só conjunto. A articulação de coordenação “[...] se apresenta por um processo de acúmulo de elementos numa relação de contiguidade” (GUIMARÃES, 2009, p. 50). A articulação por incidência “[...] é a relação que se dá entre um elemento de uma natureza e outro de outra natureza, de modo a formar um novo elemento do tipo do segundo” (GUIMARÃES, 2009, p. 50).

A reescrituração é definida por Guimarães (2009) como um procedimento que consiste em redizer o que já foi dito, assim, uma palavra ou expressão linguística retoma outra “[...] por algum procedimento que as relaciona no texto integrado pelos enunciados em que ambas estão” (GUIMARÃES, 2009, p. 51). “Trata-se de uma operação pela qual, no fio do dizer, uma expressão se reporta a outra, por modos de relação específicos variados”. (GUIMARÃES, 2018, p. 86).

Acrescenta, ainda, que esse procedimento de reescrituração se caracteriza por “[...] fazer interpretar uma forma (reescriturada) como diferente de si (em virtude da reescrituração)” (GUIMARÃES, 2009, p. 51). E, nessa medida, a reescrituração é um procedimento que coloca, em funcionamento, uma operação enunciativa fundamental na constituição do sentido pelo acontecimento (GUIMARÃES, 2012). Dessa forma, “[...] é um processo enunciativo que percorre transversalmente o texto, independentemente de qualquer segmentalidade direta” (GUIMARÃES, 2013, p. 31).

A reescrituração apresenta modos distintos, como: reescrituração por *repetição* (sinonímia, hiperonímia), a qual se dá pela retomada da mesma expressão linguística, que pode se dar inteiramente ou por redução (GUIMARÃES, 2007); a *substituição* ocorre quando “uma expressão é retomada em outro ponto por outra expressão” (GUIMARÃES, 2007, p. 85).

Quando há *elipse*, tem-se omissão de uma expressão linguística, que não é substituída nem repetida na enunciação. Na *expansão*, ocorre uma ampliação da expressão nominal por (desenvolvimento, generalização, enumeração). Tomemos o exemplo do texto de Guimarães (2007, p. 85), o título do texto “Operação Sanguessuga”, é expandido no primeiro parágrafo, ou seja, “Operação Sanguessuga” é reescrito por expansão pelo primeiro parágrafo do texto que integra e na reescritura por *condensação* (totalização/generalização). O uso de

uma expressão linguística evita a repetição de alguma parte maior do texto (GUIMARÃES, 2007, p. 85). Por último, a *definição*, a qual ocorre quando a reescrituração é um modo de definir o termo (GUIMARÃES, 2007, p. 85).

Afirmamos que a Semântica do Acontecimento, a partir dos pressupostos apresentados, apresenta-se como uma teoria que contribuirá substancialmente para a análise a que nos propomos. Deste modo consideramos que

- 1) Toma-se um recorte qualquer e produz-se uma descrição de seu funcionamento;
- 2) Interpreta-se seu sentido na relação com o texto em que está integrado;
- 3) Chega-se a, ou toma-se, outro recorte e faz-se dele uma descrição;
- 4) Interpreta-se seu sentido na relação com o texto em que está integrado, tendo em vista a interpretação feita do primeiro recorte.
- 5) Busca-se um novo recorte, etc. até que a compreensão produzida pelas análises se mostre suficiente para o objetivo específico da análise (GUIMARÃES, 2011, p. 45).

Nessa perspectiva teórica, realizaremos uma análise da nomeação de uma irmandade da cidade de Cachoeira na Bahia, o nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte.

1.3 Metodologia e *corpus*

Adotamos, para esta pesquisa, a metodologia analítica formulada por Guimarães (2011), que considera em primeiro lugar que “[...] não se pode pensar em seguir a linearidade textual, pois trata-se de tomar recortes de texto, descrevê-los e interpretá-los” (GUIMARÃES, 2011, p. 45); em segundo lugar, que “[...] a interpretação do texto parte da análise de um recorte que leva à consideração de um movimento de sentidos no texto” (GUIMARÃES, 2011); considerando, além disso, que:

[...] interpretar é atribuir sentidos a um texto, a seus elementos e a seu todo, na base da descrição de recortes do texto, levando em conta as relações que marcam a integração dos elementos ao texto e segundo a posição teórico-metodológica assumida (GUIMARÃES, 2011).

Compartilhamos da ideia de *corpus* defendida por Karim (2012), para o qual “O estabelecimento de um *corpus* para as análises nos estudos de linguagem requer, antes de tudo, uma tomada de posição em relação ao procedimento teórico-metodológico, com o qual o pesquisador irá efetivamente desenvolver a análise” (KARIM, 2012, p. 47). Nessa relação, o *corpus* desta pesquisa é constituído dos seguintes documentos:

a) Depoimentos de irmãs e/ou adeptos sobre a *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, em Cachoeira-BA, disponibilizados em *sites* e na 2. Ed., da Revista sobre a Festa da Boa Morte – Caderno do IPAC2, 2011;

b) Atas de reuniões da *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, realizadas na Sede da Irmandade, localizada na praça D’Ajuda, s/n., em Cachoeira-BA.

Adotamos, também, o Domínio Semântico de Determinação (DSD), enquanto procedimento de análise que, para Guimarães (2017), trata-se da representação do(s) sentido(s) das palavras. Para o Guimarães (2017), esse procedimento “[...] deve ser apropriado para analisar enunciados existentes (com seus modos de relação) enquanto enunciados de texto” (GUIMARÃES, 2017, p. 74). Além disso, pontua que “[...] não se trata de construir um *corpus* específico. Trata-se de poder, a partir da análise de enunciados específicos, poder formular o modo como funcionam expressões em línguas diversas quando enunciadas” (GUIMARÃES, 2018, p. 75).

Para a análise do DSD, há uma escrita própria que estabelece as relações por meio de sinais específicos, os quais fazem parte do DSD. Assim, são utilizados os sinais gráficos: \vdash , \vdash e \top , que significam ‘determina’, podem ainda aparecer os sinais $-$ (significando sinonímia) e $______$ (significando antonímia). Para dizer do sentido de uma palavra, é preciso observar o funcionamento da palavra nos textos em que aparece, isto é, observar as relações que a palavra tem com as outras que a determinam em textos em que funciona (GUIMARÃES, 2007). Logo, são as relações que constituem o sentido de uma palavra.

Nessa perspectiva de método de análise, “[...] dizer qual é o sentido de uma palavra é poder estabelecer seu DSD” (GUIMARÃES, 2007, p. 80). Selecionamos um recorte de um texto sobre a Festa da Boa Morte da Irmandade *Nossa Senhora da Boa Morte*, de Cachoeira-BA. A escolha se deu por este se tratar de um texto que produz sentidos pelo modo como as palavras se articulam.

Recorte n. 1:

(R1) A Boa Morte não é pra morrer... é uma coisa de força, de poder, de coragem, entendeu?! **Nossa Senhora da Boa Morte** é uma mãe. É misericordiosa. Ela é poderosa. Ela acode suas filhas na hora da sua necessidade. Que a gente nasceu pra morrer... todo mundo sabe. Mas ali é **pra viver**. Só vai na hora certa⁵ (MARQUES, 2001).

⁵ MARQUES, Francisca. **Festa da Boa Morte**: identidade, sincretismo e música na religiosidade brasileira. Anália da Paz Santos Leite, Irmã da Boa Morte, nov. 2001, em depoimento à pesquisadora. Disponível em: https://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/francisca_marques.htm. Acesso em: 26 mai. 2021.

Esse recorte foi extraído de um texto sobre a Festa da Boa Morte, da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte, de Cachoeira-BA, publicado na página do *Congresso Virtual de Antropología y Arqueología*⁶. A escolha se deu pelo modo como os enunciados se integram ao texto, produzindo sentidos. O nome próprio “Irmandade *Nossa Senhora da Boa Morte*” se dá no acontecimento do dizer constituído de sujeitos falantes agenciados em Locutores, por uma relação da linguagem com a exterioridade, identificando linguístico-historicamente uma instituição religiosa.

Quanto à atribuição desse nome, à Irmandade, destacamos que o lugar social do locutor-membro, da Irmandade, relaciona-se com uma história de enunciações que vai determinando o nome. Assim, a nomeação da Irmandade envolve lugares de dizer diferentes e nomeações diversas. No caso da enunciação dessa Irmandade, no espaço de enunciação brasileiro, traz o memorável dessa nomeação dada em países da Europa, como mostraremos no Capítulo II desta pesquisa. Desse modo, trata-se de uma nomeação que cita a enunciação que nomeou essa Irmandade na Europa.

O nome *Nossa Senhora da Boa Morte*, determina a Irmandade e firma a sua identidade como uma irmandade constituída de mulheres negras com mais de 40 anos. A senhoridade é o grande princípio norteador da disposição interna. Nessa nomeação, a expressão nominal *Nossa Senhora*, funciona como prenome por um memorável religioso atribuído aos nomes de Santas. E, o sintagma preposicionado *da Boa Morte*, determina *Nossa Senhora*.

Observaremos, no R1, como se constitui o Domínio Semântico de Determinação do nome *Nossa Senhora da Boa Morte*. Essa expressão, no funcionamento de linguagem, determina *Irmandade*. E, o sintagma preposicionado *da Boa Morte*, determina *Nossa Senhora*. O sintagma *da Boa Morte*, então, está sendo determinada por *força, poder e coragem*. Nota-se, ainda, que as palavras *mãe* e *Ela*, reescrevem por repetição, *Nossa Senhora da Boa Morte*, que estabelece relação sinonímica com *mãe, misericordiosa, poderosa*, que a predicam.

O sintagma preposicionado *da Boa Morte* reescritura por condensação *Nossa Senhora da Boa Morte*, enquanto que *uma coisa de força, de poder, de coragem*, reescreveram por sinonímia o sintagma *da Boa Morte*. Para representar os sentidos do nome *Nossa Senhora da Boa Morte*, apresentamos o seguinte DSD.

⁶ 3º Congresso Virtual de Antropologia e Arqueologia realizado em 2002.

DSD1

coisa de força, de poder, de coragem da Boa Morte Nossa Senhora ----- misericordiosa e poderosa

Lê-se: *da Boa Morte*, determina *Nossa Senhora*, que estabelece relação sinonímica com *mãe misericordiosa e poderosa*. O sintagma *da Boa Morte*, determina *Nossa Senhora*.

Outro aspecto importante, são os sentidos atribuídos ao nome *mãe*. No (R1), ao dizer *Nossa Senhora da Boa Morte é uma mãe*, o Locutor, agenciado do lugar social do dizer, de alocutor-irmã da irmandade *Boa Morte*, diz da proteção de ‘Nossa Senhora da Boa Morte’, diz da sua misericórdia, diz do seu poder e diz do cuidado desta ‘**mãe**’. Tomamos, neste recorte, o nome ‘**mãe**’, como um ponto de encontro e de convergência entre tradições católica e africana, ao considerarmos a dupla pertença dos membros da irmandade.

Tomamos a palavra ‘**mãe**’, neste recorte, como uma expressão que significa, diz da mãe de Jesus e da Igreja Católica e diz da mãe que se presentifica no Candomblé, as *iyabás*⁷, as quais podem referir-se a *Nanã*⁸, *Iansã*⁹, *Iemanjá*¹⁰ ou *Oxum*¹¹. São as *Iyabás*, as mais conhecidas pela feminilidade e força maternal. Assim, este acontecimento do dizer recorta como memorável a religião.

Nesse viés, os sentidos que se colocam para a irmandade *Nossa Senhora da Boa Morte*, são efeitos que emanam das designações do ser mãe: ser feminina, ser poderosa, ser misericordiosa e ser aquela que acode suas filhas na hora das necessidades em vida. É da mãe, designada pela nomeação *Nossa Senhora da Boa Morte*, que vem a força, o poder, a coragem ‘pra viver e não pra morrer’.

O capítulo a seguir tem, como objetivo, apresentar um breve histórico sobre a origem e a formação da Irmandade *Nossa Senhora da Boa Morte*, na Europa, bem como a sua instalação no Brasil-Colônia com o advento do tráfico de africanos. Ademais, apresentamos

⁷ *Iyabás* são orixás do gênero feminino, na comunidade o prefixo *Iyá*, quer dizer mãe, em iorubá.

⁸ *Nanã* é considerada uma divindade associada aos primórdios da criação, cujo símbolo, em forma de útero, o *ibiri*, é um cetro de fibras atadas com tiras ornadas de búzios. A sua personificação é de uma velha cujos domínios e mistérios são revelados em cantigas, saudações, e nos mitos de seu culto estritamente ligado à água, à lama e à morte.

⁹ Divindade dos ventos e das tempestades, no Brasil é sincretizada com **Santa Bárbara**. Mulher de Xangô, seu arquétipo é de pessoas audaciosas, poderosas, autoritárias, voluptuosas e sensuais. Disponível em: <https://memorial.org.br/o-significado-dos-orixas/>. Acesso em: 21 jun. 2021.

¹⁰ Rainha do Mar. Tem o seu axé assentado sobre pedras marinhas e conchas. No Brasil ela é sincretizada com **N.S. da Conceição** sendo suas filhas voluntariosas, fortes, protetoras, maternais e altivas. Disponível em: <https://memorial.org.br/o-significado-dos-orixas/>. Acesso em: 21 jun. 2021.

¹¹ Divindade das águas doces é sincretizada na Bahia com **N.S. das Candeias**. Seu arquétipo é de mulheres que, sob aparência graciosa e elegante, escondem uma força de vontade vital. Disponível em: <https://memorial.org.br/o-significado-dos-orixas/>. Acesso em: 21 jun. 2021.

alguns dados sobre a história de formação da Irmandade *Nossa Senhora da Boa Morte* em:
Minas Gerais, São Paulo, Mato Grosso e Bahia.

2 AS IRMANDADES NEGRAS EM PORTUGAL E NO BRASIL COLÔNIA

A riqueza maior do estudo das irmandades talvez seja no profundo significado histórico o que elas apresentam. Foram e são instituições que se espelham e retratam os diversos momentos e contextos históricos nos quais se inserem. Com elas, o catolicismo e a Igreja Católica amoldam-se à realidade na qual se propagam. Nada de anacronismos históricos. As irmandades caracterizam sempre o seu momento e o seu ambiente, dando origem à diversidade de formas, por um lado, e à fluidez e imprecisão de suas denominações por outro.¹²

(BOSCHI, 1986, p. 12).

Neste capítulo, propomos a apresentação de um breve histórico sobre a origem e a formação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, na Europa, bem como a sua instalação, no Brasil, com o advento do tráfico de africanos escravizados, época na qual surgem as primeiras manifestações da religiosidade africana em solo da nova colônia lusitana.

2.1 Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte na Europa

Em 02 de outubro de 1648, o sétimo geral da Companhia de Jesus, Vicente Caraffa, instituiu, na Igreja de Gesù de Roma¹³, sob o título de Cristo morto na cruz e de Nossa Senhora, sob os auspícios de São José, a Confraria ou Congregação da Boa Morte¹⁴. Fundada com regras inspiradoras e por um sacerdote de santidade reconhecida, o qual teve a honra de ser citado por São Luís Maria Grignon de Montfort, no Tratado da Verdadeira Devoção, no

¹² BOSCHI, Caio. Os Leigos e o Poder (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais). Editora Atica, 1986. p. 12.

¹³ *Santissimo Nome di Gesù all'Argentina* ou Igreja de Jesus, amplamente conhecida apenas como *Gesù*, é a igreja mãe da Companhia de Jesus, uma ordem religiosa católica cujos membros são chamados de jesuítas. Geralmente chamada apenas de Gesù, seu nome completo é uma referência ao Santíssimo Nome de Jesus e à "Torre Argentina", o nome da região de Roma onde está a igreja e que sobreviveu também no *Largo di Torre Argentina e no Teatro Argentina, no rione Pigna*. Sua fachada é "a primeira fachada verdadeiramente barroca" e introduziu o estilo barroco na arquitetura. A igreja serviu de modelos para inúmeras igrejas jesuítas no mundo inteiro, especialmente nas Américas. É uma das igrejas regionais do Lácio em Roma. Concebida inicialmente em 1551 por Santo Inácio de Loyola, fundador da ordem, ativo durante a Reforma Protestante e a na subsequente Contrarreforma, *Gesù* foi também a sede do superior geral da Companhia de Jesus até a supressão da ordem em 1773.

¹⁴¹⁴ Esta confraria foi fundada no dia 2 de Outubro de 1648, na Igreja de Jesus em Roma, pelo padre Vincenzo Caraffa, sétimo Superior Geral da Companhia de Jesus. Foi aprovada pelo soberano Pontífice Inocêncio X e Alexandre VII. Em 1729 foi erigida como uma Arquiconfraria e enriquecida com inúmeras indulgências pelo Papa Bento XIII. Ele autorizou o padre Superior Geral da Companhia de Jesus, que foi o diretor, em virtude de seu ofício, a erigir a Confraria Bona Mors em todas as Igrejas de sua Ordem. Em 1827 o Papa Leão XII deu ao Diretor Geral o poder de erigir e afiliar confrarias associadas em Igrejas não pertencentes à Companhia de Jesus e a estender a elas todos os privilégios e indulgências da Arquiconfraria. Acesso em 27/03/2021 <https://salvemaria.com.br/a-confraria-da-boa-morte/>.

número 242. Esses amorosos escravos de Jesus Cristo ou acorrentados de Jesus Cristo, “*vincti Christi*” (Ef. Cap. 3, vers. 1)¹⁵, podem usar suas cadeias ou ao pescoço ou no braço, ou na cintura, ou nos pés. Assim, deu-se a fundação da Confraria da Morte em Roma.

Inocência X¹⁶ confirmou a confraria e seus sucessores de mitra o seguiram, Alexandre VII¹⁷, Inocência XII¹⁸ e Benedito XIII¹⁹. Nota-se que as Confrarias, Congregações ou Irmandades da Boa Morte, na Europa, foram fundadas, a princípio, por Padres Jesuítas da Ordem da Companhia de Jesus, *amorosos escravos de Jesus Cristo ou acorrentados de Jesus Cristo* e apoiados e autorizados pelo poder Papal. Quase um século após, em 1827, o Papa Leão XII²⁰ autoriza, ao Diretor Geral, o poder de erigir e afiliar confrarias associadas em Igrejas não pertencentes à Companhia de Jesus e a estender a elas todos os privilégios e indulgências da Arquiconfraria.

Os espaços das confrarias/irmandades, nesse contexto histórico, possuíam um caráter religioso voltado para o auxílio dos fiéis, de acordo o livro *The Manual of the Bona Mors Confraternity* (1896), de Nova York. O objetivo era preparar os seus membros para que tivessem uma morte na amizade de Deus, através de uma vida bem regrada. Quanto à admissão de membros, eram as seguintes: a) apresentar-se ao Padre Diretor; b) expressar a ele o desejo de se tornar um membro; c) receber do Padre Diretor um sinal formal de aceitação, geralmente na forma de um Certificado de Admissão; e d) ter o nome inscrito no Registro da Confraria Bona Mors local.

Sobre o papel de utilidade pública exercido pela confraria, informa Giraud (1834):

c'est que ses membres sont appelés à remplir, auprès des infirmes et des malades, le ministère d'anges de paix, de bon conseil et de pieuse assistance: leur inspirant des sentiments de foi et de confiance en Dieu; les exhortant à unir leurs souffrances à celles de Notre-Seigneur Jésus-Christ et à recevoir les sacrements; prêtant eux-mêmes leurs soins pour disposer

¹⁵ Texto da Bíblia Sagrada.

¹⁶ 236º Papa da Igreja Católica. INÍCIO PONTIFICADO, 15 set. 1644. FIM DO PONTIFICADO, 07 jan. 1655. Giovanni Battista Pamphilj, era romano. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acesso em: 10 abr. 2021.

¹⁷ 237º Papa da Igreja Católica. INÍCIO PONTIFICADO, 07 abr. 1655. FIM DO PONTIFICADO, 22 mai. 1667. Fabio Chigi, de Sena. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acesso em: 10 abr. 2021.

¹⁸ 242º Papa da Igreja Católica. INÍCIO PONTIFICADO, 12 jun. 1691. FIM DO PONTIFICADO, 27 out. 1700. Antonio Pignatelli, de Spinazzola. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acesso em: 10 abr. 2021.

¹⁹ 245º Papa da Igreja Católica. INÍCIO PONTIFICADO, 29 mai. 1724. FIM DO PONTIFICADO, 21 fev. 1730. Pietro Francesco (Vincenzo Maria) Orsini, de Gravina. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acesso em: 10 abr. 2021.

²⁰ 252º Papa da Igreja Católica. INÍCIO PONTIFICADO, 28 set. 1823. FIM DO PONTIFICADO, 10 fev. 1829. Annibale Della Genga, de Monticelli di Genga. Disponível em: <http://www.vatican.va/>. Acesso em: 10 abr. 2021.

convenablement, à cet effet, l'habitation du malade²¹ (GIRAUD, 1834, p. 180).

Era preciso a reforma da vida dos fiéis e, para tanto, a manutenção de uma memória da morte como leme norteador das ações e aspirações, tanto individuais, quanto coletivas foi difundida pelo Cristianismo nas novas colônias portuguesas. Ademais, as sociedades haviam assistido ao surgimento de inúmeras epidemias, em especial, a da Peste Negra que ocasionou rupturas bruscas no cotidiano das vilas e cidades, levando as pessoas à insegurança e à angústia com relação ao seu futuro. O que contribuiu para um medo coletivo, favorecendo a participação das Confrarias da Boa Morte a fim de garantir, em vida, uma boa morte. Segundo Delumeau, “[...] a epidemia obrigava a considerar cada minuto como um *sursis* e a não ter outro horizonte diante de si que não o de uma morte próxima (DELUMEAU, p. 125).

É esta confraria surgida na Itália, na cidade de Roma, que influenciará, mais tarde, na fundação da Confraria da Boa Morte dos Jesuítas da Bahia. A confraria, em Roma tinha, como objetivo individual, o de fomentar o confrade para, através do ajuste de sua vida, manter-se preparado diariamente para o derradeiro combate a ser travado na última hora.

2.2 O dizer da história sobre as irmandades em Portugal: um percurso necessário

Começamos este item referenciando-nos ao Império Romano, no início da era cristã, na qual se encontra o embrião das irmandades cristãs, chamadas, no entanto, de pagãs, pelo motivo da marginalização sofrida pelas autoridades daquele período. Como um movimento social, as irmandades recebiam, ou seja, uniam cristãos das mais diversas localidades e cidades para atuar em favor dos necessitados, praticando a assistência social, o culto cristão e funeral aos sócios.

Após a oficialização do cristianismo no século IV coube, à Igreja, a responsabilidade de organizar as irmandades oficiais. Para tal, foi preciso praticar uma política da permissividade controlada, ou seja, manter costumes tradicionais (ritos e banquetes), para instruí-las, sublimemente, através da aplicabilidade de planos políticos, a exemplo, a fundação

²¹ [...] *está em que seus membros são chamados a cumprir ao pé dos doentes e enfermos o ministério de anjos da paz, de bom conselho e de pia assistência: inspirando-lhes sentimentos de fé e de confiança em Deus; exortando-os a unir os seus sofrimentos aos de Nosso Senhor Jesus Cristo e a receber os sacramentos; prestando-lhes eles mesmos os seus cuidados para se dispor convenientemente, para este fim, à residência do enfermo.* Traduzido por Luciana O. da Gama Sobral. Em **A morte como escola: a pedagogia de bem morrer na Cidade da Bahia** (ca. 1640-1759) Salvador, 2014. Acesso em: 30 mar. 2021.

de irmandades leigas²². Nesse sentido, houve uma espécie de assimilação de signos/símbolos para, então, conferir-lhes novos significados pelo processo de incorporação de conteúdos cristãos.

Desse modo, a partir dessa política cristã de adaptação da cultura religiosa, praticada amplamente nos séculos seguintes, a Igreja passou a ‘aceitar’ paraliturgias, ou seja, renovações no ato das celebrações, entre essas, as bênçãos e coroações. Além disso, nas festividades ocorreram, também, algumas permissividades, tais como a presença de Santos padroeiros, culto aos mortos, aniversários de evangelistas, festas da Virgem Maria, além de festas pagãs que foram concomitantemente incorporadas ao calendário eclesiástico.

Psicologicamente, as imagens, a exemplo de santos, santas, de Jesus Cristo, desempenharam um papel relevante no dispositivo colonizador, ao contribuir para a formação da mentalidade submissa; e, socialmente, é o ponto de atração do “rebanho disperso” das confrarias, conforme afirma Silveira (2006) que a existência da imagem é, portanto, uma condição fundamental para a aglomeração das ovelhas em uma instituição em que as mentalidades possam ser convenientemente condicionadas (SILVEIRA, 2006).

Inúmeros africanos foram levados para Portugal com a finalidade de serem instruídos na fé, isto é, consagrados e imersos na religião católica. Desses escravos africanos, poucos se tornaram intérpretes, outros sacerdotes e, até mesmo, catequistas. No entanto, nem todos tiveram o mesmo destino ou sorte, pois no decorrer dos séculos XVI a XVIII, milhares de africanos chegaram a Portugal na condição de escravos. Além das finalidades de educação na fé católica e de escravizar, alguns africanos desembarcaram, em Lisboa, como “homens livres”, representando a Corte do Mani Congo, como embaixadores e/ou parentes da família real.

Durante alguns séculos, Lisboa foi o único porto do Reino onde era permitido o desembarque de cativos. Entretanto, cidades portuárias, localizadas na região do Algarve, receberam grande número de escravos africanos (LAHON, 2000, p. 32). Lisboa não era só a maior das cidades, mas também a maior das concentrações de escravos em todo Reino em recenseamento realizado nos anos de 1551-1552, os africanos eram cerca de 10% do total da população da cidade (SAUNDERS, 1982). Ao final do século XVI, havia, em Lisboa escravos africanos de várias procedências. A maioria deles que estava em Algarve, Alentejo,

²² SILVEIRA, Renato da Silveira. O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006, p. 128-131. Dentre os planos Silveira apresenta três paralelos – os deliberativos: concílios e sínodos, os executivos: estatutos, catecismos, e sermões e o organizativo externo, porque apoiava nos primeiros, internos: irmandades leigas.

Andaluzia e Lisboa era, principalmente, de etnias das regiões do atual Senegal até à atual Guiné-Bissau.

Além dessas regiões, foi registrada a presença de outras etnias, ou seja, os africanos começaram a ser identificados com mais frequência na documentação, entre estes, os centro-africanos (congos e angolanos). O maior contingente de escravos introduzidos em Portugal, até 1761, pertencia ao grupo linguístico banto (LAHON, 2000) Outro grupo identificado, nesse período, foi o dos escravos-minas, pertencentes às povoações da Costa do Ouro, da Costa dos Escravos e do Golfo do Benin.

Os africanos foram identificados, primeiro, como gentios e povos pagãos e, nesse sentido, a Igreja, desejosa de expansão do catolicismo, via a oportunidade e a necessidade de educa-los na fé cristã. Havia um interesse comum entre o proselitismo dos soberanos portugueses e o projeto de expansão missionária da Igreja Católica Apostólica Romana (LAHON, 2000).

Em Portugal, no contexto da religiosidade, era comum a presença das confrarias, que eram divididas em irmandades e ordens terceiras²³, onde “[...] o trabalho desenvolvido nesses espaços era dedicado às obras de caridade voltadas para seus próprios membros ou para pessoas carentes não associadas” (REIS, 1991, p. 60). Tanto as irmandades, quanto as ordens terceiras, mesmo que recebessem religiosos, eram formadas, sobretudo, por leigos, mas as últimas se associavam a ordens religiosas conventuais – franciscana, dominicana, carmelita – fato que deu origem a um maior prestígio²⁴.

Azzi et al.²⁵ (1991), diferenciam as confrarias católicas leigas a partir dos seus dirigentes. As irmandades eram formadas, tanto por religiosos, quanto por leigos, sendo uma extensão das corporações de artes e ofícios. Já as ordens terceiras, obtinham maior prestígio por agrupar as ordens conventuais. As irmandades comuns foram bem mais numerosas e as da metrópole portuguesa acabaram se difundindo no Império Ultramarino.

²³ Em termos ocupacionais, a composição das ordens terceiras na América portuguesa era muito variada, atraindo simultaneamente os que praticavam ofícios artesanais, caixeiros, negociantes, proprietários de terras, letrados, entre outros grupos. Não obstante, torna-se visível, particularmente no século XVIII, a atração que os cargos administrativos das ordens terceiras exerciam sobre os comerciantes, pelo menos em três localidades distintas: Rio de Janeiro, São Paulo e Vila Rica (Martins, 2009, p. 347-369; Borrego, 2010, p. 140-173; Sousa, 2015, p. 196).

²⁴ Fazer parte do órgão gestor de uma ordem terceira denotava prestígio e, ao mesmo tempo, mostrava o poderio econômico e social de seus ocupantes. Isso porque, especificamente, na ordem secular franciscana de São Paulo, os eleitos para a mesa administrativa deveriam contribuir com dinheiro para auxiliar nas despesas anuais.

²⁵ “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In: História da igreja no Brasil. Petrópolis: Edições Paulinas; Vozes, 3.ed., 1983. REIS, João José. As irmandades. in: A Morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 49.

Nesse contexto histórico, a religiosidade popular lusitana foi marcada fortemente pela presença dessas associações leigas, as quais, com a finalidade de cultuar um orago, eram formadas espontaneamente por homens com interesses em comum. Prestavam serviços assistenciais a seus sócios “[...] as benesses e a segurança indispensáveis para os tempos de doença e invalidez e, no extremo, garantia seu próprio sepultamento²⁶” (BOSCHI, 1986, p. 13).

Conforme Fonseca (1997), Portugal assumiu, por razões históricas e geográficas, traficar escravos africanos para as colônias europeias na América, o que lhe valeu a acusação, no contexto da difusão das ideias abolicionistas, de ser o responsável pelo início do tráfico no/pelo atlântico. Tal acusação era motivada pela demora do país em aceitar a abolição, tanto por razões econômicas, quanto culturais (BOSCHI, 2014).

Nesse período, era comum ter literaturas, sermões e artes visuais, os quais advertiam que, para aquele que desejava alcançar a salvação, deveria resistir às tentações do mundo e perseverar-se na fé, até o último instante da vida. Muitas pessoas africanas foram moldadas com tais pensamentos religiosos, os quais ajudariam no processo de resignação diante da morte, de modo que muitos fiéis elegeram uma figura de forte simbologia: Maria, a Mãe de Jesus.

A historiografia sobre as irmandades, na Europa, afirma que o primeiro altar dedicado à *Nossa Senhora da Boa Morte*, foi erguido em Roma, na Igreja Mãe dos Jesuítas, mesma cidade onde surgiu a primeira irmandade a invocar esta denominação – Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Vale destacar, ainda, que em Portugal, o culto a esta denominação, teve início no século XVII, também em ambientes jesuítas. No ano de 1661, no sítio do Cabo, na freguesia da Ponta do Pargo Portugal, já existia uma capela de Nossa Senhora da Boa Morte, fundada por Francisco Homem de Couto.

De acordo com o *Breviário: Nossa Senhora da Boa Morte*²⁷, o Culto a *Nossa Senhora da Boa Morte* chegou, aos cristãos do Ocidente, através da tradição cristã do Oriente, sob o título de *Dormição da Assunta*. Acrescenta-se que, talvez, esse seja o culto mariano mais antigo, iniciado logo nos primeiros séculos do cristianismo. O culto chegou, ao Brasil, por meio dos portugueses.

²⁶ BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. P.13.

²⁷ NOSSA SENHORA DA BOA MORTE: oração. In: **REZAIREZAI**, 2011. Disponível em: <http://rezairezai.blogspot.com.br/2011/08/nossa-senhora-da-boa-morte-oracao-e.html>. Acesso em: 08 set. 2019.

A difusão da religião europeia e da sua forma de organização, só foi possível com o advento da expansão marítima. Dessa forma, as associações leigas foram transladadas para as Américas, bem como às questões relativas ao sistema de governo e organizações administrativas. As confrarias estiveram presentes em Portugal, na Espanha, na América espanhola, nas ilhas do Caribe e da América do Norte, porém, foi na América portuguesa que encontrou maior expressão e se adequou às festividades populares, alterando-se ao longo de três séculos (XVII, XVIII e XIX), persistindo, ainda hoje, em diversas cidades do Brasil²⁸.

Quanto aos fins beneficentes das irmandades, constituíam-se, pois, desde o auxílio entre os irmãos ou parentes em momentos de doença, de invalidez e, em especial, no momento da morte e no ritual fúnebre. Para Ribeiro (2012), ser irmão significava ter garantido o funeral, realizado em espaço sagrado e na presença dos seus. A escravidão implicou na dissolução de laços familiares consanguíneos entre os africanos. A via de reaproximação se deu pelo catolicismo negro, que se configurou em uma chance de retomar os laços-afetivos. Por isso, o termo “parente” é bastante expressivo nas consultas aos documentos internos das irmandades negras.

Desse modo, para Soares (2000), ser parente é:

[...] muito mais que ser “irmão”. A irmandade implica uma vaga noção de que todos são “irmãos de compromisso”, expressão comum a todas as irmandades de pretos, pardos e brancos. Já ser “parente”, indica um vínculo constituído a partir de uma identidade étnica calcada na reconstrução de um passado comum e de uma organização social e religiosa presente (SOARES, 2000, p. 222).

Apesar dessa reaproximação e união, as irmandades de cor faziam distinção entre os irmãos, considerando um conjunto diversificado e complexo de identidades étnicas, entre este, as diferenças de cor de pele, as quais foram lidas como marcas simbólicas de distinção social, fato que ditava, nas novas terras, os limites de ser um escravo ou um homem livre. Os estudos sobre a organização das irmandades negras apontam que havia exclusivismos étnicos, a partir da procedência de nação.

A transposição de nação e a complexidade das novas relações mantidas pelos africanos, neste novo espaço, vão delineando uma mudança na estrutura que fora vivida na África, a qual era organizada por laços consanguíneos, linguísticos, culturais e, sobretudo,

²⁸ SOUZA, Marina de Melo e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei Congo, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. Ver, também: RUSSEL-WOOD, A. J. R. The black and mulatto brotherhoods in Colonial Brazil. **Hispanic American Historical Review**, v. 54, n. 4, (1974), p. 600-601.

religiosos. As experiências identitárias, formadas na travessia e após a travessia para o outro lado do Atlântico, não se dão tal como foram em solo africano.

As Irmandades eram associações corporativas que desenvolviam, no seu interior, um conjunto de ações que as levavam a atingir *status*, identidade e, também, comunhão²⁹. As Irmandades da população de origem e/ou descendência africana representam, na história cultural do Brasil, uma expressão do pacto colonial entre a população de origem africana e a elite senhorial. Os benefícios para os irmãos variavam, pois, de acordo com os recursos que a irmandade possuía, ou seja, eram proporcionais às posses de seus membros.

Ribeiro (2012) assevera que:

Às irmandades cabia a assistência material e espiritual de seus membros, denominados irmãos. Cada irmão, ao ingressar no grupo, deveria pagar uma “joia”, espécie de taxa de adesão que servia de receita à confraria (RIBEIRO, 2012, p. 30).

Vale ressaltar que havia irmandades poderosíssimas, conforme Reis (1991, p. 62), o compromisso de 1618 da misericórdia de Lisboa que estabelecia que seus membros fossem alfabetizados e “[...] abastados de fazendas” (REIS, 1991, p. 62), proibindo expressamente a entrada de trabalhadores manuais. Desse modo, as divisões entre os membros eram chamadas recebiam as nomeações de nobres ou irmãos maiores, oficiais ou irmãos menores (REIS, 1991).

Entre as atividades das irmandades, as festas³⁰ e a morte, eram centrais para a vida coletiva. A presença de todos os membros de uma confraria durante as festividades e rituais pelo falecimento de um dos integrantes era imprescindível. O membro que faltasse, ao funeral de outro, sem justificativa plausível, era malvisto e poderia, no momento de sua morte, não ter a presença de nenhum de seus irmãos, como punição pela falta cometida (REIS, 2012, p. 31).

De acordo com Ribeiro (2012):

As festas eram momentos de reunião e também de ostentação da riqueza de cada confraria. As procissões em dias santificados, nas quais estavam presentes todos os grupos leigos e religiosos, eram a oportunidade que alguns tinham de colocar-se em pé de igualdade com aqueles que lhes eram contraparte (RIBEIRO, 2012, p. 30).

²⁹ REIS, João José. **A Morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.

³⁰ “Ao permitir que irmandades negras produzissem suas próprias festas dentro de um contexto litúrgico católico, a Igreja acabou por possibilitar a inserção de elementos culturais africanos em sua própria liturgia não oficial” (SANTOS, 2012, p. 40).

A morte era um momento muito ritualizado e ficava sob o cuidado das associações e, de certa maneira, foram momentos em que os afrodescendentes firmavam sua presença na sociedade, bem como mostrar que faziam parte dela. Nesse sentido, segundo as palavras de Soares (2000):

[...] os luxos dos caixões, dos panos funerários, a quantidade de velas queimadas, o número de participantes no cortejo de pobres, confrades, músicos, autoridades, convidados para a solenidade e o número de missas de corpo presente a decoração da igreja, o prestígio do local escolhido para a sepultura (SOARES, 2000, p. 17).

Assegurar a salvação da alma envolvia seguir esses detalhes apontados por Soares (2000), bem como os caracteres dos ritos fúnebres promovidos pela grande maioria das irmandades, em especial, das mais abastadas. O defunto era carregado até à sepultura em um esquife de propriedade, usado de forma coletiva por todos os irmãos. Além disso, a sepultura devia estar em local santo. Dessa forma, as igrejas foram o principal lugar de enterramento (SOARES, 2000).

Há de se ressaltar, ainda, que a historiografia registra que a esfera religiosa e o Estado, o tomavam como ameaça ao poder constituído. A administração das irmandades ficava a cargo de uma mesa, a qual exercia diversas funções. A mesa era presidida por juízes, presidentes, provedores ou priores. Além desses cargos, havia os escrivães, tesoureiros, procuradores, consultores, mordomos – a denominação pode conter variações. Entre as tarefas desenvolvidas, estavam as convocações e a direção de reuniões, arrecadação de fundos, guarda dos livros e bens, visitas assistenciais aos irmãos necessitados, organização dos funerais, festas, loterias, dentre outras atividades (REIS, 1991).

2.3 As Irmandades no Brasil

Por influência da metrópole portuguesa, no Brasil, o culto a Nossa Senhora da Boa Morte se expandiu de uma forma muito rápida, instalando-se nos mais importantes centros urbanos daquele período. A *Irmandade dos Homens Pretos de Olinda-PE*, é a mais antiga do país³¹.

³¹ Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil.

Vários foram os fatores que contribuíram para a criação e o fortalecimento das associações em solo americano. A instituição do padroado³² favoreceu, por sua lentidão e precariedade, aos homens comuns tomarem, para si, obrigações do Estado e da Igreja. Assim, os leigos³³ organizaram e edificaram sua fé, pois: “[...] durante o período colonial, a Igreja do Brasil teve um caráter predominantemente leigo, por força da instituição do Padroado. Assim, participavam ativamente das construções das igrejas, nos atos do culto e na promoção das devoções” (HOORNAERT et al., 1979, p. 234).

Hoornaert et al. (1979)³⁴ nomeiam de “cristianismo moreno”, o movimento que uniu a devoção popular e os aspectos lúdicos e de festa. Para Hoornaert et al. (1979), o “cristianismo moreno”, constitui-se em uma postura original diante da religião católica. Dessa forma, observamos que o catolicismo do século XIX, no Brasil, recebeu um legado singular de manifestação externa da fé. Entre as expressões típicas desse catolicismo destacaram as confrarias – irmandades e ordens terceiras³⁵. Para Bastide (1985), criou-se, com isso, “[...] um catolicismo negro que se conserva dentro das confrarias e que, não obstante a unidade dos dogmas e da fé apresenta características particulares”³⁶ (BASTIDE, 1985, p. 171-172). Nesse sentido, a formação da comunidade eclesial e a implantação da instituição eclesiástica, nas novas terras da coroa portuguesa, são apresentadas sob dois aspectos, enquanto instituição e enquanto comunidade.

A presença regulada de clérigos, nas regiões mineradoras da colônia, ocasionou o florescimento de uma organização eclesial marcada, então, pela participação dos leigos. Desse modo, configuraram-se em associações criadas e organizadas espontaneamente pela sociedade civil junto às igrejas, tendo, por referência, um Santo padroeiro. Apesar de a organização ser formada por leigos, vale destacar a necessidade de acolhimento por uma Igreja ou construção

³² É a designação dada ao conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha. Eles também foram estendidos aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isso implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho Ultramarino. O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República em 1889. Disponível em: http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm. Acesso em: 10 set. 2019.

³³ Na Igreja católica, leigos são os cristãos que não fazem parte do clero, ou seja, não são ordenados nem fazem parte da hierarquia eclesiástica, mas participam ativamente de atividades ligadas à Igreja. O termo "leigo" deriva do Latim "laicus" cuja origem vem do Grego "laikós".

³⁴ Segundo o autor, no Brasil, o cristianismo assume um caráter mestiço, de adaptação às outras culturas não europeias, pagãs, com as quais manteve contanto, apesar de seu caráter violento.

³⁵ Exemplos de confrarias: Franciscanos, Dominicanos.

³⁶ BASTIDE. Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985, p. 171-172.

da sua própria igreja e, principalmente, ter aprovado seu estatuto ou compromisso pelas autoridades eclesiásticas³⁷. Nesse sentido, para Reis (1998):

A irmandade representava um espaço de relativa autonomia negra, no qual seus membros __ em torno das festas, assembleias, eleições, funerais, missas e da assistência mútua __ construíam identidades sociais significativas, no interior de um mundo às vezes sufocante e sempre incerto. A irmandade era uma espécie de família ritual, em que africanos desenraizados de suas terras viviam e morriam solidariamente. Idealizadas pelos brancos como um mecanismo de domesticação do espírito africano, através da africanização da religião dos senhores, elas vieram a constituir um instrumento de identidade e solidariedade coletivas (REIS, 1998, p. 7).

As Irmandades são instituições que, de fato, possuem sua singularidade, pois constituem-se em espaços onde foi possível a reelaboração da essência de ser africano. Embora sejam de fundamental importância para a compreensão de uma sociedade que teve em sua base a escravidão, as igrejas erigidas por africanos e afrodescendentes, constituem-se em estratégia de resistência, a qual representou a luta contra a ordem escravocrata. Há, também, pesquisadores que entendem a Irmandade como uma forma de organização, que ocorreu em alguns Estados onde existiu a escravidão. Para Moura (1987), por exemplo, “[...] o conceito está associado a uma forma de resistência, como uma forma de organização política” (MOURA, 1987, p. 12-13).

A Irmandade garantia a manutenção do poder e preservava, em parte, a tradição cultural africana, pois é o que sustenta Mattoso (1992), ao afirmar que as irmandades:

[...] representavam, de um lado, a garantia de que sua mensagem era ouvida e, de outro, um meio de exercer controle sobre pessoas cuja fé nem sempre era muito antiga. No final, todos tinham a lucrar, inclusive o Estado, que se poupava parcialmente de duas obrigações: sustentar o culto e socorrer materialmente os necessitados (MATTOSO, 1992, p. 33).

Para o Mattoso (1992), “[...] foram de fato instituições onde foi possível a reelaboração do *ethos* africano” (MATTOSO, 1992, p. 35). Assim, MATTOSO (1992) afirma que elas constituíram o local onde fecundou o embrião do culto aos orixás a partir da união de cultos religiosos específicos de cada etnia, possível, é bem verdade, pela similaridade ritual em torno de um deus comum iorubano. Pode-se, então, entender que as irmandades se configuravam em mais um gesto de resistência à forma de organização estabelecida pela coroa, como forma de organização política.

³⁷ REIS, João José. **A Morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.

Para Mattoso (1992), “[...] resistia-se, assim, à tentativa branca de impedir a organização africana em torno de um propósito comum de resistência cultural e política” (MATTOSO, 1992). Para Reis (1991), “as irmandades tinham a função de representar socialmente, se não politicamente, seus grupos, uma vez que ajudavam a tecer solidariedade fundamentada na estrutura econômica, muitas exigiam de seus membros” (REIS, 1991, p. 65). Como já fora dito, ter uma devoção religiosa e bastante bens materiais eram critérios fundamentais de admissão.

Notadamente, destacamos que esses espaços de confrarias, na maioria das vezes, constituem-se em uma forma peculiar de resistência à ordem estabelecida. A resistência às condições impostas – trabalho e regime escravagista – iam desde o fingir doenças, destruir ferramentas de trabalho, organizar fugas e rebeliões, até mesmo às formas mais complexas de organização coletiva, entre as quais destacamos as irmandades, os quilombos, os calundus e os terreiros de Candomblé³⁸.

Nos espaços das confrarias, foi possível a construção de identidades onde os desenraizados podiam viver e morrer solidariamente. Para os homens brancos, este era um ambiente de dominação e domesticação, enquanto os homens pretos, encaravam este mesmo ambiente como um local de construção de identidade e solidariedade coletivas³⁹. Além disso, essas confrarias serviam, também, como um espaço de desabafo das terríveis experiências vividas pela população cativa. Por todos esses motivos, “[...] as irmandades foram um dos poucos ambientes de sociabilização dos negros ao longo do período colonial” (BOSCHI, 1986, p. 152).

No texto abaixo, mostramos que os documentos não eram escritos pelos homens negros, mas somente por aqueles que detinham o poder social e econômico que, na maioria das vezes, traziam relatos sob a própria visão que tinham dos povos escravizados. Gomes (2019)⁴⁰ afirmou, em entrevista ao *EL PAÍS* que, infelizmente, a história da escravidão é contada por pessoas brancas e que, a história da escravidão, é um assunto sensível, já que há uma guerra de narrativas. Nesse espaço, segundo Gomes (2019):

[...] a história da escravidão é contada por pessoas brancas. Capitães de navios negreiros, viajantes europeus que visitaram o Brasil ou a África no período. Existem alguns depoimentos e biografias relativamente raras. Outra fonte preciosa para ouvir os escravos são inquéritos policiais quando eles

³⁸ O termo Candomblé é de origem banto e significa: culto, louvor, reza ou invocação. *In: Memória e resistência na formação dos Terreiros de Candomblé.*

³⁹ REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1996. p. 04. Disponível em: Acesso em: 21 de maio de 2020.

⁴⁰ Jornalista e autor do livro *Escravidão*.

eram acusados de crimes. Têm inquéritos da Inquisição Católica que relatam escravos presos e levados para Portugal acusados de feitiçaria e de contrariar a doutrina da Igreja. O principal quilombo do Brasil, Palmares, não tem nenhuma fonte a partir dos quilombolas. Tudo que se sabe de Palmares são de relatórios e de expedições militares enviadas ao local⁴¹ (GOMES, 2019).

2.4 Confraria da Boa Morte dos jesuítas na Bahia

Quanto à chegada da Confraria, ao Brasil, vale ressaltar que não há dados específicos os quais possam afirmar qual foi a primeira confraria da Boa Morte erguida, nem mesmo quais religiosos foram responsáveis por sua instituição⁴². O certo é que a fundação da confraria da Boa Morte, dos jesuítas, é muito anterior à abarcada pela historiografia tradicional.

De acordo com os registros deixados pelo jesuíta Antonio Maria Bonucci⁴³, desde 1677 (29 anos após a fundação em Roma), essa devoção era introduzida nas igrejas dos principais colégios da Companhia de Jesus na América. Aires (1776) afirma que, em 1682, ou seja, trinta e quatro anos após a fundação da primitiva (prima primaria), Confraria da Boa Morte em Roma, erigiu-se a primeira confraria desse tipo, na Bahia, localizada na igreja do Colégio dos jesuítas no Terreiro de Jesus.

A historiografia dessa confraria inaciana, seus objetivos, regras e liturgia, constam em dois livros escritos por estes dois padres jesuítas, Bonucci e Aires. Consta que foram emitidas as permissões oficiais da Companhia de Jesus, do Santo Ofício, do Ordinário e do Paço em Portugal, de julho de 1698 a novembro de 1700, para se reimprimir um “livrinho” intitulado “Escola de bem morrer aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se praticam nas tardes de todos os Domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte”. Em 1726, saiu dos prelos lisboetas, o

⁴¹ Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/19/politica/1574203693_074968.html. Acesso em: 26 set. 2021.

⁴² Exemplos dessa tradição historiográfica e suas vertentes são: LODY, Raul. **Devoção e culto a Nossa Senhora da Boa Morte**: pesquisa sócio-religiosa. Rio de Janeiro: Alti Gráfica e Edit., 1981; BAHIA. Festa da Boa Morte. Governo do Estado. Secretaria de Cultura. Salvador: Fund. Pedro Calmon, IPAC, Caderno 2, 2010; SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006; VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses na África e no Novo Mundo. São Paulo: Corrupio, 1981; SOUZA, Wiltércia Silva de. **O sequestro das santas**: a Irmandade da Boa Morte e a Igreja Católica em Cachoeira, Bahia. 1989. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Ciências Humanas da UNEB, Santo Antonio de Jesus/BA, 2007. Disponível em: Acesso em: 29 out. 2021.

⁴³ BUNICCI, Antonio Maria. **Escola de Bem Morrer**: aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia. 2ª impressão. Lisboa: Offina de Miguel Deslandes, 1701. p. 143.

livro do também jesuíta José Aires intitulado de “Breve iredção para o santo exercício da boa morte: que se pratica nos domingos do anno na igreja dos padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia”.

Ainda é grande a lacuna nos estudos sobre as confrarias de invocação da *Nossa Senhora da Boa Morte*⁴⁴. Seguindo essa linha de registros históricos, no Brasil, a igreja do Colégio dos jesuítas, no Terreiro de Jesus, na Bahia, pode ter abrigado a primeira Confraria da Boa Morte dos Jesuítas da Bahia e nela foi fundada a primeira Escola de Bem Morrer, a qual ensinava como morrer, aberta a todos os interessados em aprender a morrer bem, ter uma morte boa. A função precípua da escola, deveria estar ajustada com o emanado pelo Concílio Tridentino, buscando uma reforma da vida dos fiéis e proporcionando uma nova concepção de morte. Ensinava-se:

[...] à mocidade Christã, não menos piedade, que as letras, assim nas tardes de todos os Domingos abrem nas suas Igrejas hua publica Escola de espírito para ensinar aos homens, & ás mulheres **os verdadeiros preceitos**, em que se aprende a bem morrer⁴⁵” (BONUCCI, 1701, **grifo nosso**).

Nessa cena enunciativa, tem-se um locutor-jesuíta que informa sobre a necessidade da manutenção de uma memória da morte como leme norteador das ações individuais ou coletivas na nova colônia portuguesa, ou seja, aprendiam-se *os verdadeiros preceitos*. Assim, os sentidos de morte do colonizado é desautorizado, é silenciado em nome de uma boa morte, a morte cristã, a morte de Maria.

Na Escola do Bem Morrer, aprendia-se a morrer como aprendia as outras ciências. Tal legado, ao povo baiano foi, provavelmente, uma missão confiada ao padre Antonio de Oliveira e aos inacianos que vieram com ele para o Brasil. Nas palavras de Aires (1726), tinha a finalidade de ser “[...] ao proveyto espiritual das almas” (AIRES, 1726), sem gasto, eleição ou festas⁴⁶.

O significado de morte, atribuído a Nossa Senhora, ressignifica a morte para o povo baiano. Sem nenhum tipo de distinção, eram todos bem-vindos ao aprendizado do bem-morrer. O dizer do colonizador vai instalando outros significados para tudo que se encontra no

⁴⁴ Segundo HEBER, pesquisador da Boa Morte de Cachoeira e São Gonçalo dos Campos, havia no período colonial brasileiro inúmeras irmandades sob a invocação de Nossa Senhora da Boa Morte: “O Recôncavo Baiano foi povoado de Irmandades da Boa Morte”, porém, não fornece dados, nem as fontes em que se baseou para chegar a essa conclusão Cf. COSTA, Sebastião Heber V. **A festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria**, 2. ed., Salvador: ZUK Comunicação, 2005.

⁴⁵ Antonio Maria Bonucci. Op cit., s/n.

⁴⁶ José Aires. **Breve direção para o santo exercício da boa morte que se pratica nos domingos do anno na igreja dos padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia**. Lisboa Ocidental: Oficina de Música, 1726. p. 34.

Novo Mundo, inclusive para a morte. Nesses termos, em nome da fé e da civilização, seriam catequisados, pois uma nova memória de morte se fazia necessária.

A confraria dos jesuítas da Bahia foi bem aceita, uma vez que possuía um livro de assentos com o registro dos irmãos, “[...] Formou-se livro para assentar os nomes de todos, os que de hum, e outro sexo se quizerem assentar por Irmãos”. De acordo, ainda, com o documento “*Breve Direcção de Aires*”, a confraria já possuía mais de 2.000 assinaturas em 1720. Isso significa um número expressivo de fiéis desejosos por uma boa morte. Acrescenta o padre AIRES que “[...] tenho em meu poder; e não menos, que passante de duas mil pessoas se achão escritas nelle correspondendo à proporção deste número dos que frequentão este Santo emprego”.

2.5 Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte nos estados brasileiros

2.5.1 Minas Gerais e São Paulo

Em Ouro Preto-MG, a capela foi construída na segunda metade do século XVIII, localizada no Seminário Menor. Pertence, atualmente, ao Instituto de Ciências Humanas e Sociais (ICHS), da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Em São Paulo, a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, segundo dados da Arquidiocese, se formou em 1728, em 1802, adquiriu de Joaquim de Sousa Ferreira, um terreno na Rua do Carmo, onde construiu a Igreja, a qual foi inaugurada em 14 de agosto de 1810. Localizada no outeiro da Tabatinguera, dominava toda a entrada daqueles que vinham do Ipiranga em direção à cidade, tornando-se conhecida como a “igreja das boas notícias”, anunciadas ao repique dos sinos.

Conforme São Paulo (2012), em “Crônicas Macaenses”, o nome “Boa Morte” deriva do pedido que os escravos que iriam ser enforcados no Largo da Forca, no bairro de Liberdade, faziam à Nossa Senhora e à Igreja ficava no caminho do trajeto deles para a tão temida morte (SÃO PAULO, 2012).

2.5.2 Mato Grosso

Na Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá, no século XIX, as práticas de cura e saúde, embora existentes, eram bastante rudimentares, assim como em outras partes da colônia e, nesse sentido, a vulnerabilidade às inúmeras epidemias eram notórias. Entre as moléstias, estavam as febres terçãs e quartãs, malária, sífilis, cólera, dentre outras doenças tropicais. Este

cenário fazia com que as pessoas convivessem com a sombra da morte, buscando garantias para ter um “bom descanso” na hora da morte como se dizia naqueles tempos.

Nesse período, havia, em todo Brasil, apenas 15 igrejas e capelas dedicadas à Nossa Senhora da Boa Morte. A Vila Real, em Cuiabá, contava com 10 templos católicos entre o séc. XVIII e XIX. Esses espaços eram definidos, em alguns casos, de acordo com a sua localidade, *status* social, bem como político da comunidade.

De acordo com dados do arquivo da Câmara Municipal de Cuiabá-MT, a Igreja da Boa Morte foi inaugurada em 1810. Nos documentos históricos, apresenta a participação na Irmandade com 190 membros em 1826. Segundo as afirmações do historiador Murtinho (1869), essa irmandade foi criada para construir e zelar pela capela e teria, como obrigação, realizar a festa da Santa todo dia 15 de agosto, dar assistência aos irmãos filiados e escolher seus membros que, na sua fundação, eram exclusivos de pessoas da cor parda.

Essa Igreja teria surgido de uma cizânia desses fiéis pardos com os membros da Igreja Matriz de predominância branca, originando a separação; pouco se sabe sobre este conflito. Segundo Murtinho (1869), era uma irmandade composta por homens de cor que não se admitia, em seu grêmio, homens brancos ou negros. De acordo com dados do iPatrimônio:

Na época ela tinha rivalidade com a Igreja do Senhor do Bom Jesus de Cuiabá, a Matriz. De acordo com os dados divulgados pela Secretaria de Cultura de Mato Grosso, neste período, os negros não participavam da irmandade da Igreja Matriz e por isso, construíram sua própria Igreja, formando sua própria irmandade, o coral das missas até o ano de 1960, era feito no andar superior com voz, órgão e violino⁴⁷.

A bicentenária Igreja foi tombada pela Portaria n. 075/1987 (BRASIL, 1987), Diário Oficial em 04 de novembro de 1987, e encontra-se situada na Praça Dr. Antonio Correa. A Igreja foi erigida canonicamente no dia 03 de maio de 1905 e, de acordo com os registros, a construção sofreu, ao longo dos seus 209 anos de existência, apenas três modestas restaurações.

A primeira ocorreu na década de 1960 na fachada e na nave central. Em 2006, pelo Estado de Mato Grosso, foi recuperado o telhado e, por último, em 2009, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) fez alguns reparos, tais como a troca do reboco, o reforço e a correção de rachaduras e infiltrações, além de reformas das instalações elétricas e hidráulicas, e da pintura geral. Essa é a única Igreja tombada pela Portaria n.

⁴⁷ SECULT/MT.

075/1987, de 22 de abril de 1987 (BRASIL, 1987), da Secretaria de Estado de Cultura de Mato Grosso, que nunca sofreu uma restauração completa.

2.5.3 Bahia

A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte foi fundada no início do século XIX, por volta de 1920; não há nos registros de uma data específica. Constitui-se como uma das mais antigas e importantes do país, sua localização era próxima à igreja da Barroquinha, em Salvador, migrando, alguns anos depois, para a cidade de Cachoeira, cidade histórica do recôncavo da Bahia, localizada a 117km de Salvador.

A motivação do traslado da irmandade, se dá devido a questões políticas, tais como a urbanização e a política higienista do Estado, uma vez que as manifestações negras, nesse período, eram marginalizadas, consideradas de baixo valor, degradantes e primitivas. Em Salvador, nos anos de 1850, a indústria de cana-de-açúcar estava no auge e os senhores de engenho mantinham muito prestígio no alto clero baiano.

Tendo suas origens remontadas ao período escravocrata brasileiro, a Irmandade da Boa Morte é símbolo de resistência, força e prestígio negro na contemporaneidade. Essa Irmandade da Boa Morte é, de antemão, um núcleo de resistência feminina ligada e devota a Nossa Senhora de Aparecida. É composta por mulheres negras, com mais de 40 anos de idade. Eram chamadas de “Negras do Partido Alto”. As primeiras irmãs da Irmandade teriam sido negras alforriadas da Nação Ketu, as quais possuíam prestígio financeiro e hoje, também, são chamadas de “Filhas da Mãe África”.

Na década de 1980, em Cachoeira-BA, houve um conflito conhecido como o “Sequestro das Santas”, envolvendo a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e a Igreja Católica local, representada, naquele momento, por Dom Lucas Moreira Neves, Arcebispo de Salvador. O confisco das Santas, pela Igreja, só terminou depois de uma década, quando a Justiça ordenou que a Igreja Católica devolvesse as joias, as imagens e outros pertences à Irmandade.

O conflito entre as partes chamou à atenção de personalidades, tais como a Família de Martin Luther King (1929-1968), que fez a doação do casarão, o qual está localizado na Rua 13 de Maio, onde funciona a atual sede da Irmandade; o ato se deu através da *Hillside International Truth Center*. Jorge Amado (1912-2001), escritor brasileiro, usou do seu poder e influência política para conseguir a restauração do prédio para entregá-lo o bem às irmãs.

Em 27 de setembro de 1995 escreveu, para a *Folha de São Paulo*, o texto intitulado “Tomo da cuia de esmoler”, do qual extraímos o seguinte recorte:

Cantarão para Nossa Senhora, que aqui chegou com Jesus nas caravelas lusitanas, dançarão para os orixás, que vieram na viagem de espanto nos navios negreiros: aqui se misturaram. A Virgem Maria, Iemanjá e Mani, a raiz sagrada dos indígenas, se misturaram e a cada dia se misturam mais — a cultura brasileira, meus ilustres! (JORGE AMADO, *Folha de São Paulo*, 1995).

A *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*⁴⁸ celebra, há mais 200 anos, o seu festejo, que ocorre no mês agosto, mês dedicado a Nossa Senhora de Aparecida. É um evento grandioso e que, em 2010, foi considerado Patrimônio Imaterial da Bahia. A festa atrai pessoas de diversos lugares do país, incluindo estrangeiros, pois: “*É uma festa muito grande, vai muita gente. Mas lutamos para que ela continue. A festa tem muita resistência. Nossa luta é para preservar a irmandade e a sociedade da Cachoeira e os participantes nos ajudam a fazer isso*”, diz Zelita Sampaio, umas das irmãs.

As irmãs lutam, incansavelmente, para que o grupo não se acabe, já que: “*Primeiro, as irmãs trabalharam como comerciantes para comprar a liberdade dos negros. Depois, lutaram ainda mais para dar ao negro uma posição digna. Eles não tinham direito a nada, mas elas criaram esse lugar*”, afirmou Valmir Pereira, produtor cultural, que trabalha na Irmandade há cerca de 24 anos. Já houve tempos em que o grupo era composto por cerca de 150 integrantes, uma posição passada de mãe para filha. No entanto, houve, também, períodos em que apenas 20 mulheres formavam a irmandade. Em Cachoeira, as irmãs já estiveram instaladas na casa em que hoje é conhecida como “estrela”, de n. 41, localizada à Rua Ana Nery.

Nos registros sobre as irmandades negras, nota-se que estas são, muitas vezes, interpretadas por muitos estudiosos e, até mesmo, pessoas leigas, como um meio/instrumento de conservação da ordem vigente do período colonial, pois são formas de enquadramento da massa escrava pela política estatal e eclesiástica. No entanto, vale destacar, que há aqueles que as veem como modalidades de organização do povo negro, uma vez que se constituem em movimento de contestação da ordem estabelecida.

O Capítulo III, a seguir, apresenta um breve itinerário sobre os dizeres e significações atribuídos(as) à finitude da vida. São modos de dizer sobre a morte que se

⁴⁸ Por ser muito antiga, houve perda de documentos históricos, um dos fatores foi por não possuir uma sede própria, muita coisa da Irmandade se perdeu com o passar do tempo, hoje há o registro das ações relacionadas à Irmandade da Boa Morte, as quais estão catalogadas desde 1971, no Plano de Turismo do Recôncavo (PTR).

configuram em nuances interpretativas que esculpem um ‘conceito’ de morte, considerando, é claro, as crenças de cada tempo e os aspectos culturais e históricos.

3 MODOS DE DIZER E SIGNIFICAR A MORTE

*A condição humana faz parte do horizonte pensável da História,
 horizonte que se alarga até ao limite dessa
 região silenciosa, dessa fronteira inobjectivável — a morte.
 A morte nos faz cair em seu alçapão,
 É uma mão que nos agarra
 E nunca mais nos solta.
 A morte para todos faz capa escura,
 E faz da terra uma toalha;
 Sem distinção ela nos serve,
 Põe os segredos a descoberto,
 A morte liberta o escravo,
 A morte submete rei e papa
 E paga a cada um seu salário,
 E devolve ao pobre o que ele perde
 E toma do rico o que ele abocanha.*

(Os Versos da Morte. Poema do século XII).
 (HÉLINAND DE FROIDMONT, 1996, p. 361-372).

O percurso das vias de leitura e análises a que se propõe um pesquisador, o desenvolvimento das ideias, do pensamento, do conhecimento e das muitas inferências sobre o processo de produção de uma pesquisa, nos faz afirmar que “depois que a gente vê a gente enxerga”. As questões sobre a morte, aqui registradas, não abarcarão a inteireza de significados e sentidos, ou seja, haverá momentos em que, de fato, ao voltarmos ao texto e a outras leituras, ‘veremos’ e ‘enxergaremos’ outras possibilidades, outros sentidos, outros modos de compreender. A morte é uma condição biológica de todo o ser que vive. Entretanto, somente o homem tem a capacidade de significa-la e vive-la de várias formas e simbologias através/por meio dos tempos e nas mais variadas partes do mundo.

Muitas áreas do saber dizem e refletem sobre o tema ‘morte’. No entanto, é a Tanatologia que se encarrega dos estudos sobre a morte e o morrer. A palavra provém do grego “*Thanatus*” que, na mitologia grega, é o nome do Deus da Morte. Em relação ao sufixo “*logia*”, também do grego, significa “estudo”. Por isso, tanatologia, quer dizer o “estudo da morte”. (HOUAISS). A morte faz parte do ciclo da vida humana, ou seja, faz parte do círculo biológico (nascer, crescer, reproduzir e morrer). Desse modo, a morte é um fato, uma realidade inexorável.

A morte, para muitos, é tomada como um mistério incompreensível, um absurdo inaceitável ou um grande tabu, assunto do qual a maioria das pessoas não gosta de falar. Rodrigues (1983) afirma que: “A morte. Ela iguala a todos, ricos e pobres, homens e

mulheres. Para além dela, o Além: ele é um mistério, uma incerteza, um tabu” (RODRIGUES, 1983 p. 17). Um processo antagônico, uma vez que as vias possíveis são de aceitar a sua inevitabilidade e olha-la de frente ou poder-se nega-la.

Há aqueles que imaginam que não pensar ou falar na morte ou sobre a morte possa fazer com que ela, a morte, se distancie e deixe de acontecer. A finitude da vida constitui-se enquanto um acontecimento que desperta o interesse de muitos, dos mais sábios, até às pessoas mais simples, configurando-se de modos variados.

O assunto ‘morte’ move a filosofia, as religiões e todas as outras ciências pelo mundo, presentifica-se na sabedoria popular, nos cantos dos poetas, nas reflexões dos sábios, nos discursos religiosos e, sobretudo, científicos. No entanto, são dizeres diferentes, cada qual, busca, a seu modo, um entendimento, uma resposta para esse fenômeno inevitável pertencente à condição humana.

3.1 A morte para Sócrates, Platão e Epicuro

Embora ciências como Teologia, Antropologia, Sociologia e Psicologia tenham contribuído fortemente com as questões acerca da morte, esta temática vem sendo abordada por longas datas no campo da Filosofia. Não é objetivo, nesta pesquisa, apresentar um percurso retilíneo, abordando todos os filósofos que dizem sobre a temática. Há diferentes modos de ver e dizer sobre a morte.

Os filósofos a partir de Sócrates⁴⁹ (470-399 a. C.), em especial seu discípulo Platão⁵⁰ (428-347 a.C.), também propuseram reflexões sobre as questões relativas à morte. São dizeres interpretativos de vários campos do saber, a exemplo da *filosofia*⁵¹, os quais se configuram em modos de dizer e pensar a morte ou sobre a morte. No entanto, refletir a finitude da vida, antecede este período, sobre essa afirmação, Mora (2001), expressa que:

Platão afirmou que a filosofia é uma meditação sobre a morte. Toda vida filosófica, escreveu mais tarde Cícero, é uma *commentatio mortis*. Vinte séculos depois, Santayana afirmou que ‘uma boa maneira de provar o valor da filosofia consiste em perguntar o que ela pensa acerca da morte’. De acordo com estas opiniões, uma história das formas da ‘meditação sobre a

⁴⁹ Sócrates nunca transcreveu seus ensinamentos; foram, posteriormente, disseminados por seus discípulos.

⁵⁰ Platão escreve um belíssimo diálogo, o Fédon, escrito em 360 a.C., o qual foi dedicado ao tema da imortalidade da alma.

⁵¹ É um campo do conhecimento que estuda a existência humana e o saber por meio da análise racional. Do grego, o termo filosofia significa “amor ao conhecimento”. Os principais temas abordados pela filosofia são: a existência e a mente humana, o saber, a verdade, os valores morais, a linguagem.

morte' poderia coincidir com uma história da filosofia (MORA, 2001, p. 485).

Evidencia-se, pois, que a filosofia sempre se valeu das questões relativas acerca da morte, uma vez que a toma como um problema filosófico. Um encontro tão antigo quanto à existência de ambas. A filosofia dá luz à finitude da vida, e a filosofia se constitui, de certa maneira, como uma reflexão recorrente de vários sistemas filosóficos, assumindo um lugar privilegiado no pensamento filosófico. A morte, enquanto questão filosófica, coloca em pauta, dentre muitas coisas, o sentido da vida.

Em Platão, tem-se a fonte do que foi dito por Sócrates, a filosofia socrática defendia, já naquela época, a imortalidade da alma. A sua tese é de que a morte é um bem. Além disso, Sócrates supunha dois caminhos para a morte: o nada e a transmigração da alma. O pensamento reinante era de que “verdadeiro filósofo considera a morte um bem superior à vida, desejar a morte significa apenas preparar-se para uma vida melhor, quanto a alma, finalmente livre do corpo, for para junto de outros deuses”, pois assim, a alma poderia e “[...] reunir-se com homens melhores do que estes aqui” (FERNANDES; BARROS, 2000, p. 17).

Sobre essa concepção, Maschio (2015) afirma que:

Para Platão a alma é constituída por três partes, cada uma delas regida por um princípio que lhe é próprio: a alma racional (razão), a alma irascível (coragem) e a alma concupiscente (desejos e necessidades). E da mesma forma acontecia com o Estado, o homem justo é aquele em que cada uma das partes da sua alma adota o papel que lhe corresponde, ou seja, quando a alma racional (sabedoria/guardiões-filósofos) governa sobre a alma concupiscente (desejos e prazeres/classe artesã) com o auxílio da alma irascível (coragem e ímpeto/guardiões-auxiliares). Dessa forma, o ideal de vida passa pela sabedoria (ou seja, a filosofia de Platão) e a prática da *sophrosyne*, a temperança ou moderação, que consiste, para efeitos práticos, na repulsa do corpo e na supressão dos seus prazeres (MASCHIO, 2015, p. 112).

Já para o pensamento socrático, a morte seria a coroação de uma vida virtuosa. A condenação seria um aviso dos Deuses para sair da vida, pois a morte seria o momento em que o espírito se separa do corpo, uma vez que a alma quer libertar-se da imperfeição do corpo: o que denominou de a prisão da alma (SUXO, 2015).

Epicuro (341-270 a.C.), por sua vez, talvez tenha sido o pensador da antiguidade que mais desenvolveu a temática da ‘morte’. Para Epicuro, não havia sentido em temer a morte. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós, “[...] proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade” (EPICURO, 2002, p. 14-15).

A filosofia epicurista diferenciava, em parte, do pensamento socrático-platônico, uma vez que tem, como princípio básico, a *eudaimonia* (felicidade), obtida pela prática da *ataraxia*, isto é, pela calma e apatia em relação aos desejos mundanos. Nessa perspectiva, suas doutrinas valorizam o *hedoné* (prazer) como algo natural, argumentando que a realização dos desejos espontâneos pode trazer benefícios, tanto para a saúde do corpo, quanto da alma, primando pelo uso da razão em busca do pleno equilíbrio.

A filosofia de Epicuro (2002) contribuiu para libertar as pessoas do medo, em especial, do medo da morte, uma vez que ele a via como um processo inevitável e natural. De acordo com Epicuro (2002), a morte nada significaria para o ser humano. Na contramão do pensamento de Sócrates e Platão, e assim justificava, “A morte é uma quimera: porque enquanto eu existo, ela não existe; e quando ela existe, eu já não existo” (EPICURO, 2002, p. 27-29).

Para o filósofo, a filosofia tem o dever de tornar feliz a vida do homem sábio. Nesse sentido, todos os tormentos, angústias e males, presentes na vida humana, devem ser desvinculados da vida do sábio, destaca-se que, entre eles, o mais inquietante é a morte. Assim, expressa Epicuro (2002), que: “[...] é tolo, portanto quem diz ter medo da morte, não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque o aflige a própria espera: aquilo que não nos perturba quando presente não deveria afligir-nos enquanto está sendo esperado” (EPICURO, 2002, p. 27-29).

Nessa perspectiva, o filósofo buscou compreender e desconstruir os maiores temores, os quais impediam o homem de encontrar e viver a felicidade, seriam o medo dos deuses e o medo da morte. Para Epicuro (2002), todo o medo está atrelado à cena da morte, que se configura como o maior inimigo da tranquilidade, da paz de espírito, acrescentava, ainda, que as religiões com suas crenças e mitos, só contribuía para o aumento do medo da finitude da vida. A felicidade, para Epicuro (2002), só seria encontrada se acabássemos com o medo da morte, assim, do contrário haveria a infelicidade. Nessa perspectiva, morte não é ou não devia ser um problema.

A esse respeito, Epicuro (2002) expressa na “Carta a Meneceu”, o seguinte:

Acostuma-te à ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo o bem e todo o mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade (EPICURO, 2002, p. 27).

Logo, vê-se que, no pensamento epicurista, a ausência de qualquer sensação significa morte e a morte é, como definiu Epicuro (2002), a privação das sensações, pois morrer não pode ser julgado como sendo apenas um bem ou um mal. Morrer, pois, diz da finitude das sensações. Desse modo, morrer não é nem bom, nem mal, nem causa prazer, nem deveria provocar dor. Morrer é uma filosofia com concentração na vida, no presente em que se existe, no instante em que se vive.

3.2 Aceitação e negação da morte na Idade Média

A Idade Média (476-1453 d.C.), foi rica em reflexões nesse campo subjetivo. De acordo com Ariès (1989)⁵², neste período, criaram-se imagens que forjaram a cultura ocidental (ARIÈS, 1989 p. 65). Nesse contexto, a morte era o grande momento de transição das coisas passageiras para as eternas. A morte era um rito de passagem.

Para alcançar uma compreensão histórica das transformações ocorridas desde a Alta Idade Média até a modernidade, Ariès empreendeu longa investigação sobre as alterações nas práticas coletivas perante à morte. Dessa forma, descreveu, minuciosamente, cada período histórico. A “morte domada”, na Alta Idade Média, compreendia-se por uma morte ritualizada, comunitária e aceita com dignidade. Nos meandros desse contexto, estava a morte dos cavaleiros.

Os homens medievais sabiam de sua chegada, pressentiam sua vinda, tinham visões que anunciavam sua morte (DUBY, 1986 p. 83). Dessa forma, ao antever a chegada, os homens medievais se preparavam para este ritual, eles a aguardavam em casa, era considerada uma questão normal e corriqueira. Um cenário que era constituído por situações nada normais ao compararmos o período medieval com a contemporaneidade, pois, naquele contexto, as circunstâncias de alimentação, saúde e higiene eram péssimas e a morte das pessoas era, na maioria das vezes, motivada por esses fatores, somado a isso, havia as inúmeras pestilências e epidemias, as quais eram comuns.

Sobre o assunto, informa-nos Ariès (2012) afirmando que:

A familiaridade com a morte era uma forma de aceitação da ordem da natureza, aceitação ao mesmo tempo ingênua na vida cotidiana e sábia nas especulações astrológicas. Com a morte, o homem se sujeitava a uma das grandes leis da espécie e não cogitava em evitá-la, nem em exaltá-la.

⁵² A principal referência, no que concerne à investigação sistemática dos rituais em torno da morte no Ocidente, é o historiador francês Philippe Ariès, por sua extensa pesquisa sobre as atitudes ante o processo do morrer e da morte, originada na constatação de mudanças no tempo das cerimônias fúnebres e nas atitudes dos presentes.

Simplemente a aceitava, apenas com a solenidade necessária para marcar a importância das grandes etapas que cada vida devia sempre transpor (ARIÈS, 2012, p. 50).

Dessa maneira, quando se pressentia a morte, havia um chamado feito à família, pelo próprio doente, para dar a notícia que a morte estava próxima. Além dos membros da família, os parentes, bem como um padre, eram convocados. Era um momento íntimo, onde havia pedidos de perdão, de remissão diante da família e, sobretudo, de Deus. Ficava a cargo do padre, toda a cerimônia fúnebre, o momento do luto e o acompanhamento no cortejo. No entanto, no momento final, os familiares e parentes não ficavam presentes, eram retirados do ambiente onde se encontrava o moribundo, a presença era apenas no momento de agonia, assim como quando já estava no término do velório.

O momento de luto não era marcado por choros ou gritos de tristeza e agonia, era representado por uma roupa de cor negra, gesto este que foi incorporado em grande parte do mundo a partir do século XVI. Sobre essa afirmação, Ariès (2012) expressa-nos que:

[...] a roupa é uma veste longa com capuz, que quando é baixado cobre uma parte do rosto. [...] Os pobres do cortejo muitas vezes recebiam uma parte de suas esmolas sob a forma de “veste negra”, que conservavam. [...] “Quanto mais rico e poderoso era considerado o defunto, mais padres, monges e pobres havia em seu cortejo” (ARIÈS, 2012, p. 126-127).

Uma segunda percepção do morrer, foi chamada pelo historiador como a “morte de si”. Esta surge por volta dos séculos XI a XII e se estende até o século XIV, sendo marcada pelo reconhecimento da finitude da própria existência. Antes dos séculos XIV, a morte ainda não era temida, como iria acontecer mais tarde. A sociedade do século XIV foi assolada pela peste, pela fome, pelas cruzadas e pela inquisição.

Foram eventos provocadores da morte em massa, a falta de controle sobre tais eventos sociais, teve seu reflexo, também, na morte, que não podia mais ser controlada e aceita como nos tempos anteriores. O descontrole trouxe, à consciência do homem desta época, o temor da morte. Assim, vê-se que a forma de conceber a morte durante o período da Idade Média, não foi estagnada. Nesses séculos, houve formas divergentes de conceber a morte, de aceitá-la como algo banal e corriqueiro, ao passo de vê-la enquanto algo macabro e aterrorizante.

Logo, têm-se diferentes posturas e concepções diante da finitude da vida. “[...] Assim é que, ao término de um impulso de dois séculos de individualismo, a morte deixou de ser um finis vitae, um acerto de contas, e tornou-se a morte física, carniça e podridão, a morte

macabra. Uma concepção que vai se atenuando com o tempo” [...] O homem do fim da Idade Média [...] identificava sua impotência à sua destruição física, à sua morte. Via-se ao mesmo tempo fracassado e morto, fracassado porque mortal e portador de morte” (ARIÈS, 2012, p.147). Assim, o homem medieval começa notar sua fragilidade humana, a visão de práticas normatizadas como a falta de cuidados, pois a exposição dos ossos e cadáveres em decomposição leva o homem a perceber a morte como um fracasso de sua vida.

Ariès (2012), em sua obra “História da morte no ocidente” afirma, a respeito disso que: “As imagens da decomposição e da doença traduzem com convicção uma aproximação nova entre as ameaças da decomposição e a fragilidade de nossas ambições e de nossas ligações” (ARIÈS, 2012, p. 147-148). Sobre esse posicionamento do homem medieval frente à morte, ou seja, sobre como a sociedade de então incorporava este sentido, explica Johan Huizinga (1985), em sua obra “O declínio da Idade Média”, que:

Nos fins da Idade Média a visão total da morte pode ser resumida na palavra macabra, no significado que actualmente lhe damos. Esse significado é sem dúvida o resultado de um longo processo. Mas o sentimento que ele encarna, algo horrível e funesto, é precisamente a concepção da morte que surgiu durante os últimos séculos da Idade Média. [...] A visão macabra surgiu das profundidades da estratificação psicológica do medo; o pensamento religioso imediatamente a reduziu a um meio de exortação moral (HUIZINGA, 1985, p. 108).

Os sentidos de macabro, decomposição e podridão, dados à morte, a partir do século XVI, vão dando lugar a outra nova postura, a do vazio. Há, então, um desdobramento na forma de ver, sentir e dizer sobre a morte, uma nova tradução para o macabro. Surge, nesse momento, dando lugar ao corpo em putrefação, a imagem do esqueleto, ora em partes ou completo.

Uma imagem que surge como signo, expressão deste novo sentimento frente à finitude da vida, é deixado de lado alguns sentidos, tais como o da normalidade, de fim de um ciclo inerente a todos os seres humanos e sentida mais no campo da sua subjetividade, da individualidade e da sua própria morte. O medo relativo à morte povoa e atormenta a mente da sociedade medieval. Vê-se, pois, que os dizeres sobre a morte vão se materializando de diferentes modos. Tem-se, então, a morte como algo normal e corriqueiro, vista como algo macabro e assustador e, por fim, há o medo da morte, não a morte como parte de um ciclo, mas o medo da morte individual, da finitude de sua vida.

No final da Idade Média, os mortos eram confiados às Igrejas. No entanto, muitas vezes, eram abandonados e pouco importava a localização e identificação do morto. Quando

eram sepultados nas igrejas ou arredores, só o fato de estarem em solo sagrado bastava. Vê-se, assim, que este entendimento perdurou, ainda, durante séculos. Só entre os séculos XIV e XVII é que houve uma preocupação mais forte em localizar as sepulturas e “[...] esta tendência testemunha um sentimento novo que se exprime cada vez mais [...]. A visita devota ou melancólica ao túmulo de um ente querido era um ato desconhecido” (ARIÈS, 2012, p. 76).

Tal postura, de expressão sentimental, se prolonga e, no século XX, observa-se também esta prática, uma vez que havia o desejo e a busca em garantir que os corpos dos falecidos descansassem em solo sagrado. Assim, eles “eram enterrados dentro das igrejas, quanto mais poder e *status* social, mais próximos dos altares estariam. Os túmulos tornavam-se o signo de sua presença para além da morte” (ARIÈS, 2012, p. 76).

Após o período da Idade Média, uma mudança relevante interveio. No século XVIII, os sentimentos de luto expressos, também, nos rituais fúnebres, apresentou um duplo movimento: primeiramente, induzia-se a família a expressar a dor e a tristeza da perda, concomitantemente, havia a instauração de um papel socializador, uma vez que, o uso dos trajes específicos no luto, fazia com que parentes e amigos viessem prestar seus pêsames, momento no qual começou a demonstração de um sentimentalismo, por vezes, até exagerado, o que, já no século XX, foi chamado de “lutos histéricos” (ARIÈS, 2012).

O sepultamento, nas igrejas, tornou-se inaceitável. Havia duras críticas sociais, o que ocasionou em um momento de preocupação com a saúde pública. Nesse sentido, tornava-se necessário um ambiente apropriado para abrigar os corpos em óbito. No Brasil, a sociedade civilizada urbana iniciou um movimento que requeria que a morte fosse higienizada e que os mortos fossem afastados da cidade. Afirmava-se, pois, que os corpos mortos, enterrados nos espaços das igrejas, produziam miasmas, além do que os gases exalados pela decomposição dos cadáveres tornavam-se cada vez mais danosos à saúde, na opinião médica.

No entanto, o assunto já estava em pauta nas discussões imperiais desde 1825. Um decreto imperial atacou as práticas tradicionais de enterro como anti-higiênicas (REIS, 1991, p. 275). Na Bahia oitocentista, segundo Reis (1991), “[...] tais práticas consistiam em sepultamentos nas igrejas sob a responsabilidade das irmandades” (REIS, 1991, p. 70). O imperador exigia, por meio de um Decreto, que fossem tomadas medidas com o intuito de colocar os cemitérios fora dos espaços urbanos.

Scheler⁵³, em sua obra intitulada “Morte e Sobrevivência”, expõe que houve e ainda há níveis de cultura no interior das quais a aceitação da sobrevivência e da imortalidade não é dada, de forma alguma, em um ato particular de ‘fé’, nem muito menos aparece enquanto algo que necessita de demonstração, mas representa uma parte da ‘visão natural do mundo’. A morte não é igual para todos os povos, mas verifica-se, por vezes, que há, como em um movimento de rede, semelhanças que as ligam.

O mundo ocidental busca não dizer sobre as questões da morte. Em alguns momentos da história fora ocultada das crianças e banida das conversas cotidianas e ora fora tratada com naturalidade entre todos, como observado nos registros históricos sobre o início do período medieval. Tudo aquilo que possa lembrá-la – a enfermidade, a velhice, a decrepitude – é escamoteado. Os doentes morrem no hospital, longe dos olhos – e, não raro, do coração – de seus amigos e parentes. E, os rituais de luto, são cada vez mais rápidos e pragmáticos.

Com o passar dos tempos, em especial no século XX, os saberes científicos e biomédicos fizeram grandes avanços, proporcionando o aumento da expectativa do tempo de vida, sobre o controle de doenças infecciosas e da mortalidade neonatal. Além disso, contou-se com a criação de técnicas e tecnologias que auxiliavam no prolongamento e manutenção da vida. A partir dos séculos XIX e XX, a morte do outro se torna dramática e insuportável e dá início ao afastamento social da morte. Os últimos acontecimentos, na área da saúde e do bem-estar buscam, continuamente, afastar o morrer do cotidiano.

A tendência do afastamento entre vivos, doentes e mortos caracteriza a segunda metade do século XX. Segundo Elias (2001), isto se dá por diversas razões, dentre as quais se destacam: o processo civilizador (ELIAS, 1997), o aumento da expectativa de tempo de vida, com o controle de doenças infecciosas e da mortalidade neonatal; a criação de técnicas e de aparelhagem direcionadas ao prolongamento e à manutenção da vida; a produção de fantasias de autocontrole e de autonomia em relação aos outros (ELIAS, 2001).

A “morte moderna” configura-se em novas formas de relação com o morrer. Assim, a morte é invertida, oculta, escamoteada, suja, vergonhosa, além do distanciamento da presença do moribundo, relegado aos hospitais sob a responsabilidade dos médicos e demais profissionais da saúde, pois: “A morte é um problema dos vivos. Os mortos não têm problemas” (ELIAS, 2001, p. 10). Nessa perspectiva, cabe, aos vivos, a gestão de todo esse processo. O homem moderno, por vezes, nega a morte. No entanto, Ariès (1989), destaca uma

⁵³ SCHELER, Max. **Morte e Sobrevivência**.

particularidade, a qual conceitua de domesticação da morte, pois, “[...] a morte começou a se esconder, apesar da aparente publicidade que a cerca no luto, no cemitério, na vida como arte ou literatura: ela se esconde sob a beleza” (ARIÈS, 1989, p. 515).

A ideia e a certeza da morte, causam dor e sofrimento. O homem moderno é fruto de um aprisionamento, pois está preso à posse do corpo, de seus bens materiais e das pessoas com as quais convive. Desse modo, o homem está preso à família e preso à teia da vida. A separação causa angústia e temor. Uma cultura da ausência, uma cultura do que falta.

3.3 A morte para os africanos: uma celebração da presença

Vê-se que em todas as sociedades, no evento da morte de um dos membros, amigos ou conhecidos, a família e seu círculo social respondem de maneira estruturada com base nos sentidos compartilhados pelo grupo, em especial, a crença religiosa influencia, significativamente nesse momento. Além disso, as referências culturais determinam os cuidados com o corpo e seu destino.

Gonçalves (2001), em “Rituais tradicionais de solidariedade: religião e tensões entre finitude e infinitude”, afirma que:

[...] não há amizade sem ritos de amizade; não há morte sem ritos de morte. Os ritos são a forma indispensável para exprimir e solidificar os vínculos, suscitar a partilha de emoções, valorizar certas situações, assegurar e reforçar a coesão social (GONÇALVES, 2001, p. 12).

São práticas que se configuram em representações dos valores e das crenças compartilhados por cada grupo, cultura ou sociedade. O não cumprimento das práticas ritualísticas, ou seja, das prescrições de cada cultura, pode acarretar em situações não desejadas e prejudiciais ao equilíbrio e vivência do grupo, a exemplo disso, a alma do indivíduo permanecer vagando sobre a Terra, não conseguindo trilhar o caminho para o mundo dos mortos, o que pode causar riscos, também, para os vivos. Howarth (2007), assevera que os estudos sociais e antropológicos indicam a existência de três explicações para o sentido dos funerais: dar destino ao corpo morto; interceder pelo destino da alma; e reintegrar os enlutados na vida social.

No ritual de morte africana, a presença do corpo é de fundamental importância. A não presença do corpo é sinal de má sorte para a família. Há um cuidado especial na administração da alma do falecido e dos enlutados. Todo o processo ritualístico tem, como base, o corpo. As particularidades culturais de cada região acabaram por moldar as diferentes

práticas rituais. Vale ressaltar, ainda, que no período colonial e pós-colonial, houve a influência do Cristianismo nas religiões em várias partes da África, embora o continente africano seja bastante heterogêneo, os modelos de colonização aplicados em cada lugar foram diferentes.

É notório, pois, nos processos ritualísticos realizados durante a finitude da vida, a presença do ato de chorar. O choro, nessas configurações, tem significações. O choro é o primeiro símbolo de comunicação e demarcação de uma situação de passagem. A sociedade africana, por influência da cultura Bantu, tem, no choro, a âncora para a concretização de um ritual fúnebre. Um ritual fúnebre, com ou sem corpo presente, deve ser ‘chorado’. Uma prática cultural, na qual, creem que a alma do defunto é conduzida ao resplendor da glória de Deus/Antepassados e, purifica a família enlutada. O choro possui diferentes características e a significação possui estreita relação como os modos de choro. Isso sofre variações de região em região.

Há os choros da saudade, revolta, um choro desejoso de assustar um possível malfeitor do morto, pois, dessa forma, não faria nenhum mal à família. Um choro que beira os gritos, o desejo é que seja alto e assustador, o *choro ensurdecedor*, aumenta ou diminui a intensidade conforme a chegada de pessoas próximas da família ou do falecido. O *choro com cânticos*, diz da esperança, do consolo, do diálogo entre o morto, Deus e os vivos. A conexão com o transcendental, detentor da morte e da vida, é realizada por meio do *choro com oração*, alivia, purifica e propõe estabilidade e equilíbrio à família.

Quando a intenção da família é quebrar a conexão com o falecido, opta-se por *um choro que insulta*, a fim de descontinuar a relação, de certa forma, o choro incorpora palavras e expressões de esconjurações e praguejamentos, no intuito de rogar ao morto que volte e cometa o mal a quem lhe fez o mal em vida. Já o *choro silencioso e cotidiano*, diz da conexão através da oração, do cântico, do lamento, da expressão das emoções e, até mesmo, das esconjurações, pois configura-se como uma espécie de junção dos anteriores.

Na África do Sul, por exemplo, é comum, mesmo entre famílias consideradas pobres, um elevado gasto nos rituais fúnebres, uma vez que é oferecido o que há de melhor para o morto. Caixões de madeira, tais como carvalho e castanheira, ornados de ouro e grandes festejos que podem durar até uma semana. Mesmo após o enterro, a família do morto continua oferecendo bebidas e comidas a todos que participaram do velório.

Quando os africanos escravizados foram desembarcados no Brasil, atracou, também, a religiosidade deste povo. Os novos homens escravizados vinham de várias regiões da África. Esses povos trouxeram várias crenças, as quais se modificaram no espaço da nova

colônia. Logo, o contato entre diferentes nações africanas, motivou a troca e a difusão de um grande número de divindades, entre elas, o Candomblé, o qual tem origem em meados do século XVI. Dois grupos que seguiam essa religião se destacavam, os bantos, de regiões como o Congo, Angola e Moçambique, e os sudaneses, de origem da Nigéria e do Benin, que são os iorubas, ou nagôs e os jejes.

A Igreja Católica encontrava-se em um delicado dilema, pois cabia, a ela, a representação da religião oficial. Duas condutas são observadas, ou os clérigos buscavam reprimir as manifestações religiosas e impor os paradigmas do Cristianismo ou preferiram fazer “vista grossa” aos tipos de cantos, batuques, danças e rezas ocorridas nas senzalas. A permissão da religiosidade africana significou a permissão do resgate da identidade deste povo.

Os escravos organizavam suas manifestações em dias-santos ou durante outras festividades católicas para terem maior liberdade. Essa participação era vista como positiva, uma vez que representaria a conversão religiosa dessas populações e a perda de sua identidade. Além disso, ao manterem suas tradições, muitas nações africanas permaneciam com as antigas rivalidades contra outros grupos de negros atingidos pela escravidão. Ademais, a continuidade dessas posturas de rivalidade, as organizações de fugas e levantes, nas fazendas, poderiam diminuir, facilitando a dominação.

O Candomblé é rico em ensinamentos e os povos que praticam essa fé cultuam diversas divindades, cultuam os chamados *Orixás*. Seus seguidores expressam sua adoração por meio de danças, canções e oferendas que desempenham um papel importante na natureza. No Brasil, o contato com o Cristianismo proporcionou algumas mudanças. O Candomblé é considerada uma religião afro-brasileira que não tem a morte como objetivo final, pois acreditam que a morte é a continuação de um ciclo.

O ritual pós-morte, no Candomblé, é chamado *Axexê*, que tem, como principal objetivo, liberar o Orixá protetor do corpo daquela pessoa. Há uma preparação para a liberação do espírito. Após a cerimônia de desligamento, é autorizado o início do velório. São entoadas canções que convidavam os ancestrais a aceitar o novo *Egum* (espírito) e louvam todos os espíritos. Geralmente, a cerimônia do desligamento é feita na casa de um Pai de Santo (que tem o nome africano de babalorixá) ou Mãe do Santo (ialorixá). A Casa de Santo é um lugar considerado sagrado pra os fiéis. Só então, o *Ará* (corpo), poderá ser sepultado. Um ano após o enterro, será realizada uma nova cerimônia, em que se repetirá após três anos e, novamente, depois de sete anos.

De acordo com seus líderes religiosos, o Candomblé possui princípios, filosofias, doutrinas e ensinamentos. Os adeptos que escolhem viver uma vida sem dignidade, fora dos princípios religiosos, perdem o direito de realizar rituais fúnebres. É comum a oferta de oferendas e consultas espirituais através do jogo de búzios. Os terreiros de um Candomblé mais próximo a suas origens estão na Bahia. Possuem estreita relação com as irmandades, geralmente quase todos os irmãos seguem uma religião afrodescendente, a exemplo a *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, em Cachoeira, no recôncavo da Bahia, onde todas as irmãs são adeptas do Candomblé⁵⁴. Tanto o Candomblé, quanto a *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, constituem-se por gestos de resistência às culturas e crenças dos homens brancos.

Dessa forma, a coexistência das crenças possibilitou o surgimento de novas experiências religiosas no Brasil, com traços dos elementos africanos, cristãos e, até mesmo, indígenas. Assim, compreende-se o porquê de vários Santos católicos equivalerem a determinadas divindades de origem africana. Para a religião de matriz africana, São Jorge é Ogum; Santa Bárbara é Iansã. Logo, o sincretismo religioso acabou articulando uma experiência cultural própria. Há, assim, a presença de equivalências, similitudes e proximidade entre os vários cultos africanos e outras religiões estabelecidas no país. No decorrer de mais de trezentos anos de escravidão, várias mudanças ocorreram em relação à economia brasileira, à estrutura social rural e urbana, bem como, aos processos de miscigenação dos povos.

A República brasileira proporcionou modificações na estrutura demográfica, bem como o surgimento de novas estratificações sociais. Nessa relação, os povos africanos e as religiões africanas sofrem, também, com esse impacto. Vale ressaltar, ainda, que o Candomblé baiano, conservou muito do panteão mítico africano na religião. No entanto, a forma como existe, no país, não existe na África. Essas novas formas de religiosidade são resultantes de um longo processo de aculturação e transformação.

Sobre isso, Sweet (2007), expressa que:

[...] africanos e europeus trocaram ideias religiosas no Brasil, naturalizando elementos dos sistemas uns dos outros, de forma a responder a diferentes problemas. [...] Como ponto de confluência de vários mundos, africanos e europeus, a essência religiosa e cultural do Brasil Colonial não era nem portuguesa nem africana. Ao mesmo tempo, também não se tratava de uma mistura crioulezada e indiferenciada. Pelo contrário, o Brasil foi a soma de partes distintas e, por vezes, contraditórias (SWEET, 2007, p. 265).

⁵⁴ O candomblé de caboclo, por exemplo, é um ritual que incorpora elementos da cultura caipira e dos índios.

Além do Candomblé, outras religiões de origem africana estão presentes até hoje em várias partes do país. Entre estas, está o *Xangô*⁵⁵, presente no Estado de Pernambuco; o *Tambor de Mina*⁵⁶, no Maranhão; o *Babaçuê*⁵⁷, no Amazonas; e o *Batuque*⁵⁸, no Rio Grande do Sul. Os terreiros, denominações dos espaços onde as práticas religiosas acontecem, assim como os espaços das irmandades, devolveram, ao negro, a noção de família, possibilitaram a reconstrução de identidades e a manutenção de sua cultura.

Ainda hoje, na contemporaneidade, são lugares que representam este ideal de outrora. “Eu sou poeta lá do morro. E foi assim que Deus me fez. Cantando samba a noite inteira. Eu sou mais forte. Eu sou mais gente. Eu sou um rei. Eu sou a pura melodia. Que é feita de amor e alegria”⁵⁹. A identidade, a força, sua fala e sua alegria, ficam mais forte entre os seus.

As irmandades guardavam consideráveis traços de originalidade, sobretudo aquelas organizadas e mantidas pela majoritária população negra, de origem africana. No entanto, “Era possível acreditar em Nossa Senhora do Rosário e acreditar em divindades do panteão africano, sabendo que elas mantinham suas respectivas identidades” (OLIVEIRA, 2008, p. 34). Na organização da irmandade, a ritualização era comum, em especial, os rituais fúnebres. Tanto em solo europeu, quanto no Brasil, era permitido, às irmandades, enterrar o fiel no espaço das igrejas, havia uma disputa por lugares próximos aos altares, pois isso era uma garantia de maiores chances de receber as benesses divinas. Além disso, havia, também, a prática de enterros nos cemitérios localizados nas proximidades dessas igrejas, geralmente atrás delas.

Um dos aspectos centrais por querer fazer parte de uma dessas irmandades, consistia na preocupação pessoal de como seria o enterro, a encomenda de sua alma e o que dizia de certa maneira de seu pertencimento a um grupo da sociedade. Assim, há de se observar que os

⁵⁵ Surgiu a partir de 1875, em Recife, quando a escrava Inês Joaquina da Costa plantou uma gameleira (árvore que representa o orixá Iroko) e fundou o Ilê Obá Ogunté, que depois ficaria conhecido como Sítio Pai Adão, em referência ao pai de santo que popularizou a casa. O xangô é praticado na faixa que vai do Rio Grande do Norte até Sergipe. Assim como no candomblé, os cânticos são entoados em língua africana.

⁵⁶ Está presente no Maranhão, Piauí, Amazonas e Pará, estados que abrigam grandes terreiros dessa religião, que se destacam pelo uso de túnicas e toalhas coloridas, são práticas que mantêm estreita relação com as do Caribe. Além de orixás, são louvados os caboclos – sinal da forte influência da religiosidade indígena na região. Em geral, o transe é discreto, e parte dos cultos não é aberta ao público. As maiores lideranças são mulheres.

⁵⁷ Também conhecida como Batuque de Santa Bárbara, cultua uma entidade chamada Bárbara Suera – de onde veio o nome Babaçuê. As cerimônias acontecem ao som de atabaques, invocam a presença de entidades indígenas. Cultua poucos orixás, em especial Iansã e Xangô (e eles conversam com as pessoas, coisa que não fazem no candomblé). Cultuam os voduns, as entidades espirituais do antigo reino de Daomé, na África.

⁵⁸ Formada pelos escravos que viviam no sul do País, tem influência da Nigéria e é muito praticada também no Uruguai e na Argentina.

⁵⁹ Cantor e compositor carioca, Luiz Melodia é um dos grandes nomes da música negra brasileira. Em sua obra, misturou MPB, samba, choro, forró, fado, soul, funk, jazz, blues, rock, salsa e experimentalismos. Muitas vezes cantou a negritude de forma explícita e política.

cortejos e, até mesmo, o enterro do corpo nos pátios e/ou dentro das igrejas, constituíam-se como gestos de resistência de pessoas que estavam à margem de uma sociedade.

Ser enterrado nessas condições, significava além do desejo de ter uma cova para o repouso do corpo, fazer parte do corpo social, sair das margens. De certa maneira, era estar em um espaço de desigualdades em várias esferas, mas que a morte, algo que, normalmente ‘separa’, neste momento, significava pertencer. Nesse sentido, os povos lutaram, em meio a desigualdades, pelo direito de pertencimento em um espaço desigual.

De acordo com Quintão (2002), as irmandades significavam, para os negros, a possibilidade de resgatarem a sua humanidade e viverem à esperança de dias melhores. Dessa forma, é possível compreender os rituais fúnebres das irmandades enquanto gestos de disputas e lutas de um povo escravizado que, por hora, era despido de direitos. Além disso, há de se ressaltar que os conflitos aconteciam também, internamente, como registra o jornal *Correio Paulistano*, em 1860, o qual acompanhou uma eleição ao posto de Rei do Congo, na Irmandade do Rosário. A eleição foi adiada várias vezes, pois o candidato derrotado declarou que a eleição só caberia em caso de não haver entre os membros “príncipe de sangue”, pois o rei eleito não era congo, uma vez que, nesse contexto, a irmandade passou a receber, além de negros bantos de Angola, negros bantos do Congo.

Para muitos, os rituais fúnebres possuem um sentido simbólico, voltados para a crença e constituíam-se em um fim, o qual era a possibilidade de encaminhar a alma do falecido ao paraíso, pois através das esmolas dadas, o membro falecido receberia um número de missas pela alma, caixão, sepultura e cortejos. São crenças e rituais que constituem gestos que, de certa maneira, identificavam àqueles que, pelo sistema vigente, estavam relegados à margem de uma sociedade escravocrata.

As Irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte têm, com princípio, o cuidado com seus membros mortos. A responsabilidade com os ritos fúnebres é umas das premissas da base fundadora desses espaços. No próximo capítulo desta tese, procederemos às análises do nome *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, na perspectiva da Semântica do Acontecimento.

4 O PROCESSO DE NOMEAÇÃO DA IRMANDADE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE

[...] *Os negros não podiam ser, sentir-se e parecer brasileiros sem ser ao mesmo tempo católicos*⁶⁰.

(PRANDI, 1999, p. 96).

Dizer sobre a Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte e pensar os sentidos do nome e para o nome, é se colocar em um processo analítico que considera a história de enunciações da nomeação e do próprio funcionamento do nome. O nome próprio é determinado pela representação da história construída pelas histórias do próprio nome, as quais determinam a semantização das designações constitutivas dos sentidos do nome, a partir das relações enunciativas construídas nas relações sócio-históricas dos sujeitos com a língua e o mundo. O nome *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte* traz uma descrição do espaço, ou seja, apresenta-se um nome próprio que o especifica e isto se mostra como uma descrição do que o nome próprio refere.

Os nomes de espaços se constituem por uma estabilidade cotidiana de localização. Todavia, pontuamos que, a para nossa posição, não basta somente a questão de o nome referir àquilo que nomeia, mas de considerar, o que é relevante para as análises; a nomeação enquanto historicamente determinada. A língua(gem) designa a nomeação nesse processo histórico.

O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, identifica a irmandade no mundo e traz uma referencialidade pela escolha de seu orago⁶¹ e, ao ser determinado, o nome produz um movimento de sentido de identidade para a própria irmandade e para quem faz parte do grupo da irmandade, ou seja, para seus membros. As análises que apresentaremos, dizem sobre a nomeação *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*. Assim, neste último capítulo, analisaremos o processo de nomeação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, da cidade de Cachoeira, localizada no estado brasileiro da Bahia, a partir de recortes extraídos de Atas de reuniões da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, as quais constituem o *corpus* desta pesquisa.

⁶⁰PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. (org.). **Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reaficanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida**. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999, p. 96.

⁶¹ O orago diz respeito ao santo de devoção das irmandades, a exemplo: Irmandade de Nossa Senhora do Carmo ou Irmandade Sagrado Coração de Jesus.

Concomitante à análise do nome próprio da irmandade, examinaremos as designações que significam os nomes que reescrevem *Irmandade Nossa Senhora da Boa morte*, por meio do dispositivo analítico Domínio Semântico de Determinação (DSD), que mostrará a relação dos sentidos desse nome com outros aos quais se relaciona do ponto de vista da semântica.

A performatividade dos textos/Atas⁶², se constitui enquanto um estabelecimento de registros de decisões da irmandade, em específico, o registro das eleições da Mesa Diretora, em virtude da necessidade dos trâmites legais que envolvem as festividades da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte, as quais ocorrem, anualmente, no mês de agosto. O registro destes documentos se dá sob o modo da afirmação do reconhecimento de uma decisão da irmandade em relação à escolha das componentes da Mesa Diretora.

Os acontecimentos enunciativos destes textos/Atas, se movimentam do lugar de quem secretaria, para o lugar do campo social, um deslizamento próprio da performatividade desses textos. A garantia dessa performatividade é a aprovação pela presença das assinaturas dos nomes e/ou a presença da digital⁶³ daqueles que estão presentes no processo da eleição. Logo, o lugar da legitimação de sua performatividade é de uma decisão da Instituição Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte.

Para iniciar a análise, tomemos um enunciado específico como a primeira unidade de análise, o qual traz o nome que é de nosso interesse central. Este primeiro recorte, é extraído da Ata realizada aos dez dias do mês de agosto de dois mil e um, na Sede da irmandade, localizada na Praça D’Ajuda, na cidade de Cachoeira-BA. A Ata registra os atos da reunião, a qual se deu em virtude da necessidade de formar uma comissão responsável para dirigir o recurso proveniente do Convênio recebido do Estado da Bahia.

Passemos, então, ao Recorte 1:

(R1⁶⁴) Ata de reunião da **Irmandade de N. Senhora da Boa Morte**; aos 10 dias do mês de agosto de 2001 – Pauta do dia: comentários, providências e agradecimentos sobre o Convênio dado à **Irmandade** pelo Governo do Estado da Bahia; depois dos cânticos e rezas, solicitaram rogando a **Virgem** muitos anos de vida e saúde ao querido amigo sua Exma. Dr. Antônio Carlos Magalhães, que em um ato de grandeza solicitou ao governo do estado da Bahia um convênio para a **Casa da Boa Morte**; em seguida Dona Estelita de Souza Santana falou sobre a necessidade de nomear uma comissão responsável para assinatura do referido convênio **podendo esta comissão nortear os destinos da Irmandade** podendo para tanto resolver o que se torne necessário para o bom andamento desta

⁶² Recortes 1, 2, 3a, 3b e 3c, respectivamente.

⁶³ Nota-se, pelo registro das Atas, que muitas irmãs da Boa Morte não são alfabetizadas.

⁶⁴ Para a apresentação dos recortes selecionados, mantivemos a grafia original das Atas.

Instituição, resolveram nomear esta comissão: Juíza Perpétua [...], Provedora [...], Escrivã [...], Tesoureira [...], Procuradora Geral [...] - fizeram uma observação no que se refere a abrir uma conta em Banco oficial poderão assinar a Irmã Joselita Sampaio e Maria da Glória dos Santos, as quais prestará contas **a Irmandade**. A pedido da advogada da **Irmandade**, Dra. Celina Maria Sala, solicitou que incluíssem o representante do Ministério Público – Promotor, juntamente com o Exmo. Dr. Juiz de Direito da Comarca para que participassem das atividades **da casa** e o mais importante: fiscalizem os recursos (dinheiro) do Convênio – nada se dará sem a devida observância de ambos ratificando que nada se fará sem a ciência principalmente do Ministério Público que terá voz ativa e assinará a prestação de contas e saberá de todas as necessidades e transações principalmente as bancárias quando então dará seu aval. Mais uma vez concedeu a palavra nada mais foi abordado [...] (Livro Ata, 2021, p. 01).

Diante deste Recorte, tomamos, inicialmente, a pergunta: Como se dá a cena enunciativa deste acontecimento enunciativo da Ata de 2001? No processo de agenciamento enunciativo desta cena, tem-se um locutor-secretaria que enuncia do lugar de um *Enunciador Coletivo*, no espaço de enunciação da Língua Portuguesa do Brasil, um documento oficial que representa os interesses e decisões da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte, da cidade de Cachoeira-BA. E, o que é dito deste lugar social de dizer, significa o modo e o direito de dizer aquilo de que se fala.

Na cena enunciativa do R1 tem-se, então, um falante que, ao ser agenciado, divide-se em um Locutor e um alocutor, e este se apresenta na perspectiva de um *Ecol*. Isso implica dizer que, quem secretaria a Ata, não o faz do lugar pessoal, mas do lugar social e político que ocupa enquanto representante da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, em outras palavras, as decisões não são subjetivas, o dito é de um falante agenciado a falar enquanto sujeito pertencente deste lugar.

O alocutor-secretaria fala agenciado por outras falas – enunciações – que ‘dirigem’ e ‘decidem’ o que deve ser dito e este modo de agenciamento, significa este acontecimento de linguagem. O dizer do alocutor-secretaria relata os dizeres que decidem os atos. Logo, o que estamos dizendo é que, as decisões, ou seja, os acontecimentos registrados na Ata, se constituem de um outro lugar social e político, não se trata de decisão individual de alguém, mas do lugar social e político das irmãs da Boa Morte, ou seja, da Instituição.

Ainda sobre o agenciamento enunciativo da cena, o alocutor-secretaria que enuncia do lugar de um *Ecol*, um enunciado que fala do lugar do coletivo da irmandade, é, também, agenciado a falar do lugar de um *Enunciador-universal*. Este agenciamento se dá do lugar de dizer do jurídico, regido pela oficialidade das leis e das normas. Nesse sentido, dizemos que o

alocutor-secretaria diz predicado pelo lugar de dizer do alocutor-presidente, aquele que representa a irmandade e, por outro lado, esse mesmo alocutor-secretaria é, também, agenciado enquanto *Euniv*, que diz na perspectiva do lugar das leis brasileiras, o lugar do jurídico. Nesse sentido, o alocutor-secretaria é tomado pelo lugar social de dizer da advogada. Essa afirmação pode ser observada pelos dizeres que representam o papel do Ministério Público e do Juiz de Direito, frente às futuras decisões da irmandade, conforme se observa em:

[...] A pedido da advogada da **Irmandade**, Dra. Celina Maria Sala, solicitou que incluíssem o representante do Ministério Público – Promotor, juntamente com o Exmo. Dr. Juiz de Direito da Comarca para que participassem das atividades **da casa** e o mais importante: fiscalizem os recursos (dinheiro) do Convênio – nada se dará sem a devida observância de ambos ratificando que nada se fará sem a ciência principalmente do Ministério Público que terá voz ativa e assinará a prestação de contas [...] (Livro Ata, 2021, p. 01).

Neste agenciamento, o lugar de dizer do *Euniv*, então, sobrepõe ao lugar de dizer do *Ecol*. Na reunião ordinária da Irmandade, a enunciação do nome próprio *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, nomeia esta *Irmandade* constituída de/por mulheres com vínculos étnicos, religiosos e sociais, unidas por laços de parentesco ou de fé⁶⁵.

Já as figuras enunciativas agenciadas no acontecimento do R1, se dão em um espaço de divisão de falante e línguas, de natureza política, o que é próprio do funcionamento da linguagem, uma vez que, o Locutor, ao assumir a palavra, é tomado por um agenciamento político específico, próprio da deontologia da língua, a poder dizer e falar do lugar do dizer das irmãs, que fazem parte da irmandade. Desse modo, tomamos para análise, um segundo questionamento: Para quem é direcionado este acontecimento da Ata de 2001?

Na cena enunciativa do acontecimento, há a possibilidade de vários alocutários: os *alocutários-irmãs*, as quais devem cumprir o estabelecido na formação da comissão, o *alocutor-banco oficial*, o qual abrirá a conta bancária para o convênio, respeitando a nomeação dos representantes oficiais da irmandade, os *alocutários-cidadãos*, os quais, pelo presente documento, sabem quem são os representantes legais da Irmandade, bem como os *alocutores-fiscais*, responsáveis por assinar, verificar, fiscalizar e acompanhar a aplicabilidade dos recursos da Irmandade.

⁶⁵ Esta autodenominação se encontra na sala de entrada da irmandade em Cachoeira-BA: *Organização privativa de mulheres com vínculos étnicos, religiosos e sociais, também unidas por parentescos consanguíneos ou de fé, deixando fluir a maneira afro-brasileira de crer.*

Dessa forma, os alocutários deste acontecimento, são para quem as normativas estão direcionadas a título de conhecimento, providências e obrigações. Assim, as alocutoras-irmãs, alocutor-banco oficial, alocutores-cidadãos, assim como os alocutores-fiscais, constituem este documento como um documento oficial e legitimado pela Irmandade. A legitimidade do documento se dá pelo reconhecimento de todos os presentes na reunião ocorrida aos dez dias do mês de agosto do ano de 2001, através/por meio do voto por unanimidade, legitimando os atos decididos através da assinatura (ato que possui legalidade jurídica).

Passemos, agora, para as análises do funcionamento semântico-enunciativo do nome *Nossa Senhora da Boa Morte*, atribuído à *Irmandade*. O nome é construído por vários nomes, nomes estes já enunciados em outros lugares, outras enunciações. A Irmandade é nomeada pelo nome genérico *Irmandade*, este, por sua vez, é determinado pelo nome *Nossa Senhora*, que, nesse sentido, é especificado por outro nome: *Boa Morte*. Essa nomeação se dá pelo procedimento da junção feita pelo “sintagma preposicionado”.

Desse modo, o nome toma e inclui uma enunciação que dá, à Maria, à mãe de Jesus, o título de ‘Nossa Senhora’. A enunciação que confere o título de *Nossa Senhora*, à Maria, vem de outras enunciações, as quais se dão pela crença dos fiéis da Igreja Católica Apostólica Romana de que Maria, por ser a mãe de Jesus é, portanto, a ‘senhora’ de todos os cristãos católicos.

A enunciação do nome da Santa *Nossa Senhora da Boa Morte*, que designa a *Irmandade*, é constituída pelo sintagma preposicionado *da Boa Morte* que especifica *Nossa Senhora*, nome dado ao lugar dos fiéis da Igreja Católica Apostólica Romana. A nomeação recorta, como memorável, a enunciação da morte de Maria, isto é, que Maria, mãe de Jesus, ao morrer, foi assunta ao céu e, a Ela, fora concedida uma *Boa Morte*.

Desse modo, de acordo com os dados do IPAC

Na tradição católica, o título Nossa Senhora da Glória refere-se à passagem da Virgem Maria da vida terrena para a vida celestial. Usa-se o título de Nossa Senhora da Boa Morte para que ela rogue por nós na hora de nossa morte, da qual depende a salvação eterna da alma (Festas da Boa Morte, Caderno do IPAC).⁶⁶

A expressão *da Boa Morte*, enquanto sintagma preposicionado, especifica *Nossa Senhora*, diferenciando-a de outras Nossas Senhoras e, ao mesmo tempo, determina-a como nome de uma irmandade e/ou confraria instalada na cidade de Cachoeira, no Estado brasileiro da Bahia. Nomear a Irmandade com esse nome, é considerar a devoção das irmãs dessa

⁶⁶ Disponível em: <https://www.salvadorbahia.com/festa-de-nossa-senhora-da-boa-morte/> Acesso em: 10 nov. 2021.

Irmandade. O nome, ao ser enunciado, sustenta e diz do vínculo da irmandade com o Catolicismo, determinando os sentidos da presença da religiosidade católica. O que estamos dizendo, é que o nome designa a irmandade enquanto um espaço cristão católico, um sentido que se coloca pela própria articulação das expressões linguísticas do nome.

Agora, observaremos como o nome da Irmandade, no R1, pelos procedimentos de reescrituração, é designado. O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é reescriturado por condensação por *Irmandade* e *Instituição*; destacamos que *Irmandade*, reescritura por condensação sinonímica *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*.

Para melhor clareza, trazemos os enunciados (*a* e *b*) em que se apresentam estas reescriturações no R1.

a) Ata de reunião da **Irmandade de N. Senhora da Boa Morte**; aos 10 dias do mês de agosto de 2001 – Pauta do dia: comentários, providências e agradecimentos sobre o Convênio dado à **Irmandade** pelo Governo do Estado da Bahia [...] falou sobre a necessidade de nomear uma comissão responsável para assinatura do referido convênio podendo esta comissão nortear os destinos da **Irmandade** podendo para tanto resolver fizeram uma observação no que se refere a abrir uma conta em Banco oficial poderão assinar a Irmã Joselita Sampaio e Maria da Glória dos Santos, as quais prestará contas a **Irmandade**. (Ata, 2001).

b) Ata de reunião da **Irmandade de N. Senhora da Boa Morte**; aos 10 dias do mês de agosto de 2001 [...] em seguida Dona Estelita de Souza Santana falou sobre a necessidade de nomear uma comissão responsável para assinatura do referido convênio podendo esta comissão nortear os destinos da Irmandade podendo para tanto resolver o que se torne necessário para o bom andamento desta **Instituição** [...]. (Ata, 2001).

O nome *Irmandade* (linhas 3, 10 e 16), do R1, reescreve, por elipse e/ou condensação, o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*. Esta reescrituração produz um sentido de totalização. Neste acontecimento enunciativo, ao dizer ‘irmandade’ o nome retoma e rediz da *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, ou seja, nesta temporalidade, é recortado o memorável das outras enunciações que constituem a nomeação da *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*. Tratam-se, pois, de nomes que, ao serem enunciados, retomam outros nomes, produzindo novos sentidos, visto que a reescrituração é um modo de redizer o que já foi dito, e faz (re)significar diferentemente, como vemos mais adiante.

Nesse viés de análise, ao dizer *Instituição* e não *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, observamos diferenças de sentidos: *Instituição* especifica a *Irmandade*, enquanto

espaço legitimado e institucionalizado pelo jurídico⁶⁷, significa o cumprimento dos trâmites legais de uma Associação Privada e sua organização institucional interna, a qual se institui pela eleição anual da mesa diretora e seus cargos, no intuito de presidir e coordenar quaisquer interesses e necessidades da irmandade.

Passemos, agora, ao enunciado c) do R1, o qual apresenta, pela reescrituração, uma outra determinação semântica ao nome:

c) [...] solicitou ao governo do estado da Bahia um convênio para a **Casa da Boa Morte**; em seguida Dona Estelita de Souza Santana falou sobre a necessidade de nomear uma comissão responsável para assinatura do referido convênio [...] A pedido da advogada da Irmandade, Dra. Celina Maria Sala, solicitou que incluíssem o representante do Ministério Público – Promotor, juntamente com o Exmo. Dr. Juiz de Direito da Comarca para que participassem das atividades da **casa** [...] (Ata, 2001).

Nesse sentido, temos o nome próprio *Casa da Boa Morte* (linha 7), reescritura por substituição *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, bem como o nome *casa* (linha 20), reescritura por condensação *Casa da Boa Morte*. A reescrituração por substituição de *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por *Casa da Boa Morte*, recorta o memorável dos acontecimentos enunciativos de quando, em 1820, presumivelmente, a *Irmandade da Boa Morte* instalou-se em Cachoeira. Essa reescrituração recorta o memorável dos acontecimentos enunciativos, no qual a irmandade fora, a princípio, instalada na Casa Estrela⁶⁸, a qual, se coloca, ainda, como o cerne da irmandade, isto é, constitui-se em um ponto de referência para as irmãs da Boa Morte.

A criação desta irmandade mantém estreita a relação com a instalação do primeiro Terreiro de Candomblé, *Iyá Omi Axé Ayá Intilá*, o qual se localizava na casa aos fundos da Igreja da Barroquinha, em Salvador e, após sofrer perseguições por parte das autoridades, fixou-se no bairro do Vasco da Gama, com o nome de *Ilê Iyá Nassô Okó*, conhecido como *Casa Branca*.

Nesse sentido, a reescrituração de *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por *Casa da Boa Morte*, significa, pelo memorável, o vínculo de pertença religiosa africana. De

⁶⁷ CNPJ 13.039.839/0001-85. Nome da empresa IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE. Nome Fantasia IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DA BOA MORTE. Início das atividades em 10 de agosto de 1989. A natureza jurídica é uma Associação Privada. Situação cadastral é ATIVA desde 03 de novembro de 2005. Endereço: Praça D’Ajuda, s/n. Térreo. SEDE. CACHOEIRA – BA, Cep. 44300-000.

⁶⁸ A Casa Estrela possui hoje uma estrela de Davi na calçada da porta de entrada, no passado, eram três estrelas. Os significados para esta simbologia se movem. A casa teria recebido esta nomeação em virtude do nome do seu primeiro dono, Arlindo Estrela, dono da padaria Estrela, estabelecimento comercial mais antigo de Cachoeira do século XIX. Outra versão seria pelo assentamento de um Exu, constituindo-se um local de reclusão durante o processo iniciático na religião afro-brasileira e uma terceira versão seria pelo fato de que as fundadoras eram devotas dos Reis Magos e, por esse motivo, antes de uma reforma, havia três estrelas na calçada da casa.

maneira pontual, aponta para as raízes da religiosidade do Candomblé. O nome, ao ser reescrito, significa a história enunciativa de origem da irmandade na cidade de Cachoeira e sua instalação primeira na *Casa Estrela*, um espaço simbólico do sincretismo religioso das irmãs, época em que era negado viver a identidade negra, bem como expressar a(s) religiosidade(s) africana(s) e o(s) culto(s) aos seus orixás.

Dessa forma, dizer desta irmandade de origem católica, já constituída e oficializada em outro continente, levou-nos a dizer da pertença das irmãs ao Candomblé e isso se colocou como um aspecto central para a compreensão do funcionamento do nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* e suas reescrituras possíveis. Esse procedimento de reescritura produz sentidos de modos desiguais, cujos modos de relações são, também, desiguais.

Podemos dizer que a reescritura *Casa da Boa Morte* e *Casa*, significa a relação da irmandade com a religiosidade africana, pois são nomes que designam o lugar da africanidade e de seus orixás nesta irmandade do Brasil. Pelo presente acontecimento enunciativo do R1, ao dizer *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* e *Casa da Boa Morte*, notamos que os sentidos da dupla pertença religiosa se instalam desigualmente. Há uma convergência de religiosidade e essa relação Candomblé/Catolicismo, pela ótica do acontecimento enunciativo, sustenta esses lugares. Dizer *Casa da Boa Morte* e *Casa*, então, é estabelecer, no presente acontecimento, os sentidos de pertença e vivência da religiosidade africana que se instala desde à origem deste espaço e que perdura até a contemporaneidade.

Logo, os modos de relação de reescritura em *Casa da Boa Morte*, pelo qual a enunciação do nome é redita, a determinação semântica produzida pelas relações de independência do enunciado e da relação de integração com o texto, sustenta o lugar da religiosidade africana, isto é, do Candomblé, e isso determina os sentidos de pertencimento deste grupo de mulheres. O movimento de reescritura, como um método analítico, nos possibilitou observar como, em cada acontecimento enunciativo, há sentidos que permanecem e, ao mesmo tempo, há novos sentidos se instaurando.

Outro aspecto importante, é que o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, pela própria estrutura morfossintática e pelas relações de articulação por coordenação, designa esta irmandade, sustentando o vínculo com o cristianismo, de maneira especial, à devoção a Nossa Senhora. Dessa forma, podemos dizer que atribui e determina os sentidos do que é ser fiel católico, membro de um espaço de irmandade de origem africana e o dizer deste nome aparece como um dizer que significa uma posição de um espaço também cristão. A

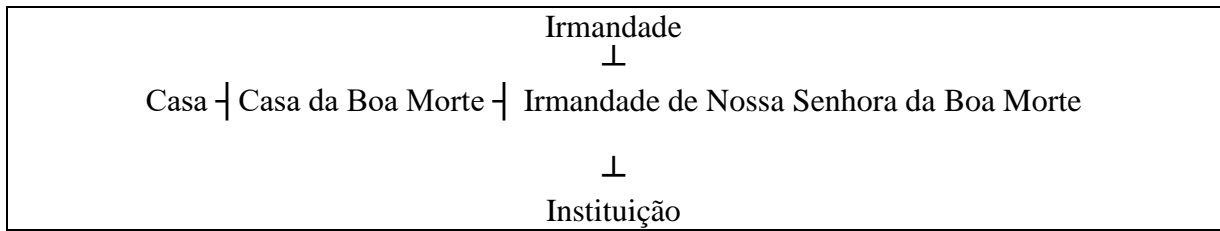
caracterização deste modo de relação é, portanto, decisiva para os processos de análise deste enunciado. Passemos, então, à observação dos modos de relação enunciativa de articulação.

Pelo procedimento de articulação, podemos considerar que, em *Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*, presente na primeira linha do R1, há uma relação de articulação entre *Irmandade* e *de Nossa Senhora da Boa Morte*. Esta é uma relação de predicação, pois há uma relação de caracterização entre *Irmandade* e *de N. Senhora da Boa Morte*. Nesse caso, *de N. Senhora da Boa Morte*, especifica/determina *irmandade*. Podemos dizer que o nome se organiza de maneira que *os elementos contíguos se organizam por uma relação que constitui, no conjunto, um só elemento*, isto é, a relação de articulação é por dependência entre *Irmandade* e *de N. Senhora da Boa Morte*, em *de N. Senhora da Boa Morte* a relação é tal que *da Boa Morte* vincula-se a *N. Senhora* constituindo uma única unidade predicativa que especifica.

A relação de *N. Senhora* com *da Boa Morte*, é uma relação, também, de coordenação, uma vez que *N. Senhora* é um nome e *da Boa Morte* não. No entanto, nesta relação com *N. Senhora*, *da Boa Morte* funciona como um nome. Tem-se, então, uma relação determinante-determinado. Têm-se dois especificadores *N. Senhora* e *da Boa Morte*. Nesse sentido, dizemos que há uma relação de articulação por coordenação especificando *irmandade*.

Podemos dizer, ainda, que o elo entre as expressões, representado pela preposição “de”, estabelece sentidos de pertencimento de que essa irmandade pertence a *Nossa Senhora*, de maneira específica, a *Nossa Senhora da Boa Morte*, visto que, pelo memorável recortado, essa Santa teve uma boa morte. Portanto, é ela quem intercede pelos cristãos no momento da morte, o que, de fato, foi rogado pelos escravos, visto o desamparo no momento da morte. A sua participação nos espaços da irmandade assegurava o amparo e os rituais fúnebres, pelo ritual e pela fé. A alma, com ela, estaria encaminhada para a salvação. Afirmamos, pois, que os sentidos dados pela nomeação oficial e pelos modos de relação que os constituem, o nome significa o lugar da religiosidade católica, os títulos *Nossa Senhora* e *Boa Morte*, determinam esses sentidos dados pela nomeação e pelo memorável recortado por este acontecimento.

Nesse sentido, o movimento semântico da designação e dos procedimentos de reescrituração e articulação do R1, em suma, produzem sentidos pela integração de enunciados ao texto, em que o texto é entendido como uma unidade que integra enunciados. Esses procedimentos apontam para a construção do seguinte DSD:

DSD1

Lê-se: O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é determinado por *irmandade*. É determinado, também, por *Casa da Boa Morte*, que é determinada por *Casa*. Por outro lado, o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é determinado por *instituição* e *Casa da Boa Morte* em que, *Casa*, é determinada por *Boa Morte*.

O acontecimento enunciativo do R1, apresenta, assim, um movimento semântico que produz sentidos para *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, cujo nome projeta sentidos da dupla pertença das irmãs da *Boa Morte*, em que o movimento semântico aponta para uma diretividade significativa dos sentidos atribuídos à religiosidade africana (Candomblé) e a uma Irmandade também cristã (Catolicismo).

As mudanças na nomeação e de sua produção de sentido se dão, em suma, por uma movimentação nos memoráveis desses nomes: ao nomear diferente, recorta-se o mundo de outra maneira. O que estamos dizemos é que a questão do sentido é sempre histórica, isto é, o sentido de um nome nunca se fecha, ele está exposto às enunciações que o precederam e, ainda, àquelas que virão. Outro aspecto central é que o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* estabelece uma memória coletiva construída, popular e oficialmente, em uma relação local e com o mundo.

Para avançarmos neste processo, apresentamos um outro enunciado que nos permite olhar com especificidade à questão dos sentidos (re)produzidos, considerando os modos de relação do nome no texto/Ata de 1993, em que se apresenta o nome da irmandade. O recorte foi extraído da Ata da reunião realizada no primeiro dia do mês de agosto de 1993, na Sede da irmandade, localizada na Praça D'Ajuda em Cachoeira-BA. A Ata é um acontecimento de linguagem que registra a enunciação de convocação da irmandade para a eleição da diretoria que fará os festejos do ano de 1994.

Passemos, pois, ao Recorte 2:

(R2) Ata de reunião da **Irmandade de N. S. da Boa Morte**. No dia 01 de agosto de 1993, a **Irmandade da Boa Morte** se reuniu, **todas as componentes** estavam presentes. D. Estelita presidiu os trabalhos como Juíza Perpétua convocou **as irmãs** a rezarem, cantarem um louvor a **Maria Mãe de Jesus**, em seguida agradeceram a **N. Senhora** por mais um ano com fé e esperança. D. Estelita começou a convocação da mesa para a eleição da diretoria que fará os festejos do ano de 1994,

Provedora [...], Tesoureira [...], Escrivã [...] e Procuradora Geral [...].
(Ata, 1993).

O nome *Irmandade de N. S. da Boa Morte*, no acontecimento da Ata do R2, retoma a enunciação que nomeou a *Irmandade* do lugar social das devotas da irmandade. A enunciação do nome e sua reescrituração vão se repetindo no acontecimento do registro das Atas, como veremos nos próximos recortes. O nome da irmandade (linha 2) do R2, é reescrito por *Irmandade da Boa Morte* e, ao ser reescrito, ocorre uma elipse do título *Nossa Senhora*, que mesmo não sendo dito está significando *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*.

A reescrituração inclui a nomeação fundadora (feita do lugar das irmãs) e se dá pelo modo como um grupo social específico, no caso, a irmandade, opera sobre o nome da primeira nomeação. Podemos dizer, ainda, que neste processo, foi recortado o memorável, no acontecimento de enunciação, do nome próprio da irmandade, isto é, do acontecimento anterior que a nomeou.

Na cena enunciativa do R2, tal qual em R1, tem-se, então, um falante, que, ao ser agenciado, é tomado em Locutor e alocutor, se apresentando da perspectiva de um *Ecol*. O alocutor-secretaria fala agenciado por outras falas – enunciações – do alocutor-presidenta e ou do alocutor-irmãs que ‘dirigem’ e ‘decidem’ o que deve ser dito. O dizer do alocutor-secretaria relata os dizeres que decidem os atos da reunião.

O processo de designação, no R2, é semelhante ao do R1. O nome de Santa *N. S. da Boa Morte*, designa a *Irmandade*, a Instituição. No R2, pelo procedimento de reescrituração, o nome *Irmandade de N. S. da Boa Morte* é reescriturado por condensação em *Irmandade da Boa Morte*, por outro lado, ocorre uma elipse do nome *Nossa Senhora*, assim como ocorreu no R1.

Pelo movimento semântico dos nomes que designam a *Irmandade*, pela relação que estabelecem entre si, temos a construção do seguinte DSD.

DSD2

Irmandade da Boa Morte	—	Irmandade de N. S. da Boa Morte
------------------------	---	---------------------------------

Lê-se: *Irmandade de N. S. da Boa Morte* é determinada por *Irmandade da Boa Morte*.

A titulação *Nossa Senhora*, na enunciação da Igreja católica, antecede os nomes de Santas, como nos exemplos: *Nossa Senhora da Boa Morte*, *Nossa Senhora Aparecida*, *Nossa Senhora de Fátima*, *Nossa Senhora de Lourdes*, cujos nomes de Santas determinam uma titulação a *Nossa Senhora*, de modo a identificar as Santas, no Brasil, para os devotos. Podemos dizer ainda, pelas relações de articulação por contiguidade do enunciado,

significadas pela enunciação, ao estabelecer uma relação com os lugares de enunciação e, considerando o agenciamento do acontecimento, que os termos *Mãe de Jesus* e *N. Senhora*, se articulam e produzem um sentido específico de “ser católico”.

O que queremos afirmar, com isso, é que esta articulação, ao funcionar nesse enunciado, argumenta para o lugar de dizer do catolicismo, ou seja, a Irmandade é afetada pelo lugar da religiosidade cristã, mais especificamente, do lugar do catolicismo. Esse movimento semântico toma contornos mais fortes se considerarmos a relação de articulação por coordenação construída com o nome da irmandade.

Nesse sentido, o que observamos, nesse funcionamento de articulação, é a sustentação dos sentidos que significam o lugar de dizer da fé católica presente na Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte. As formas linguísticas do nome e das relações de articulação que se apresentam, tomam seus sentidos dos acontecimentos enunciativos que as engendram, dividindo e (re)dividindo o real pelo efeito de identificação que a designação constrói no enunciado.

A análise da designação do nome, nos permite, em suma, observar como a língua significa a história e nos permite compreender o movimento de sentidos dos enunciados, os quais significam *na* e *pela* relação de integração aos textos dos quais se integram. Considerando, ainda, os modos de reescrituração e articulação, apresentamos, agora, o Recorte 3 e suas respectivas análises.

O próximo recorte tomado para análise é composto por três enunciados de diferentes Atas e, para uma melhor compreensão, os denominamos de *a*, *b* e *c*. Os recortes foram extraídos de Atas que registram reuniões da irmandade, realizadas na Sede, a qual está localizada na Praça D’Ajuda em Cachoeira-BA. A apresentação dos enunciados seguiu uma ordem cronológica de acontecimento dos atos administrativos.

O R3a é um acontecimento enunciativo da Ata da Reunião da Irmandade de N. S. da Boa Morte, realizada aos cinco dias do mês de agosto de 1990, às 15h. As irmãs reuniram-se com a finalidade de eleger uma Comissão de Festa para o ano de 1991. O R3b foi extraído da Ata da Reunião das Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte, realizada em agosto de 2005 e, o objetivo da reunião, era a eleição da mesa diretora para realizar os festejos para o ano de 2006. Quanto ao R3c, é um enunciado retirado da Ata da Reunião da Irmandade da Boa Morte, realizada aos dezoito dias do mês de abril de 2008. O objetivo da reunião fora a necessidade de eleger um novo Estatuto para a Irmandade; enquadrar o novo Estatuto dentro da atual Lei Civil e do Organograma Sócio Jurídico e Cultural, de acordo com suas normas e orientações em substituição da minuta do antigo Estatuto.

Passemos, pois, ao Recorte 3:

a) Ata da reunião da **Irmandade de N. S. da Boa Morte**. Aos 05 dias do mês de agosto de 1990 as 15 horas da tarde reuniu-se *as irmãs* para votarem na eleição da nova Comissão de festa para o Ano de 1991. Foram convidadas as Irmandades da Paciência e dos Martírios para secretariarem os trabalhos eles não compareceram, quando então D. Estelita de Souza Santana – **Juíza Perpétua da Irmandade** – convidou Celina Maria Sala, **advogada da Irmandade** para secretariar os trabalhos [...] *cantaram e rezaram*, procedeu-se a eleição *as irmãs* votaram e escolheram [...], *as irmãs* aplaudiram, cumprimentaram *as eleitas* [...]. Nada mais foi dito e a **Ira. Presidente** encerrou os trabalhos e esta ata foi lida e assinada por todos. **Salve N. S. da B. Morte e Glória**. (Ata, 1990).

b) Ata de reunião **das Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte**; Agosto de 2005; [...] *iniciou a reunião orando junto com as irmãs cantaram um louvor a N. Senhora*, depois informou o objetivo da reunião; eleição para a mesa diretora para realizar os festejos para o ano de 2006. [...] encerrou a reunião. (Ata, 2005).

c) Ata da reunião da **Irmandade da Boa Morte**. Aos 18 dias do mês de abril de 2008. A **Irmandade** reuniu na Sede localizada na Praça D’Ajuda s/n Cachoeira. D. Estelita de Souza Santana abriu a reunião, *todas as componentes rezaram, depois entoaram cânticos em louvar a N. Senhora da Boa Morte*, em seguida tomou a palavra e informou o objetivo da reunião. A necessidade de um novo Estatuto para a **Irmandade**; enquadrar o novo Estatuto dentro da atual Lei Civil e do Organograma Sócio Jurídico e Cultural, de acordo com suas normas e orientações em substituição da minuta do antigo Estatuto. *Todas as componentes* ficaram de acordo, nada mais foi dito encerrou-se a reunião. (Ata 2008).

Passemos, então, para a análise do R3a. A interjeição *Salve*, em *Salve N. S. da B. Morte e Glória*, enunciado no final da Ata, consiste em um gesto de saudação usual nos ritos de cunho católico. O funcionamento dos nomes *Nossa Senhora da Boa Morte* e a *Nossa Senhora da Glória*, constroem sentidos que significam a fé e devoção dos católicos à mãe de Jesus, a Virgem Maria. Desse modo, é possível dizer que as irmãs que integram a Irmandade, são afetadas por esse lugar do catolicismo, tal qual vimos pela análise do R2. Geralmente, ao louvar *Nossa Senhora da Boa Morte*, louva-se *Nossa Senhora da Glória*⁶⁹, isto é, o funcionamento do nome *Nossa Senhora da Glória*⁷⁰ recorta, como memorável, a boa morte.

⁶⁹ Nossa Senhora da Glória é um dos títulos dado a Nossa Senhora e se refere a três verdades de fé professadas pela Igreja: a *Dormição de Nossa Senhora*, sua *Assunção ao céu em corpo e alma* e sua *Glorificação como Rainha do céu e da terra*. A Assunção de Maria é também um dogma da Igreja Católica proclamado pelo Papa Pio XII em 1 de novembro de 1950.

⁷⁰ *Nossa Senhora da Boa Morte* e *Nossa Senhora da Glória* dizem da mesma pessoa, uma vez que o título de *Nossa Senhora da Boa Morte* diz de Nossa Senhora em vida, a qual, ao ir assunta ao céu, em corpo e alma, é

Entendemos, ainda, que o sentido de um nome não se reduz a apenas um conceito e, também, não é fixo. O sentido se constitui em cada enunciado, pois sempre está em relação ao acontecimento em que funciona. Pelos processos de reescrituração, então, temos o seguinte DSD do R3a.

DSD3

Irmandade de N. S. da Boa Morte N. S. da B. Morte e Glória.

Lê-se: *Irmandade de N. S. da Boa Morte é determinada por N. S. da B. Morte e Glória.*

Passemos, agora, a observar, no enunciado do R3a, o lugar da feminilidade da Irmandade da Boa Morte e como isso, pelos modos de articulação, vem sustentando este lugar. Desse modo, observaremos, com efeito, como este lugar é (re)significado neste acontecimento. Considerando a relação de articulação entre os elementos linguísticos no enunciado que ora analisamos, temos um funcionamento que constrói sentidos para a Irmandade de N. Senhora da Boa Morte, instituição composta apenas por mulheres e que determina a marca da feminilidade enquanto uma condição para sua existência como uma Instituição.

Podemos, ainda, afirmar que, pela relação designativa construída no processo de integração textual do R3a, as marcas da feminilidade estão presentes, tal como podemos ver em: *as irmãs, Juíza Perpétua da irmandade, advogada da Irmandade, as eleitas e Ira. Presidente*. Essas, então, são expressões que sustentam o lugar da feminilidade da irmandade. O que estamos dizendo, com esta análise, é que essas marcas da presença feminina sustentam, em suma, o lugar de que esta irmandade é composta somente de mulheres⁷¹.

Seguindo este viés analítico, temos, também, pelo R3b, a presença dessas marcas. Na expressão *Ata de reunião das Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*, o sintagma preposicionado *das Integrantes*, designa quem são os membros⁷² da irmandade. Vemos isso, também, no R3c, a expressão *todas as componentes* marca, também, e designa quem integra a Irmandade da Boa Morte.

renomeada por *Nossa Senhora da Glória*, no cotidiano da prática religiosa da Irmandade louvam-se as duas Santas. É um ato de devoção e crença dupla: a Nossa Senhora fora concedida uma boa morte, e, assunta ao céu de corpo e alma está em glória.

⁷¹ Um aspecto fundante para fazer parte da Casa da Boa Morte é ser mulher e se enquadrar no senhorado.

⁷² A Irmandade da Boa Morte é composta por mulheres negras, com mais de 50 anos de idade. A Irmandade divide por hierarquia ou senhorado. Em sua organização há os cargos de irmãs-de-bolsa, irmãs, tesoureira, provedora, procuradora-geral, escritã e a juíza-perpétua. Para o exercício dos cargos, os quais são rotativos, quaisquer das irmãs podem exercê-lo, para tanto, devem que seguir todos os ritos e processos envolvidos, a exemplo, a abstinência sexual, o isolamento, a pertença ao candomblé, entre outras coisas.

Dessa forma, o modo de articulação por dependência, que marca o lugar da feminilidade como no R3a – *as irmãs, a Juíza Perpétua, a advogada da Irmandade, as eleitas e Ira. Presidente* – R3b – *das integrantes/as irmãs* – e R3c – *todas as componentes*, essas marcas sustentam este lugar. Esse funcionamento passa a designar a formação exclusiva feminina como membro desta irmandade.

Observamos, pelos acontecimentos enunciativos das Atas que constituem o R3, o político como algo que é próprio da divisão que afeta materialmente a linguagem. Temos, nesses acontecimentos enunciativos, a afirmação de pertencimento dos que não são incluídos e a afirmação da igualdade e de pertencimento que se coloca e determina designações para expressar e evidenciar que a *Irmandade da Boa Morte* é composta somente por mulheres e isto a significa como um grupo singular frente à formação, no Brasil, de outras irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte.

Desse modo, estes são funcionamentos de linguagem que determinam a afirmação de igualdade e de pertencimento, no Brasil, das irmãs desta Irmandade, em um sempre conflito com a divisão desigual do real, para refazê-lo em nome deste pertencimento. Nesse sentido, pode-se perceber que, de acordo com Guimarães (2017):

A língua é dividida no sentido de que ela é necessariamente atravessada pelo político: ela é normativamente dividida e é também a condição para se afirmar o pertencimento dos não incluídos, a igualdade dos desigualmente divididos (GUIMARÃES, 2017, p. 24).

A linguagem garante esta afirmação de pertencimento. O político, apresentado por Guimarães (2002), diz que o acontecimento de linguagem se dá nos espaços de enunciação e que é um acontecimento político onde “[...] o homem está sempre a assumir a palavra, por mais que esta lhe seja negada” (GUIMARÃES, 2002, p. 16).

Passemos, agora, para a apresentação de um outro ponto central observado nos enunciados que compõem o R3. Pelas análises anteriores, mostramos, pelos acontecimentos enunciativos, as marcas linguísticas que sustentam e designam o lugar da mulher na Irmandade da Boa Morte e, neste momento, passamos a dizer que, para além deste lugar, há, também, um lugar, pela enunciação, que sustenta o lugar da prática do rito Católico dispensado a Nossa Senhora.

Os elementos linguísticos em R3a *cantaram e rezaram*, no (R3b), *cantaram um louvor a N. Senhora* e, no (R3c), *rezaram, depois entoaram cânticos em louvor a N. Senhora da Boa Morte*, ao se articularem nos enunciados, incidem sobre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Essa relação de articulação nos textos, determina os sentidos para a prática da

celebração ritual das irmãs, designando o hábito de concretização dos costumes, das regras estabelecidas, dos ensinamentos tradicionais católicos e, em suma, de louvor a Maria pelos membros da Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte.

Esse movimento que descrevemos, constrói o sentido da afirmação de pertencimento das irmãs ao grupo de fiel cristão católico, tal como visto no R1 e no R3, o lugar de pertença ao cristianismo católico que ganha contorno específico: o de veneração a Nossa Senhora, e isso determina as irmãs enquanto um grupo de mulheres negras cristãs e, sobretudo, católicas e de adoração a Nossa Senhora.

Os acontecimentos em questão, são determinados por essa relação de articulação que trazem as marcas verbais que indicam a ritualidade da Irmandade. Ou seja, o funcionamento desses acontecimentos, constroem sentidos que significam a partir das histórias de enunciação das expressões apontadas nos recortes. São, pois, acontecimentos que singularizam enquanto designação, à medida em que passa a significar um memorável religioso católico de culto a Nossa Senhora. Nesses acontecimentos, é recortado, enquanto memorável, a enunciação ritualística da Igreja Católica e dos louvores de adoração a Maria, Nossa Senhora.

Passemos, neste momento, a apresentar estas marcas nos enunciados que compõem o R3. No R3a temos: *cantaram e rezaram*, no (R3b), *cantaram um louvor a N. Senhora* e, no (R3c), *rezaram, depois entoaram cânticos em louvor a N. Senhora da Boa Morte*. No (R3c), são postos elementos que determinam o lugar que significa a fé católica de louvor a Nossa Senhora, pois é possível observar isso ao analisar os modos de articulação nos enunciados, os quais funcionam na medida em que é repetido, porque é ritualizado. Esse funcionamento pode ser observado na textualidade das Atas de 1990, 2005 e 2008.

O funcionamento semântico dessas marcas linguísticas, parece em certa medida, convergir para uma identidade semântica da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, ao passo em que a enunciação terceira (R3c) articula-se com o já dito no primeiro e segundo enunciados (R3a e R3b) e todos significam, para, além de referir e sustentar o lugar do catolicismo, o lugar de devoção a Nossa Senhora, especificamente, a da Boa Morte.

Pelos acontecimentos enunciativos do R3a, R3b e R3c, nota-se que as locutoras-irmãs manifestam sua devoção a Nossa Senhora. Cantar e rezar determinam, pois, sentidos de afirmação da pertença ao grupo católico de adoração a Maria e sustentando o lugar de comunhão com a Igreja⁷³ e seus dogmas. Para Guimarães (2012) “[...] rezar é ser agenciado de um lugar universal na temporalidade eterna de deus”. (GUIMARÃES, 2012, p. 56).

⁷³ A Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte não é vinculada a qualquer Igreja Católica.

Podemos afirmar, ainda, que ao louvar – rezar e cantar – o locutor-irmã fala do lugar da igreja, ou seja, da comunidade dos cristãos que creem pela fé, na salvação após a morte, em virtude das ações praticadas em vida. Cantar e/ou rezar não é simplesmente citar as rezas ou cânticos, cantar e rezar é ser tomado por este lugar do fiel da Igreja Católica Apostólica Romana, na qual há o dogma de Nossa Senhora e, ao ser tomado por este lugar, louva-se através das rezas e cânticos e isso significa essa religião no espaço da irmandade. Podemos dizer, sobretudo, que, ao enunciar os cânticos e rezas católicas, é estar no lugar social do fiel, é ser tomado pela enunciação da igreja – de Deus, de Jesus, de Nossa Senhora e de outros fiéis – e, é claro, dizê-la enquanto uma enunciação própria de uma irmandade católica.

Estamos diante de acontecimentos da ordem da enunciação do fiel católico e devoto de Nossa Senhora, agenciado por uma obrigação criada como sendo da ordem do Divino para os fiéis. A temporalidade do acontecimento enunciativo da oração estabelece, como afirma Guimarães (2012), que:

[...] a temporalidade do acontecimento em que cada um reza uma oração tem seu presente (o do ato de rezar), tem como passado a temporalidade do eterno presente da enunciação que “cria” a oração, e como futuro o sentido da salvação (GUIMARÃES, 2012, p. 137).

Logo, apontamos que as marcas linguísticas dos enunciados que compõem o R3, em R3a, temos: *cantaram e rezaram*; (R3b), *cantaram um louvor a N. Senhora* e (R3c) *rezaram, depois entoaram cânticos em louvor a N. Senhora da Boa Morte* (R3c) determinam, ao se articularem nos textos, ao lugar do fiel católico devoto de Nossa Senhora, especificamente, Nossa Senhora da Boa Morte.

4.1 Estrutura morfossintática do nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e de suas reescrituras

Apresentamos, neste item de análise, a estrutura morfossintática do nome e de suas reescrituras, as quais são designativas da nomeação **Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte**. Para Guimarães (2005), “[...] o funcionamento morfossintático do nome se dá como relações de determinação que especificam algo sobre o que se nomeia. E estas relações são restrições que determinam o modo de nomear” (GUIMARÃES, 2005, p. 34).

O nome de logradouros, ruas, espaços comerciais e/ou religiosos possuem, na sociedade contemporânea, uma representação cotidiana de endereço/localização. No entanto, além de olhar os nomes enquanto uma palavra para referir-se a um determinado espaço e de

considerar sua historicidade, há de se considerar que estes são espaços historicamente determinados e que a linguagem os designa nesse processo.

O nome analisado e suas reescrituras foram selecionados de documentos oficiais. São, assim, Atas de reuniões da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, realizadas na Sede da Irmandade, localizada na praça D’Ajuda, s/n., em Cachoeira-BA. O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é o nome de um espaço religioso, de natureza jurídica. É uma Associação Privada, localizada na Praça D’Ajuda, na cidade de Cachoeira-BA. Apresentamos, a seguir, a estrutura morfosintática da nomeação oficial e das reescrituras do nome.

a) Nome próprio determinado por uma titulação – **Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte**; b) Nome constituído por apenas um especificador – **Irmandade, Casa e Instituição**; c) Nome constituído por sintagmas preposicionados – **Casa da Boa Morte; Integrantes da Irmandade da Boa Morte; Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte e Irmandade da Boa Morte.**

Considerando as análises das estruturas morfosintáticas apresentadas no capítulo “Nomes de Rua” em *Semântica do Acontecimento* (2017), propostas pelo semanticista Eduardo Guimarães sobre o nome próprio de rua, podemos observar que os nomes próprios de irmandades, em específico, o da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, funcionam, também, de um modo mais ‘padrão’, ou seja, ‘fixo’, considerando o que analisa Guimarães (2017) sobre o nome próprio de rua, uma vez que há uma regularidade nas nomeações.

O nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte é formado por um substantivo comum – *irmandade* – seguido de um especificador – *de Nossa Senhora* – e de uma titulação, a qual diz da devoção do espaço religioso – *da Boa Morte*. Tomemos, como exemplo, as nomeações da Irmandade de Nossa Senhora das Dores, Irmandade de Nossa Senhora do Carmo, Irmandade de Nossa Senhora das Mercês, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e Irmandade de Nossa Senhora das Graças.

As diferenças na estrutura morfosintática do nome e suas reescrituras significam de formas diferentes, pois há de se considerar o agenciamento enunciativo, a relação do espaço enunciativo, bem como as questões políticas, sociais e históricas, atreladas à questão do memorável no acontecimento dos nomes, pensando, é claro, o funcionamento do conjunto de enunciações já realizadas.

Desse modo, há uma estrutura interna e isso a diferencia em relação a outras enunciações que nomeiam, por exemplo, os nomes de quadros citados e analisados por Guimarães (2017). E, essa diferença significa, uma vez que, conforme Guimarães (2017),

“[...] se consideram os diferentes agenciamentos enunciativos dos espaços de enunciação nos quais esta nomeação e suas reescrituras se constituem e suas designações funcionam” (GUIMARÃES, 2017).

4.2 A nomeação da cidade de Cachoeira-BA

Propusemos, ainda, neste capítulo, dizer sobre a cidade de Cachoeira-BA, por ser o município em que se localiza a Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte. Após isso, seguirão as análises da nomeação da **Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte**. O funcionamento semântico-enunciativo dos nomes das cidades é pensado em relação ao espaço de enunciação e às questões políticas, sociais e históricas que determinam essas nomeações.

Compreender o processo de semantização desses nomes, sobretudo, enquanto um acontecimento histórico-social e político, significa dizer que as enunciações que as nomeiam são atravessadas por outras enunciações que trazem o memorável que constitui o passado de um acontecimento, o que não significa fazer uma referência a fatos da história, mas como os nomes são enunciados no espaço do acontecimento.

Dessa forma, passemos a algumas informações sobre este espaço citadino. Cachoeira é a cidade baiana em que está instalada a irmandade, objeto de estudo desta pesquisa. A história sobre Cachoeira diz que, em 1531, a expedição de Martim Afonso de Souza chegou à Bahia, junto a ele, estava o fidalgo Paulo Dias Adorno, homem de inúmeras posses, o qual se instalou à margem esquerda do Rio Paraguaçu. Construiu, em sua fazenda, uma ermida em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, hoje Capela da Ajuda. Neste local, surgiu uma povoação nos entornos, a qual se desenvolveu rapidamente em função do florescimento da economia açucareira.

Dentre outros acontecimentos que marcaram a historiografia deste lugar, destacamos que, em 1663, foi elevada à **Vila e Freguesia de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira**, instalada, apenas, em sete de janeiro de 1698. A criação dessa Vila foi ordenada pelo 32º Governador do Brasil, Dom João de Lencastre (MELLO, 2001, p. 32). Cachoeira foi sede do Governo Provisório do Brasil por duas ocasiões, em dois de julho de 1823, quando a Bahia definitivamente tornou-se livre do jugo português, consolidando a Independência do Brasil e, também, em 1837, quando ocorreu o levante da Sabinada.

Desse modo, passemos à análise das nomeações no acontecimento da lei:

Faço saber a todos os seus Habitantes que a Assembléia Legislativa Provincial Decretou e eu Sancionei a Lei Seguinte: Art. 1º - **As Villas de**

Nossa Senhora do Rosario do Pôrto da Cachoeira, e de Nossa Senhora da Purificação e Santo Amaro ficam elevadas à categoria de Cidade, com a denominação de **Heroica Cidade de Cachoeira** e Leal Cidade de Santo Amaro, e gozarão dos foros e prerrogativas competentes às demais cidades do Império. Art. 2º - O dia 25 de Junho será festividade nacional do Município da Heroica Cidade de Cachoeira, cessando o despacho dos Tribunais e fazendo-se todas as demonstrações públicas de regosijo que se praticam em dias de tais festividades. Art. 3º - Ficam sem vigôr quaisquer disposições em contrário. Mando, portanto, a todas as Authoridades a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente com nela se contem. O Secretário desta Provincia a faça imprimir, publicar e correr. Palacio do Governo da Bahia, 13 de março de 1837, 16º da Independência e do Império. (L. do S.) (a) Francisco de Souza Paraizo.

A história enunciativa do nome da cidade traz um aspecto importante do funcionamento. O modo como a enunciação que nomeia a cidade se relaciona com outras enunciações, neste caso em específico, envolve três enunciações, das quais: a enunciação que retoma o nome, retoma a enunciação que a nomeou e a enunciação que lhe deu o título a *Nossa Senhora* de '**do Rosário**', bem como o funcionamento semântico-enunciativo do nome que se formula enquanto uma enunciação primeira de nome.

O nome *Nossa Senhora do Rosário* é um nome disponível, no Brasil, desde o processo de ocupação e colonização. Assim, nomear algum lugar com o nome de Santa **Nossa Senhora do Rosário**, é sempre reportar à enunciação que nomeou **Nossa Senhora**, à enunciação que concedeu o título **do Rosário**, a Nossa Senhora. Além disso, a enunciação do nome funciona como uma descrição *do Porto Cachoeira*, cujo nome determina Nossa Senhora do Rosário, faz uma referência e a determinação predica a referência e, assim, nomeia.

Outro aspecto interessante do funcionamento semântico-enunciativo do nome, é que na cena enunciativa da nomeação da vila, um locutor-oficial estava tomado por um memorável que se repete nas reescriturações do nome. A expressão nominal *cachoeira* é reiterada na história enunciativa do nome. Essas são as condições dadas que garantem a performatividade desse acontecimento, o lugar social e de poder do locutor-*Presidente da Província da Bahia: faço saber a todos os seus habitantes*.

Esse dizer garante a força performativa, isto é, o acontecimento enunciativo de elevar a vila à cidade de Cachoeira. O acontecimento é legitimado por se dar no lugar social do locutor-presidente que enuncia do lugar autorizado para tal, o Império. A Lei é, então, criada por ordem de quem, de direito, tem o poder de criá-la, o Presidente da Província da Bahia. Essa é a posição política do locutor-x que sustenta a legitimidade performativa dessa enunciação.

A performatividade dessa lei se sustenta pelo fato de que a cena enunciativa agencia um Locutor-L que fala do lugar social do locutor-presidente. O funcionamento dessa cena produz o efeito de que a **Villa de Nossa Senhora do Rosário do Pôrto da Cachoeira** é elevada à categoria de Cidade, com a denominação de *Heroica Cidade de Cachoeira* e que gozará dos foros e prerrogativas competentes às demais cidades do Império.

O pronome “Eu” é reescriturado pela expressão “Presidente da Província da Bahia”, que funciona como aposto. A reescrituração apositiva se dá em contiguidade, pois há uma relação de determinação semântica (atribuição de sentido), pela qual o pronome *eu* determina ‘Presidente’, o lugar social de dizer autorizado a decretar leis. O acontecimento da Lei traz a diretividade da ordem de um locutor para todos os que moram na cidade, alocutários-municípios. O enunciado **Mando**, portanto, a todas as *Authoridades a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir tão inteiramente com nela se contem*.

Temos, então, uma cena enunciativa em que o locutor-presidente determina as ordens que devem ser cumpridas pelo(s) alocutário(s). em um primeiro momento, ordena ao alocutário-secretário, *O Secretário desta Província a faça imprimir, publicar e correr*. E, por extensão, aos alocutário-*Authoridades* e alocutários-súditos do Império. É importante destacar, ainda, no recorte da Lei, que a renomeação **Heroica Cidade de Cachoeira**, funciona enquanto o memorável dos seus feitos heroicos desde à época em que era vila.

O passado, no acontecimento, é “[...] o memorável de enunciações recortado pela temporalização do acontecimento” o que faz com que o passado no acontecimento seja “[...] uma rememoração de enunciações por ele recortada” (GUIMARÃES, 2017). Desse modo, a enunciação da lei é constituída por um presente que abre, em si, uma latência de futuro, bem como um passado enquanto um processo de rememoração de enunciações.

A expressão *Heroica Cidade de Cachoeira* designa *Villa de Nossa Senhora do Rosario do Pôrto da Cachoeira*. Essa designação não é tratada enquanto uma referência e/ou denotação, de uma palavra, mas sim, como a define Guimarães (2018):

[...] a designação é sua significação enquanto algo próprio das relações de linguagem e também, e por isso mesmo, enquanto uma relação simbólica exposta ao real, enquanto uma relação tomada na história. Deste modo a designação identifica objetos, tal como diria Rancière (1992) (GUIMARÃES, 2002, p. 09; 2018, p. 153).

Na enunciação da lei, a expressão nominal *Heroica Cidade Cachoeira* reescritura, por substituição, *Villa de Nossa Senhora do Rosario do Pôrto da Cachoeira*. O processo de

reescrituração, para Guimarães (2018), “[...] liga pontos de um texto com outros do mesmo texto e pontos de um texto com pontos de outro texto. [...] e ao se dar, produz sentido, uma vez que, ao retomar alguma expressão faz com que ela signifique de outro modo” (GUIMARÃES, 2018, p. 93).

Desse modo, são nomes que designam Cachoeira, conforme sustenta Guimarães (2002), uma vez que aquele que nomeia, não nomeia aleatoriamente, nomeia-se agenciado enunciativamente. Por isso, nomeia-se dessa forma e não de outra. Isso nos permite afirmar que o ato de nomear constitui um dizer inscrito em uma história e que acontece pelo funcionamento semântico de nomeação. Nessa relação, quando houve a primeira renomeação, entendemos que, para aqueles que aqui estavam, o nome *Villa de Nossa Senhora do Rosario do Pôrto da Cachoeira* não significa, tal qual para quem nomeou e, por isso, há a renomeação por *Heroica Cidade de Cachoeira*, uma vez que o nome é construído do ponto de vista simbólico.

Observamos, assim, como o processo de nomeação historiciza o nome, uma vez que o processo de nomear é tomado pelas determinações sócio-históricas do acontecimento em que o nome se dá enquanto nome. Nesse processo de nomeação e renomeação, tais acontecimentos, dão existência ao lugar. *Villa de Nossa Senhora do Rosario do Pôrto da Cachoeira*, *Heroica Cidade de Cachoeira* e *Cachoeira* são nomes que designam Cachoeira em diferentes momentos de sua história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, analisamos os acontecimentos da enunciação do nome de uma irmandade instalada na cidade de Cachoeira, localizada no estado brasileiro da Bahia: a *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*. O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* significa e constitui sentidos de identidade para um grupo de mulheres negras – irmãs – e de um lugar, ao mesmo tempo. As análises consideraram o funcionamento semântico dos acontecimentos enunciativos, nos quais se dão o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, observando seus modos de relação, enquanto enunciados de textos.

Nessa direção, apresentamos o processo de nomeação da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte*, a partir de recortes extraídos de Atas de reuniões da Irmandade. Concomitante à análise do nome, examinaremos os sentidos dos nomes que designam e reescrevem *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, por meio do dispositivo analítico Domínio Semântico de Determinação (DSD), que deverá mostrar a relação dos sentidos dessa palavra a outras com as quais se relacionam semanticamente.

As enunciações sobre este espaço e de sua nomeação se colocam como um lugar de significações, que recebe avaliações, interpretações, possibilita sentidos, espacializa saberes e inscreve uma história que o imaginário se ocupa de ocultar ou sedimentar. Podemos afirmar, assim, que o espaço da *Irmandade Nossa Senhora da Boa Morte* é um registro vivo não só de práticas sociais, mas de memórias coletivas e costumes africanos. Nesse sentido, entendemos esta pesquisa como um lugar de leituras, de transmissão de informações, um arquivo prenhe de dados e que, pelo fio da linguagem, apontam as designações que constituem e significam esta Instituição.

Este estudo semântico enunciativo da nomeação *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, levou em consideração, sobretudo, o processo de reescrituração presente nos textos selecionados, os quais compõem o *corpus* da pesquisa. Compreendemos que o nome significa no acontecimento de linguagem, e que conforme Guimarães (2002), “[...] o que um nome designa é construído simbolicamente” (GUIMARÃES, 2002, p. 91), em uma relação do sujeito com a língua, pensado na relação com a história, com o social e o político.

Tomamos a irmandade e sua nomeação como espaço/nome de interpretação e compreensão. Tal posicionamento requer que pensemos em sentidos direcionados pelos acontecimentos enunciativos, considerando sua historicidade. Dessa forma, analisamos o movimento de semantização do nome, tomando seu funcionamento como um modo de determinação social e histórica que produz sentidos de identidade da e para a irmandade.

A estrutura morfossintática do nome e de suas reescrituras

Apontamos alguns encaminhamentos que a análise nos permitiu concluir. Para Guimarães (2005) “[...] estas relações são restrições que determinam o modo de nomear” (GUIMARÃES, 2005, p. 34). Nessa perspectiva, o nome é na sociedade uma construção em que as relações morfológicas e sintáticas o constituem. Pelos acontecimentos enunciativos presentes nos recortes selecionados, o nome e suas reescrituras podem ser:

- a) Nome próprio determinado por uma titulação - Irmandade de N. Senhora da Boa Morte;
- b) Nome constituído de apenas um especificador – Irmandade, Casa e Instituição;
- c) Nome constituído de sintagmas preposicionados – Casa da Boa Morte; Integrantes da Irmandade da Boa Morte; Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte e Irmandade da Boa Morte.

O nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte é formado de um substantivo comum – *irmandade* – seguido de um especificador – *de Nossa Senhora* – e de uma titulação, a qual diz da devoção do espaço religioso – *da Boa Morte*. As diferenças na estrutura morfossintática do nome e suas reescrituras significam diferentemente, pois há de considerar o agenciamento enunciativo, a relação do espaço enunciativo e as questões políticas, sociais e históricas, e a questão do memorável no acontecimento dos nomes, pensando o funcionamento do conjunto de enunciações já realizadas.

O funcionamento semântico-enunciativo do nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

Apresentamos os sentidos da nomeação *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, por meio dos procedimentos de análise da reescritura e articulação e do dispositivo analítico Domínio Semântico de Determinação (DSD), o qual mostrou a relação dos sentidos da nomeação com outras com as quais se relacionam semanticamente. Nessa perspectiva, passemos às considerações designativas da nomeação.

No espaço enunciativo do Brasil, a enunciação do nome próprio *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* que nomeia a Irmandade da cidade de Cachoeira-BA, se dá do lugar

social de um grupo de mulheres negras, africanas ou brasileiras, que juntas, em irmandade, dão origem ao grupo em um momento de escravidão no Brasil⁷⁴.

A enunciação que nomeia a *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* no Brasil, inclui enunciações já realizadas em outras temporalidades, no espaço enunciativo de países europeus dos quais ele se origina. Assim, o processo enunciativo da nomeação “[...] envolve lugares de dizer diferentes, o que diz respeito ao fato de que uma enunciação que nomeia pode estar citando enunciações diversas” (GUIMARÃES, 2017, p. 48).

Passemos agora para as análises do funcionamento semântico-enunciativo do nome *Nossa Senhora da Boa Morte* atribuído à *Irmandade*, o nome é construído por vários nomes, nomes esses já enunciados em outros lugares, outras enunciações. A *Irmandade* é nomeada pelo nome genérico *Irmandade*, este por sua vez é determinado pelo nome *Nossa Senhora* que por sua vez é especificado por outro nome: *Boa Morte*. Essa nomeação se dá pelo procedimento da junção pelo “sintagma preposicionado”.

Desse modo, o nome toma e inclui uma enunciação que dá à Maria, à mãe de Jesus, o título de ‘Nossa Senhora’. A enunciação que confere o título de *Nossa Senhora* à Maria vem de outras enunciações, as quais se dão pela crença dos fiéis da Igreja Católica Apostólica Romana de que Maria por ser a mãe de Jesus é, portanto, a ‘senhora’ de todos os cristãos católicos.

A enunciação do nome da santa *Nossa Senhora da Boa Morte* que designa a *Irmandade*, é constituída do sintagma preposicionado *da Boa Morte* que especifica *Nossa Senhora*, nome dado do lugar dos fiéis da Igreja Católica Apostólica Romana, a nomeação recorta como memorável a enunciação da morte de Maria, isto é, que Maria, mãe de Jesus, ao morrer foi assunta ao céu, e a Ela fora concedida uma *boa morte*.

A expressão *da Boa Morte*, enquanto sintagma preposicionado especifica *Nossa Senhora*, diferenciando-a de outras Nossas Senhoras e, ao mesmo tempo, determina-a como nome de uma irmandade e/ou confraria instalada na cidade de Cachoeira, no Estado brasileiro da Bahia. Nomear a *Irmandade* com esse nome é considerar a devoção das irmãs dessa *Irmandade*, nesse sentido, passaremos a mostrar como se sustenta o lugar do Cristianismo e do Candomblé pelos enunciados do R1⁷⁵, texto em que se dão o nome e suas reescrituras.

⁷⁴ Quando Salvador entrou em decadência, somado às inúmeras rebeliões escravas, na década de 1870, forte indício para uma desestruturação social, motivou trânsitos entre a capital e seu Recôncavo. Começou também a perseguição, e muitas irmãs, já como mulheres livres, retornaram à África, outras foram para outros estados do Brasil e parte significativa foi para o Recôncavo. Disponível em: <https://www.salvordabahia.com/festa-de-nossa-senhora-da-boa-morte/> Acesso em: 10 nov. 2021.

⁷⁵ Recorte extraído da Ata realizada aos 10 (dez) dias do mês de agosto de 2001, na Sede da irmandade localizada na Praça D’Ajuda, na cidade de Cachoeira-BA.

As relações de articulação e reescrituras do nome Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte

Passemos então a observação do nome e dos modos de relação enunciativa de articulação. Pelo procedimento de articulação podemos considerar que em *Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*, há uma relação de articulação entre *Irmandade* e *de N. Senhora da Boa Morte*. Esta é uma relação de predicação. Nesse caso, *de N. Senhora da Boa Morte* especifica/determina *irmandade*. O nome apresenta uma relação de articulação por dependência entre *Irmandade* e *de N. Senhora da Boa Morte*, em *de N. Senhora da Boa Morte* a relação é tal que *da Boa Morte* vincula-se a *N. Senhora* constituindo uma única unidade predicativa que especifica.

A relação de *N. Senhora* com *da Boa Morte* é uma relação também de coordenação, uma vez que *N. Senhora* é um nome e *da Boa Morte* não, no entanto nesta relação com *N. Senhora*, *da Boa Morte* funciona como um nome. Tem-se uma relação determinante determinado. Têm-se dois especificadores *N. Senhora* e *da Boa Morte*, nesse sentido, dizemos que há uma relação de articulação por coordenação especificando *irmandade*.

No R1 o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é reescriturado por condensação e/ou elipse por *Irmandade* e *Instituição*; destacamos que *Irmandade*, reescritura por condensação sinonímica *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*.

Para melhor representação trazemos os enunciados em que se dão estas reescrituras. *Ata de reunião da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte; aos 10 dias do mês de agosto de 2001[...] Convênio dado à Irmandade pelo Governo do Estado da Bahia [...] nortear os destinos da Irmandade podendo para tanto [...] contas a Irmandade*. Esta reescritura produz um sentido de totalização. Neste acontecimento enunciativo, ao dizer ‘irmandade’ o nome retoma e rediz da *Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*, ou seja, nesta temporalidade é recortado o memorável das outras enunciações que constituem a nomeação da *Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*.

A reescritura por condensação de *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por *Instituição* se dá no enunciado: *Ata de reunião da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte; aos 10 dias do mês de agosto de 2001 [...] podendo para tanto resolver o que se torne necessário para o bom andamento desta Instituição [...]*. Esta reescritura determina diferenças de sentidos: *Instituição* especifica a *Irmandade*, enquanto espaço legitimado e institucionalizado pelo jurídico.

Passemos a uma outra reescrituração do nome no R1, é por esta reescrituração o nome possui uma determinação semântica central nesta análise. Notemos que em [...] *solicitou ao governo do estado da Bahia um convênio para a Casa da Boa Morte; em seguida [...] juntamente com o Exmo. Dr. Juiz de Direito da Comarca para que participassem das atividades da casa [...]*. Observemos que o nome próprio *Casa da Boa Morte* reescritura por substituição *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* e o nome *casa* reescritura por condensação *Casa da Boa Morte*.

A reescrituração por substituição de *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por *Casa da Boa Morte*, significa, pelo memorável, o vínculo de pertença religiosa africana, de maneira pontual, aponta para as raízes da religiosidade do Candomblé, o nome, ao ser reescrito, significa a história enunciativa de origem da irmandade na cidade de Cachoeira e sua instalação primeira na *Casa Estrela*, um espaço simbólico do sincretismo religioso das irmãs, época em que era negado viver a identidade negra, bem como expressar a religiosidade africana e o culto aos seus orixás. Podemos dizer que o procedimento de reescrituração produz sentidos de modos desiguais cujos modos de relações também são desiguais.

Casa da Boa Morte e Casa: o lugar do Candomblé

A reescrituração *Casa da Boa Morte* e *casa* significa a relação da irmandade com a religiosidade africana, são nomes que designam o lugar da africanidade e de seus orixás nesta irmandade do Brasil. Os modos de relação de reescrituração em *Casa da Boa Morte* pelo qual a enunciação do nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é redita, a determinação semântica produzida pelas relações de independência do enunciado e da relação de integração com o texto sustenta o lugar da religiosidade africana, isto é, do candomblé, e isto determina os sentidos de pertencimento deste grupo de mulheres negras.

O movimento de reescrituração nos possibilitou observar como, em cada acontecimento enunciativo, há sentidos que permanecem, e, ao mesmo tempo, há novos sentidos se instaurando. Esta reescrituração da nomeação por *Casa da Boa Morte* significa o lugar dos cultos africanos e da afirmação de uma identidade africana no Brasil.

A reescrituração de *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por *Casa da Boa Morte* determina os sentidos da pertença ao candomblé, da pertença deste lugar religioso às formas de culto ancestrais do africano, o qual nomeia seus espaços de culto por ‘casa’ ou ‘terreiro’. Além da determinação destes sentidos, a reescrituração *casa* recorta o memorável

da origem da palavra: “*Ka Nzo Ndombe*”⁷⁶ que significa em quimbundo “*Pequena Casa de Negros*” ou “*Pequena Casa de Nativos*”, determinando, por este acontecimento enunciativo, os sentidos de união, fraternidade, da acolhida e de proteção que este espaço assegura aos seus.

Compreendemos que estas reescrituras nos permitem observar a relação entre o passado da irmandade, da sua origem e de suas condições atuais. Ao dizer ‘Casa da Boa Morte’ e ‘casa’, pela reescritura, é determinado os sentidos de que este espaço e seus membros praticam atos religiosos associados aos seus antepassados africanos e aos orixás.

Podemos dizer que é um “índice” do passado da irmandade, portanto dos sentidos constitutivos deste espaço, um índice que aponta as bases de religiosidade africana da irmandade. No início era uma *casa* é um *terreiro*. A casa é o início da irmandade. Dizer da irmandade levou-nos a dizer da *casa* e isso se colocou como um aspecto central para a compreensão do funcionamento do nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* e de sua reescritura *Casa da Boa Morte*.

Há de se considerar que, este movimento semântico, pelo acontecimento enunciativo da reescritura do nome, sustenta sentidos como da fidelidade à religiosidade aos ancestrais africanos. A reescritura do nome marca este posicionamento da irmandade.

Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte: um nome que sustenta o lugar do Cristianismo

O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* apresenta uma estrutura morfossintática e sua relação de articulação por coordenação designa esta irmandade, sustentando o vínculo com o cristianismo, de maneira especial, a devoção a Nossa Senhora. Desta forma, podemos dizer que atribui e determina os sentidos do que é ser fiel católico membro de um espaço de irmandade de origem africana e o dizer deste nome aparece como um dizer que significa uma posição de um espaço também cristão. A caracterização deste modo de relação é decisiva para o processo de análise deste enunciado.

Podemos dizer ainda que o elo entre as expressões do nome, representado pela preposição “de” estabelece sentidos de pertencimento, de que essa irmandade pertence a *N. Senhora*, de maneira específica, a *Nossa Senhora da Boa Morte*. Os sentidos dados pela nomeação oficial e pelos modos de relação que o constituem, o nome significa o lugar da

⁷⁶ D’Osogiyán, Fernando (13 de janeiro de 2015). Candomblé – A origem do nome. ocandomble.com. Acesso em: 28 nov. 2021.

religiosidade católica, os títulos *Nossa Senhora* e *Boa Morte* determinam esses sentidos dados pela nomeação e pelo memorável recortado por este acontecimento.

As mudanças na nomeação e de sua produção de sentido se dão por uma movimentação nos memoráveis desses nomes: ao nomear diferente, recorta-se o mundo de outra maneira. O que estamos dizendo é que a questão do sentido é sempre histórica, isto é, o sentido de um nome nunca se fecha, ele está exposto às enunciações que o precederam e, ainda, àquelas que virão, outro aspecto central é que o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* estabelece uma memória coletiva construída popular e oficialmente em uma relação local e com o mundo religioso.

A análise do R2 nos permite apresentar, pelos modos de articulação, o lugar do Cristianismo, de modo específico, o do catolicismo. Podemos dizer que em *Ata de reunião da Irmandade de N. S. da Boa Morte. No dia 01 de agosto de 1993, a Irmandade da Boa Morte se reuniu, todas as componentes estavam presentes. [...] convocou as irmãs a rezarem, cantarem um louvor a Maria Mãe de Jesus, em seguida agradeceram a N. Senhora por mais um ano com fé e esperança [...] pelas relações de articulação por contiguidade do enunciado, significadas pela enunciação, ao estabelecer uma relação com os lugares de enunciação, e considerando o agenciamento do acontecimento que os termos Mãe de Jesus e N. Senhora se articulam e produzem um sentido específico de “ser católico”, o que queremos dizer é que esta articulação, ao funcionar nesse enunciado, argumenta para o lugar de dizer do catolicismo, ou seja, a Irmandade é afetada pelo lugar da religiosidade cristã, mais especificamente, do lugar do catolicismo, esse movimento semântico toma contornos mais fortes se considerarmos a relação de articulação por coordenação construída com o nome da irmandade.*

Nesse sentido, o que observamos nesse funcionamento de articulação é a sustentação dos sentidos que significam o lugar de dizer da fé católica presente na Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte. O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* ao ser enunciado sustenta e diz do vínculo da irmandade com o Catolicismo, determinando os sentidos da presença da religiosidade católica, o que estamos dizendo é que o nome designa a irmandade enquanto um espaço cristão católico. Um sentido que se coloca pela própria articulação das expressões linguísticas do nome.

Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte: um espaço feminino

Entendemos que o sentido de um nome não se reduz a um conceito, e também não é fixo, o sentido se constitui em cada enunciado, sempre em relação ao acontecimento em que funciona. As análises do R3a, b e c nos permitem apresentar como o lugar da feminilidade da Irmandade da Boa Morte e como isto, pelos modos de articulação, vem sustentando este lugar.

Observamos no acontecimento enunciativo do R3a como este lugar é significado, em *Ata da reunião da Irmandade de N. S. da Boa Morte. Aos 05 dias do mês de agosto de 1990 às 15h da tarde reuniu-se as irmãs para votarem [...] D. Estelita de Souza Santana – Juíza Perpétua da Irmandade – convidou Celina Maria Sala, advogada da Irmandade [...] procedeu-se a eleição as irmãs votaram e escolheram [...], as irmãs aplaudiram, cumprimentaram as eleitas [...]. Nada mais foi dito e a Ira. Presidente encerrou os trabalhos [...].* Neste enunciado o lugar da feminilidade da Irmandade da Boa Morte é determinado, considerando a relação de articulação entre os elementos linguísticos no enunciado que hora apresentamos temos um funcionamento que constrói sentidos para a Irmandade de N. Senhora da Boa Morte, instituição composta apenas por mulheres, e que determina a marca da feminilidade como condição para sua existência enquanto Instituição.

As marcas da feminilidade estão presentes, como podemos ver em: *as irmãs, Juíza Perpétua da irmandade, advogada da Irmandade, as eleitas e Ira. Presidente.* São expressões que sustentam o lugar da feminidade da irmandade. O que estamos dizendo é que estas marcas da presença feminina sustentam o lugar de que esta irmandade é composta só de mulheres.

Estas marcas também se apresentam no R3b. Na expressão *Ata de reunião das Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*, o sintagma preposicionado *das Integrantes* designa quem são os membros da irmandade. Isto também está presente no R3c, a expressão *todas as componentes* marca e designa quem integra a Irmandade da Boa Morte. São marcas que sustentam este lugar, esse funcionamento passa a designar a formação exclusiva feminina como membro desta irmandade.

Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte: mulheres de adoração

Os resultados das análises anteriores mostram pelos modos de articulação e reescrituração dos acontecimentos enunciativos as marcas linguísticas que sustentam e designam o lugar da mulher negra cristã e de pertença à religiosidade africana na Irmandade da Boa Morte e, neste momento, passamos a dizer que este lugar cristão católico ganha

contornos específicos, os quais, pela enunciação, sustenta o lugar da prática do rito católico dispensado a Nossa Senhora.

Os elementos linguísticos *R3a cantaram e rezaram*, no (R3b), *cantaram um louvor a N. Senhora* e no (R3c) *rezaram, depois entoaram cânticos em louvor a N. Senhora da Boa Morte* ao se articularem nos enunciados incidem sobre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Essa relação de articulação nos textos determina os sentidos para a prática da celebração ritual de adoração das irmãs. Esse movimento constrói o sentido da afirmação de pertencimento das irmãs ao grupo de fiel cristão católico como visto no R1, no R3 o lugar de pertença ao cristianismo católico ganha uma outra determinação semântica: o de veneração a Nossa Senhora, e isso determina as irmãs enquanto grupo de mulheres negras cristãs, católicas e de adoração a Nossa Senhora.

As marcas nos enunciados que compõem o R3. No *R3a temos cantaram e rezaram*, no (R3b), *cantaram um louvor a N. Senhora* e no (R3c) *rezaram, depois entoaram cânticos em louvor a N. Senhora da Boa Morte* (R3c) são elementos que determinam o lugar que significa a fé católica de louvor a Nossa Senhora, é possível observar isto ao analisar os modos de articulação nos enunciados, os quais funcionam na medida em que é repetido, porque é ritualizado. Esse funcionamento pode ser observado na textualidade das atas de 1990, 2005 e 2008.

O funcionamento semântico destas marcas linguísticas parece convergir para uma identidade semântica da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, à medida que a enunciação terceira (R3c) articula-se com o já dito no primeiro e segundo enunciados (R3a e R3b) e todos significam, para além de referir e sustentar o lugar do catolicismo, o lugar de devoção a Nossa Senhora, especificamente, a da Boa Morte.

Pelos acontecimentos enunciativos do R3a, R3b e R3c nota-se que as locutoras-irmãs manifestam sua devoção a Nossa Senhora. Cantar e rezar determinam sentidos de afirmação da pertença ao grupo católico de adoração a Maria e sustentando o lugar de comunhão com a Igreja e seus dogmas. Cantar e/ou rezar não é simplesmente citar as rezas ou cânticos, cantar e rezar é ser tomado por este lugar do fiel da Igreja Católica Apostólica Romana, na qual há o dogma de Nossa Senhora, e ao ser tomado por este lugar louva-se através das rezas e cânticos e significa esta religião no espaço da irmandade.

Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte: um nome que significa

O processo de nomeação historiciza o nome, uma vez que o processo de nomear é tomado pelas determinações sócio históricas do acontecimento em que o nome se dá enquanto nome. Nesse processo de nomeação e reescrituras, podemos dizer que a enunciação, dá existência ao lugar e o significa. *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte*, *Irmandade da Boa Morte*, *Casa da Boa Morte* e *Instituição* são nomes que designam este espaço religioso em diferentes momentos de sua história.

A nomeação *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* apresenta uma tessitura semântica. Move sentidos da pertença de um grupo de mulheres negras à religiosidade de dois povos: negros e brancos.

Consideramos a nomeação e suas reescrituras como um ‘índice’ do passado da irmandade, mas que ao mesmo tempo, presentifica e determina novos sentidos. A *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é a inteireza deste nome e de um lugar que significa o entrelaçamento de uma África e um Brasil, sob uma dupla proteção e amparo: de um lado, uma Santa branca, representante feminina Cristianismo, especificamente, o do catolicismo, e de outro, os orixás africanos e antepassados ancestrais. O nome diz e determina uma movedura semântica, designando a grandeza da *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* na cidade de Cachoeira-BA.

Agora apontamos, de forma concisa, alguns encaminhamentos que a análise nos permite concluir e que se relacionam com a produção do sentido da nomeação construída nos textos. O nome *Irmandade de Nossa Senhora a Boa Morte* movimenta sentidos arraigados e apresenta novos. O nome traz uma tessitura semântica que significa e determina seus membros, um grupo de mulheres negras brasileiras.

As análises dos R1, R2 e R3a, b e c apontam as designações do nome. O R1 sustenta e determina o lugar da Fé Cristã. O acontecimento enunciativo do R2, de maneira pontual, especifica a fé cristã, sustentando o lugar da religião Católica Apostólica Romana, determinando o lugar Fé em Maria por este grupo de mulheres negras católicas. Pelos modos de reescritura do nome no R1, observamos que ao reescrever o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por *Casa da Boa Morte* o nome adquire uma determinação semântica que sustenta o lugar da religiosidade africana, especificamente, o Candomblé; O R3a, b e c, pelos modos de relação de articulação determinam e sustentam o lugar da feminilidade da irmandade e do rito católico a Maria, significando o vínculo do grupo com Nossa Senhora.

Apresentamos, neste momento, de forma mais concisa os resultados. Desta forma, reafirmamos que o nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* significa por estas

designações, as quais se colocam em sua história enunciativa, determinando, pelos procedimentos de reescrituração e das relações de articulação, os sentidos de:

- Na cena enunciativa do R1, tem-se então um falante, que ao ser agenciado, é tomado em Locutor e alocutor, e este se apresenta, a princípio, da perspectiva de um *Ecol* e ao ser agenciado pelo lugar do jurídico, se apresenta enquanto *Euniv*. O alocutor-secretaria fala agenciado por estas falas – enunciações – do alocutor-presidente, alocutor-advogada e ou do alocutor-irmãs que ‘dirigem’ e ‘decidem’ o que deve ser dito. O dizer do alocutor-secretaria relata os dizeres que decidem os atos da reunião. O nome *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* é reescriturado no R1 por condensação e/ou elipse, e por substituição por sinonímia. Essa análise permite afirmar que a proximidade entre as reescriturações por condensação e substituição e a questão do memorável faz com que no desenvolver do texto o Locutor deixe de usar – à medida que avançam os parágrafos – a reescrituração por repetição para reescrever “Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte” por apenas “Irmandade”, ou pela reescrituração por substituição em “Instituição”, “Casa da Boa Morte” e “casa”. Cada vez que é reescriturado o nome da *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* por quaisquer dos mecanismos enunciativos mencionados acima a repetição deve ser interpretada como diferente de si. As reescriturações do nome demonstram o agenciamento do sujeito que, no dizer de Guimarães (2009), “[...] não escolhe o modo de dizer algo, mas é agenciado a dizer” (GUIMARÃES, 2009, p. 50). O alocutor-secretaria pela enunciação do nome e suas reescriturações sustenta e determina os lugares da fé cristã e da fé africana vivenciadas pelo grupo de mulheres negras que compõem a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte;
- No que se refere ao R2, o nome é reescriturado por condensação e ocorre uma elipse do título ‘Nossa Senhora’, que mesmo não sendo dito está significando Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Podemos dizer ainda, pelas relações de articulação por contiguidade do enunciado, significadas pela enunciação, ao estabelecer uma relação com os lugares de enunciação, e considerando o agenciamento do acontecimento que os termos *Mãe de Jesus* e *N. Senhora* se articulam e produzem um sentido específico de “ser católico”, o que queremos dizer é que esta articulação, ao funcionar nesse enunciado, argumenta para o lugar de dizer do fiel adorador de Nossa Senhora, ou seja, a Irmandade é afetada por este lugar da religiosidade cristã, esse movimento semântico toma contornos mais fortes se considerarmos a relação de articulação por coordenação construída com o nome da irmandade.
- Os enunciados do R3a, b e c determinam o lugar da feminilidade da Irmandade da Boa Morte e como isto, pelos modos de articulação, sustenta este lugar. Considerando a relação de articulação entre os elementos linguísticos no enunciado temos um funcionamento que

constrói sentidos para a Irmandade de N. Senhora da Boa Morte, instituição composta apenas por mulheres, e que determina a marca da feminilidade como condição para sua existência enquanto Instituição. As marcas *as irmãs*, *Juíza Perpétua da irmandade*, *advogada da Irmandade*, *as eleitas e Ira. Presidente* são expressões que sustentam o lugar da feminidade da irmandade. No R3b a presença desta marca está na expressão *Ata de reunião das Integrantes da Irmandade de N. Senhora da Boa Morte*, o sintagma preposicionado *das Integrantes* designa quem são os membros da irmandade. Vemos isto também no R3c, a expressão *todas as componentes* marca e designa quem integra a Irmandade da Boa Morte. Esses funcionamentos passam a designar a formação exclusiva feminina como membro desta irmandade.

- Há outro ponto central observado nos enunciados que compõem o R3. Pelas análises podemos dizer que pelas relações de articulação enunciativa que o acontecimento determina o lugar da prática do rito católico dispensado a Nossa Senhora. Os elementos linguísticos (R3a) *cantaram e rezaram*, no (R3b), *cantaram um louvor a N. Senhora* e no (R3c) *rezaram, depois entoaram cânticos em louvor a N. Senhora da Boa Morte* ao se articularem nos enunciados incidem sobre a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Essa relação de articulação nos textos determina os sentidos para a prática da celebração ritual das irmãs. Os acontecimentos em questão são determinados por essa relação de articulação que trazem as marcas verbais que indicam a ritualidade da Irmandade e constroem sentidos que significam a partir das histórias de enunciação das expressões apontadas nos recortes. São elementos que determinam o lugar que significa a fé católica de louvor a Nossa Senhora. O funcionamento semântico destas marcas linguísticas parece convergir para uma identidade semântica da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, à medida que a enunciação terceira (R3c) articula-se com o já dito no primeiro e segundo enunciados (R3a e R3b) e todos significam, para além de referir e sustentar o lugar do catolicismo, o lugar de devoção a Nossa Senhora, especificamente, a da Boa Morte.

Não poderia deixar de afirmar que a *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* de Cachoeira-BA é o documento vivo de um dos primeiros movimentos femininos negros do Brasil, símbolo de força, prestígio, resistência e autonomia. Podemos dizer que, metaforicamente, a irmandade é um rio de várias nascentes; é como os Rios, Negro e Solimões, de cores diferentes, uma clara e a outra escura, mas que percorrem o mesmo leito com singularidade, respeito e majestade.

Esperamos que esta pesquisa possa contribuir para os estudos enunciativos, no que diz respeito ao processo de nomeação e também para o conhecimento histórico sobre as

irmandades no Brasil, de forma pontual da *Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte* da cidade de Cachoeira-BA, a qual traz singularidades de um grupo de mulheres negras brasileiras e de dupla pertença religiosa. O processo de escrita não se finda com este ponto final que segue, visto que os sentidos se encontram em constante movimento e a espera de outros pesquisadores que tomem esta temática como uma fonte inesgotável de pesquisa e produção de saberes.

REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no ocidente desde a idade média**. Lisboa: Teorema, 1989.
- ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985, p. 171-172.
- BECKER, Ernest. **A negação da morte**. Rio de Janeiro: Record, 1973.
- BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral I**. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 5. Ed., Campinas: Pontes, 2005.
- BENVENISTE, Émile. **Problemas de linguística geral II**. Tradução de Eduardo Roberto Junqueira Guimarães. 2. Ed., Campinas: Pontes, 2006.
- BONUCCI, Antonio Maria, S.J. 1651-1728. Escola de bem morrer aberta a todos os Christãos, & particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se practicaõ nas tardes de todos os Domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte, instituída com authoridade Apostolica na Igreja do Collegio da Companhia de Jesu / dedica-a o P. Antonio Maria Bonucci da mesma Companhia ao Capitam Bento Pereira Ferraz. - Lisboa: na Officina de Miguel Deslandes Impressor de Sua Magestade, 1701. - [16], 199, [1] p.; 8° (15 cm)
- BORGES, Nelson Correia. Culto a Nossa Senhora da Boa Morte em Lovação. História, Arte e Antropologia Cultural. *In: Actas do I Encontro de Psiquiatria do Hospital de Lorvão. Publicação da Laboterapia*, Produtos Farmacêuticos S/A, Lorvão, Portugal, s/d.
- BOSCHI, Caio César. 2014.
- BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o Poder**: irmandades leigas e políticas colonizadoras em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.
- CASTELLS, Manuel. Negação da Morte. *In: CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede*. Tradução de Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz & Terra, 1999.
- CERTEAU, Michel de. A beleza do morto. *In: CERTEAU, Michel de. A cultura no plural*. Campinas: Papyrus, 1995.
- DUCROT, Oswald. **Les mots du discours**. Paris: Minuit, 1980.
- DUBY, Georges. **O ano mil**. Lisboa: Edições 70, 1986.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ZOPPI-FONTANA, Mónica Graciela; OLIVEIRA, Sheila Elias de. Entrevista com Eduardo Guimarães, **Fragmentum**, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, n. 40, p. 13-48, jan./mar., 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/fragmentum/article/view/17263>. Acesso em: 10 abril. 2021.

FONSECA, Jorge. Senhores e escravos no Algarve (1580-1700). *In: Anais do Município de Faro*, Faro, n. 26, p. 151-176, 1996.

FONSECA, Jorge. **Escravos em Évora no século XVI**, Évora: Câmara Municipal de Évora, 1997.

GONÇALVES, Antônio Custódio. Rituais tradicionais de solidariedade. Religião e tensões entre finitude e infinitude. *In: RAMOS, Luís A. de Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins; POLÓNIA, Amélia. (coord.). Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 2, 2001. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2855.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2020.

GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica do acontecimento**: um estudo enunciativo da designação. Campinas: Pontes, 2002.

GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica do acontecimento**: um estudo enunciativo da designação. Campinas: Pontes, 2005.

GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica do acontecimento**: um estudo enunciativo da designação. Campinas, SP. Pontes, 2 ed. 2005 b.

GUIMARÃES, Eduardo. Domínio semântico de determinação. *In: A palavra: forma e sentido*. Campinas: Pontes, 2007.

GUIMARÃES, Eduardo. Os sentidos e política de uma palavra da ciência. *In: Leituras do político*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011.

GUIMARÃES, Eduardo. **Análise de texto**: procedimentos, análises, ensino. Campinas: Editora RG, 2012.

GUIMARÃES, Eduardo. Semântica da enunciação e textualidade. *In: SILVA, Soeli Maria Schreeiber da; MACHADO, Carolina de Paula. Estudos dos sentidos na semântica e no texto*. São Carlos: Pedro & João Editora, 2013.

GUIMARÃES, Eduardo. Enunciação, política e história: um olhar sobre as Línguas e a linguagem: Homenagem. [Realizada em julho/agosto, 2014]. Santa Maria: **Revista Fragmentum**, v. 40, Laboratório *Corpus* do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFSM. Entrevista concedida a Sheila Elias de Oliveira (Unicamp) e Mónica Graciela Zoppi-Fontana (Unicamp). (orgs). Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/fragmentum>. Acesso em: 14 dez. 2017.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. Espaço de enunciação, cena enunciativa, designação. **Fragmentum**, n. 40, p. 49-68, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/fragmentum/article/view/17264>. Acesso em: 22 mar. 2021.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. **Semântica**: enunciação e sentido. Campinas: Pontes, 2018.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. **Os limites do sentido**: um estudo histórico e enunciativo da linguagem. Campinas: Pontes, 2010.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. Designação e espaço de enunciação: um encontro político no cotidiano. **Letras**, Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL/UFSM), n. 26 (Língua e literatura: Limites e fronteiras), jun., 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11880>. Acesso em: 16 out. 2021.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. A enumeração: funcionamento enunciativo e sentido. **Cadernos de Estudos Linguísticos**, Campinas, v. 51, n. 1, p. 49-68, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8637219>. Acesso em: 19 set. 2021.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. Ler um texto uma perspectiva enunciativa. **Revista da ABRALIN**, v. 12, n. 2, p. 189-205, jul./dez., 2013. Disponível em: <https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/1171>. Acesso em: 16 out. 2021.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. 1995.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. 1996.

GUIMARÃES, Eduardo Roberto Junqueira. 2017.

GIRAUD, L'Abbé. Manuel des principales Devotions et Confréries. **Auxquelles sontattachées des indulgences**. Lille, L. Lefort, 1834.

HÉLINAND DE FROIDMONT. **Os versos da morte**. Poema do século XII. São Paulo: Ateliê Editorial / Editora Imaginário, 1996.

HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época, 1979. p. 234.

HOORNAERT, Eduardo. **O cristianismo moreno no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1990.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. 2. Ed., Portugal: Ulisséia, 1985.

KARIM, Taisir Mahmudo; ALVARES, Lucas Augusto Souza Pinto. **De incivilizados a descivilizados: um percurso do nome vândalos**. In: ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli; MASSMANN, Débora Raquel Hettwer; DOMINGUES, Andrea Silva. (orgs.). **Linguagem, instituições e práticas sociais**. Pouso Alegre: Univás. Campinas: Editora Univás, 2018.

KARIM, Taisir Mahmudo. Marcas do dizer: sentidos do Arraial do Cuyabá. **Estudos Linguísticos**, v. 45, n. 1, p. 305-315, 2016. Disponível em: <https://revistas.gel.org.br/estudos-linguisticos/article/view/666>. Acesso em: 02 maio. 2020.

KASTENBAUM, Robert; AISENBERG, Ruth. **Psicologia da morte**. Editora da USP, São Paulo, 1983.

KOVÁCS, Maria Julia. **Morte e desenvolvimento humano**. 2. Ed. Casa do Psicólogo, São Paulo, 1998.

KÜBLER-ROSS, Elizabeth. **Sobre a morte e o morrer**. 8. Ed., São Paulo: Martins Fontes, 1997.

LAHON, Didier. (org.). **Os negros em Portugal: séculos XV a XVI**. Belém: Editora Universitária, 2000.

LARA, Silvia Hunold. A escravidão africana na historiografia luso brasileira: balanço e perspectivas. In: ARRUDA, José Jobson; FONSECA, Luís Adão da. (orgs.). **Brasil-Portugal: História, agenda para o milênio**. Bauru, EDUSC/FAPESP/ICCTI, 2001. p.387-404.

LODY, Raul. (org.). **Faraimará, o caçador traz alegria: mãe Stella, 60 anos de iniciação**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

MATTOSO, Kátia, Mytilineou Queiroz. **Bahia, século XIX: uma província no império**. 2. Ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MELO, Emerson. Memória e resistência na formação dos Terreiros de Candomblé. In: FELINTO, Renata. (org.). **Culturas africanas e afro-brasileiras em sala de aula: saberes para professores, fazeres para os alunos**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

MUNIZ, Paulo Henrique. O estudo da morte e suas representações socioculturais, simbólicas e espaciais. **Revista Varia Scientia: Revista Multidisciplinar da UNIOESTE**, v. 6, n. 12, p. 159-169, 2006. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/variascientia/article/view/1520>. Acesso em: 10 mar. 2020.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias; ISIDORO, Cristina. **A Boa Morte em Cachoeira – contribuição para estudo etnográfico**. 1. Ed., Cachoeira, 1988.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias. **Presença do Candomblé na Irmandade da Boa Morte: uma Investigação Etnográfica Sobre Ritos Mortuários e Religiosidade Afro-Baiana**. Dissertação (Mestrado), UFBA, 2002.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio Dias. **Presença do candomblé na irmandade da Boa Morte: interseção, resistência e suicídio cultural**. Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), Bahia, 1998.

NICOLA, Ubaldo. **Antologia ilustrada de filosofia: das origens à idade moderna**. Tradução de Margherita De Luca. São Paulo: Globo, 2005.

Ordenações e leis do Reino de Portugal. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1833, 10a edição, parágrafo 42, p. 238.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra**: santos pretos e catequese no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Quartet; Faperj. 2008.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 6. Ed., Campinas: Pontes, 2012.

ORLANDI, Eni de Lourdes Puccinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 6. Ed. São Paulo: Pontes, 2005.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. **Irmandades negras**: outro espaço de lutas e resistência (São Paulo, 1870-1890). São Paulo: Annablume/FAPESP, 2002.

REIS, João José. (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1998.

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

RIBEIRO, David William Aparecido. Da escravidão à liberdade: irmandades negras paulistanas antes e depois da abolição. *In*: FELINTO, Renata. (org.). **Culturas africanas e afro-brasileiras em sala de aula**: saberes para professores, fazeres para os alunos. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

RODHE, Erwin. **Psique**. Barcelona: Editorial Labor, 1973.

SANTOS, Marcos Vinícius Felinto. Da música das festas à musicalidade das memórias. *In*: FELINTO, Renata. (org.). **Culturas africanas e afro-brasileiras em sala de aula**: saberes para professores, fazeres para os alunos. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. **História de Mato Grosso**: da ancestralidade aos dias atuais. Cuiabá: Entrelinhas, 2002.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. (org.) **Brasil**: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SODRÉ, Jaime. Ialorixá, o poder singular feminino. *In*: MARTINS, Cléo; LODY, Paul. (orgs.) **Faraimara, Mãe Stella**: 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas. 2000. p. 249-62.

SOUZA, Marina de Melo e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SOUSA, Rainer Gonçalves. As religiões afro-brasileiras e o sincretismo. *In: Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/religiao/as-religioes-afrobrasileiras-sincretismo.htm>. Acesso em: 22 fev. 2021.

SUXO, CH, Nestor. **Morrir es filosofar**. Bolívia. Cochabanba: Editora educación y cultura, 2015.

SWEET, James H. **Recriar África, cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)**. Lisboa: Edições 70, 2007.

RUSSELL-WOOD, Anthony John R. **The black and mulatto brotherhoods in colonial Brazil**. *Hispanic American Historical Review*, v. 54, n. 4, 1974. p. 600-601. Disponível em: <https://read.dukeupress.edu/hahr/article/54/4/567/151247/Black-and-Mulatto-Brotherhoods-in-Colonial-Brazil>. Acesso em: 29 mar. 2021.

TAVARES, Odorico. **Bahia: imagens da terra e do povo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

TEIXEIRA, Faustino. Peter Berger e a religião. *In: TEIXEIRA, Faustino. Sociologia da religião: enfoques teóricos*. 4. Ed., Petrópolis: Vozes, 2011. p. 218-248.

LOBO, Graça. (org.). **Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix**. (Cadernos do IPAC, n. 9). Salvador: Fundação Pedro Calmon: IPAC, 2015. 244p.

ZATTAR, Neuza Benedita da Silva. **Os sentidos de liberdade do escravo na constituição do sujeito de enunciação**. Campinas: Pontes, 2012.

SÃO PAULO: Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte. *In: CRÔNICAS MACAENSES*, 2012. Disponível em: <https://cronicasmacaenses.com/2012/12/04/sao-paulo-igreja-de-nossa-senhora-da-boa-morte/> Acesso em: 11 mar. 2021.

ANEXOS



Negra do Partido Alto. Acervo: Dimitri Ganzelevich



Negra da Bahia, c. 1885. Salvador (BA)
Fonte: Marc Ferrez/Instituto Moreira Salles.



Festa da irmandade da Boa Morte. Manu Dias/GOVBA



Tradicional cortejo. Foto: Elói Corrêa/GOVBA



Secular Festa da Boa Morte. Fonte: Disponível em <https://www.diocesedecruzasalmas.com.br>



A Juíza Perpétua em representação de Nossa Senhora Festa da Glória, agosto 2000. (Foto: Tatsuhiro Yazawa)



Foto: Elói Corrêa/GOVBA





