



A Coroa e a Mitra no espaço público: representação de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII em Minas Gerais¹

The Crown and Miter in public space: the representations of power in liturgical celebrations and ceremonies of the eighteenth century in Minas Gerais

Patrícia Ferreira dos Santos *

Resumo

Este estudo analisa, por meio das cartas produzidas pelos prelados do século XVIII, o emprego dos ritos litúrgicos e festas oficiais em prol da afirmação da autoridade da Igreja e do Estado na capitania de Minas Gerais. Àquela altura, a engrenagem do governo colonial, que envolveu atividades administrativas, econômicas e militares; não prescindiu de um aparato de representação pública dos poderes. Tratados sobre a doutrinação dos gentios circulavam pela Europa; os ritos e festas oficiais eram regulados pelas Leis do Reino e constituições diocesanas. Deveriam teatralizar a ordem colonial de dominação, produzir admiração, temor e respeito nas pessoas. As autoridades coloniais eram obrigadas a tomar parte nos ritos, de modo a reafirmar a ordem colonial e defender a hierarquia e o domínio dos espaços conquistados.

Palavras-chave: Igreja Católica; episcopado; colonização; visitas pastorais; liturgia.

Abstract

This study examines, through various correspondences in the eighteenth century, the use of liturgical rites and official parties in order to affirming the authority of church of state. Gear colonial involved several activities – administrative, economic and military; but also understood an apparatus of public representation of powers. Treaties about the indoctrination of the gentiles circulated throughout Europe. The rites and official celebrations were regulated by laws of kingdom and diocesan constitutions. They should dramatize the colonial order of domination, produce admiration, fear, and respect in people. The colonial authorities were obliged to take part in them; aimed at reaffirm the colonial order and defend to the hierarchy and the domination of the conquered areas.

Keywords: Catholic Church; episcopacy; colonization; pastoral visits; liturgy.

Artigo recebido em 01 de fevereiro de 2011 e aprovado em 26 de abril de 2011.

¹ A tese de doutoramento, em construção, investiga a atuação do episcopado do século XVIII na justiça eclesiástica.

* Possui graduação em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (2004), e mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo (2007). Tem experiência em paleografia, projetos pedagógicos para o ensino de História e em História do Brasil Colonial. Atualmente desenvolve pesquisa de doutoramento na Universidade de São Paulo, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). País de origem: Brasil. E-mail: psantos@usp.br

1 A imagem do rei: propaganda

O ano de 1748 foi marcado por uma grande comemoração na corte do rei Dom João V. A opulência de Minas Gerais trazia resultados positivos para o Reino de Portugal em várias frentes - econômica, social e diplomática. Junto à Santa Sé, o rei português finalmente alcançava, para si e seus sucessores, o título de Rei Fidelíssimo, neutralizando a influência de potências católicas como Espanha e França. Dom João V foi associado por muitos biógrafos a uma imagem de forte devoção e zelo pelo culto divino – um defensor da Igreja. Ao mesmo tempo, deve ser destacado o emprego de seu bom relacionamento com o estado eclesiástico em prol de um aparato propagandístico de sua imagem. Esse objetivo não deixou de influenciar, como veremos, a forma espetacular assumida pelas cerimônias e cultos religiosos em seu reinado (ALMEIDA, 1995, pp. 189-191).

Na corte da França, o Rei Sol inspirava o rei português. Luís XIV empenhava-se na construção de uma engenhosa e monumental engrenagem de propaganda, encarregada de difundir a imagem real, e afirmá-la por meio do impacto e esplendor das artes em *ballets*, nos quais o próprio rei tomava parte, assim como por meio de ricos cerimoniais e da encomenda e estratégica exibição de retratos régios. A época de Luís XIV assistia a frequentes inaugurações de monumentos em lugares públicos do Reino. Esse emprego das artes atendia ao fito de difundir uma imagem gloriosa do monarca. Pensadores cristãos como Bossuet apontaram o respeito e o temor que deveriam inspirar os ritos nas gentes, bem como o impacto que causava seu esplendor (BURKE, 1994). Com a colonização, essas cerimônias seriam praticadas também nos espaços ocupados, nas entradas solenes de bispos e governadores nos territórios onde exerceriam a jurisdição em nome do rei (SEED, 1999, p. 74).

Isso porque a imagem do rei associava-se a uma doutrina que atribuía ao soberano o estatuto de vigário de Cristo na Terra. Aos reis, os povos deviam pedir e deles deviam receber justiça. Nesse período, a noção de ubiquidade – a capacidade de estar presente em toda parte, uma virtude atribuída tão somente ao Onipotente, passaria a ser associada aos reis. Essa ideia foi desenvolvida e reforçada por teólogos e juristas influentes nas cortes europeias, para afirmar que o rei se fazia presente em todos os tribunais. A partir do século XIV, o soberano se imbuía de uma mística que lhe atribuiu o poder da cura. Juristas e

teólogos ligados às monarquias lhe atribuiriam dois corpos: um, humano e mortal; outro, político e imortal (KANTOROWICS, 1998; BLOCH, 2005, pp. 133-150).

Desde a fundação do Reino de Portugal, foram estreitas as aproximações entre os dois gládios: o temporal e o espiritual. Mas as tensões sempre se manifestariam. Essas relações ajudaram a tecer, juntamente com vários lances e impasses, entre a sede apostólica e os reis cristãos, uma história complexa, que envolveu a criação, a composição, a regulamentação, e, mormente, o disputado controle do patrimônio das ordens de cavalaria. Tais ordens prestaram relevantes serviços militares à Coroa. O seu patrimônio e controle, mediante negociações entre Roma e a Coroa de Portugal, seriam transferidos para o rei luso e se veriam no cerne das principais discussões acerca das ingerências reais nos negócios eclesiásticos. O rei conquistaria o grão-mestrado da Ordem de Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo. Fundada em 1319 a partir dos bens dos extintos Templários, a Ordem de Cristo estava entre as mais influentes em Portugal, juntamente com a Ordem de Avis, criada em 1167, inicialmente como a confraria de Évora, e a Ordem de Santiago, fundada por volta de 1170.¹

A partir do século XV, eram emitidas sucessivas bulas em favor dos reis lusitanos. Com os documentos apostólicos, a Coroa passava a acumular privilégios apostólicos. A prerrogativa de apresentar os nomes dos bispos das colônias ultramarinas estaria entre os mais importantes. Documentos expedidos pelo rei - como ordens e alvarás que estabeleciam normas para o governo das colônias, qualificavam-no com o título de Grão-Mestre e Perpétuo Administrador da Ordem de Cavalaria de Nosso Senhor Jesus Cristo. As leis régias apontavam a necessidade de eficácia na administração judiciária: essa era a origem de graves conflitos no ultramar, e matéria de frequentes pareceres e instruções dos agentes reais nas colônias. Gomes Freire de Andrade, governador e capitão-general da capitania de Minas Gerais, e uma das autoridades mais esclarecidas e respeitadas do século XVIII, cedeu amostra, em um parecer de 1749, da comum associação entre a justiça e a pessoa do rei. O documento apresentava ao rei um ataque exaltado às arbitrariedades cometidas pelos agentes locais da justiça. O governador e capitão-general denunciava que eles extorquiam as pessoas da região mineradora, aplicando multas injustas durante as inspeções que faziam - as chamadas correições:

¹ Desenvolvemos essa discussão de forma mais detalhada em: SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*. Mestrado. Universidade de São Paulo, 2007. São Paulo: Hucitec Editora, 2010.

E porque para o referido se observar deve Vossa Real Majestade mandar passar as ordens pedidas com as declarações (...) assim para o regimento como para satisfação do povo, que como vassallos recorrem à proteção de Vossa Real Majestade. Manda Deus aos homens que lhe peçam, e que receberão. *Petite e accipiitis*. E, pois, se Vossa Real Majestade faz do mesmo Deus, a figura na terra, *Perme Regos Regnant*. Os seus reverentes vassallos pedem, e querem receber justiça perfeita, acudindo Vossa Real Majestade com o remédio conveniente a tanta insolência, e roubo. Porque só cuidam uns e outros em se fazerem opulentos, tanto à custa do seu povo, o que se mostrava em todo o tempo por testemunhas fidedignas, o que se não pode mostrar ao presente por papel. E se a justiça é virtude imortal, *Justitia enim perpetua est, e immortalis, sag, 1.15*. Como tal, torna os homens gloriosos. *Quis ergo illam non amet, et ambiat! Ipsa est athanatos, faeit ergo alhanacios gloriozos et immortalis*. (...) Majestade, os seus reverentes vassallos esperam da alta grandeza de Vossa Real Majestade, como Pai, como Senhor e como Legislador Supremo, que pondo neles seus olhos, os livre das penas, que estão atualmente padecendo pela falta de justiça. Para que se vejam gloriosos. *Justitia est athanatos gö facit alhanacios gloriosos, et immortales*. E ficam rogando ao mesmo Deus conserve a saúde a Vossa Real Majestade por muitos séculos para amparo, e socorro de seus reverentes e humildes vassallos.²

O parecer de Gomes Freire reforçava e consagrava a longa tradição que atribuía ao rei as virtudes de Deus: misericórdia, bondade e a faculdade de conceder a graça e a mercê aos súditos. Sutilmente, o governador lembrava que a justiça era uma obrigação real; assim, demandava as providências para que ele, como governador das Minas, as tomasse e executasse legitimamente. Para que essas ideias saíssem da abstração jurídica, era necessário, ainda, que símbolos fossem difundidos nos territórios das vilas e cidades. O pelourinho desempenhou esse papel, dando ciência aos povos da presença vigilante do braço judiciário real. Era o palco de castigos públicos aos criminosos e contraventores – como um exemplo e uma ameaça; era onde se atavam os criminosos para os açoites ou enforcamentos. Do pelourinho, os oficiais das Câmaras liam solenemente as suas próprias determinações e as metropolitanas - isso também ocorria ao final das missas, nos momentos destinados aos avisos. Da mesma forma que o pelourinho dava concretude à existência da justiça real, os juízes da Coroa deveriam apresentar-se em público em trajes reluzentes, à altura da importância do seu cargo: quando saíam às ruas para executar suas atribuições, faziam-se acompanhar pelos oficiais de justiça. Portavam varas brancas, se fossem togados;

² Arquivo Histórico Ultramarino/Minas Gerais, doravante AHU/MG/Cx. 53, doc.51, p. 498, Parecer de Gomes Freyre de Andrade sobre as queixas apresentadas pelos moradores contra o Ouvidor e o Juiz de Fora.

vermelhas, se fossem ordinários, ou leigos. Assim, agregavam reforço visual às instituições judiciais e à imagem real (FAORO, 2004, p.149; LARA, 1999, pp. 21-25).

2 A imagem do bispo: pedagogia e afirmação hierárquica

O ano de 1748 foi marcante também para o primeiro bispo de Mariana, Dom Frei Manuel da Cruz, que realizou a tradicional Entrada Triunfal em sua nova diocese. Transferido do Maranhão pela bula *Candor Lucis Aeternae*, de 1745, do papa Bento XIV, o bispo chegara a Mariana abatido. Recolheu-se para convalescer no palácio episcopal, estando suas forças físicas exauridas após a dramática travessia do sertão, descrita com detalhes em relato coevo. Por muitos dias, o prelado se esquivava, com respostas evasivas a respeito de sua chegada, dos mensageiros enviados pelos organizadores dos festejos: afirmava não querer incentivar os gastos exagerados com as comemorações. Mas as autoridades da capitania haviam sido instruídas pelo próprio rei para empregar muito esmero nos festejos de entronização do primeiro bispo de Mariana. A memorável festa se estenderia por vários dias, ficando conhecida como Áureo Trono Episcopal (ÁVILA, 2006).

Resignado, Dom Frei Manuel da Cruz obedeceu à recomendação de Dom João V. Embora o esplendor barroco destoasse diametralmente da modéstia recomendada pela sua formação cisterciense, com a Estrada Triunfal, ele pôde, por um momento, respirar a euforia da conquista do título de Fidelíssimo para os monarcas da casa real lusitana. No dia do cortejo, o bispo surgiu magnificamente paramentado, sobre um imponente cavalo, em procissão que desceu a ladeira da antiga igreja de São Gonçalo, desfilando sobre tapetes de flores diante de janelas ornadas. Ostentando fulgurantes símbolos da autoridade apostólica, era guarnecido pelos representantes do rei, que vinham a pé. A cena não era nada inocente - representava o padroado real ultramarino. Sucedia-se, no cortejo, um rico e extenso desfile de emblemas, que referiam a legitimidade episcopal. Os elementos da festa compunham uma rica narrativa que dramatizava a harmonia entre Estado e Igreja e o grande mote da expansão colonial: a evangelização dos gentios do Novo Mundo. A presença cerimonial dos dignitários reais remetia à elaboração acerca da ubiquidade do rei, por meio de seus

representantes. E realçava o estatuto do bispo como membro do Conselho de Sua Majestade (SANTOS, 2010a).³

Esse ambiente ritual de conagração entre os estados secular e eclesiástico era costumeiro em procissões como a do Corpo de Deus, e em festas religiosas e de aplausos por nascimentos e bodas reais. Entretanto, não encontrou correspondência tão fiel no transcorrer das relações entre os representantes. Os momentos de cooperação, no controle da população, ocorreriam, mas ritmados pelas tensões, dúvidas, inimizades e mútuas acusações de usurpação. Com a morte de Dom João V, em 1750, as cerimônias públicas no bispado de Mariana ocorreriam sob o signo de escandalosos e públicos conflitos entre as autoridades (SANTOS, 2007).

Por outro lado, a afirmação da autoridade episcopal revelou-se um movimento regular e constante, reproduzido em vivos sons e cores nas festas e ofícios litúrgicos. Como veremos, essas eram ocasiões privilegiadas para a representação hierárquica, a pregação e a doutrinação das gentes.

3 O cerimonial eclesiástico no Antigo Regime: regulamentação

Os ritos litúrgicos sempre se revelaram muito caros às celebrações religiosas católicas. A Igreja regulamentou, através de sucessivos concílios, um rigoroso cerimonial destinado a expressar a alta dignidade dos ofícios divinos, com uma profusão de elementos musicais e formais inspirados nas Sagradas Escrituras. Emblemas, alegorias, cores e aromas utilizados nas cerimônias reforçavam o potencial de envolver e estimular os sentidos da assembleia de fiéis, aumentando a eficácia comunicativa (JAFFÉ, 1964, p.230).

Na Época Moderna, essa era uma parte fundamental na comunicação dos dignitários eclesiásticos com o rebanho, na qual ocupava espaço significativo a pregação oral. Os sermões constituíam um privilegiado espaço de exposição dos assuntos oficiais e de interesse coletivo no Antigo Regime (HANSEN, 2000, p.34).

³ Esse qualificativo compunha a tradicional saudação dos bispos aos fiéis, nas cartas pastorais. No caso do primeiro bispo de Mariana, a seguinte fórmula era comum: “Dom Frei Manuel da Cruz, da Ordem do Melífluo Doutor São Bernardo, por mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica, primeiro Bispo deste novo Bispado de Mariana e do Conselho de Sua Majestade Fidelíssima, que Deus guarde, vos saúda”. AEAM, Prateleira W, Códice 41, fls. 7v-9, c. 1750.

O Concílio de Trento potencializou o uso inteligente desses mecanismos simbólicos de comunicação. Realizado na cidade italiana de Trento, esse concílio é considerado como divisor de águas na história da Igreja. Em um panorama de acirrados conflitos entre os príncipes cristãos e graves divisões religiosas, os bispos conciliares se reuniram, em sessões espaçadas, entre 1545 e 1563. O panorama social do conclave do Concílio de Trento envolvia a proliferação das heresias, o judaísmo e o Islão. Sabe-se que o luteranismo foi um grave golpe na autoridade da Igreja. Lutero havia obtido proteção dos duques da Baviera e de outros príncipes, o que dividiu as cortes cristãs naquele momento que se tornou crucial na história dessa cisão. As consequências da adesão dos príncipes foram guerras e massacres, como o da noite de São Bartolomeu, na França. Nesse contexto, Carlos V pressionava o papa e a ordem das questões conciliares. Ao final do concílio, os conciliares haviam reelaborado com rigor ou confirmado as disposições destinadas a reformar todo o panorama eclesiástico, desde a formação sacerdotal, enfatizando a obediência à autoridade episcopal e canônica, até a organização eclesiástica, que deveria ter, na paróquia, o seu núcleo mais importante e decisivo para a administração dos sacramentos e a aplicação das penas pelas condenações eclesiásticas. O exercício e a aplicação da justiça episcopal foram alvo de cuidadosa regulamentação na cidade conciliar de Trento. As sessões, decisivas para a reorganização da presença e universalidade da Igreja, ocorriam em meio aos duros ataques e cisões dos reinos cristãos europeus, provocados pelas críticas luteranas e humanistas (VÉNARD, 1995, p. 317; CRISTIANI, 1948, p. 60-61).

Antes mesmo do Concílio de Trento, o cerimonial eclesiástico era valorizado. Dom Afonso, o bispo príncipe da diocese de Évora, é um expoente da pré-reforma da Igreja em Portugal. Amparando-se nos decretos do Concílio de Latrão (1512-1517), o bispo deixou muitas disposições destinadas a preservar a dignidade e asseio das celebrações de culto, bem como a conferir o necessário relevo aos rituais da Igreja. Os ofícios litúrgicos eram entendidos como “instrumentos de difusão da palavra divina e alimento espiritual, é certo, mas também, talvez melhor, como sinais exteriores de piedade e de pertença à Igreja”. Dom Afonso era filho do segundo casamento do rei lusitano Dom Manuel I com dona Maria, e havia sido destinado a ser bispo pelo próprio pai, que o fez receber a prima tonsura aos 7 anos de idade. Nessa ocasião, foi nomeado administrador e futuro bispo da Guarda e ganhou um secretário pessoal, um chanceler e um procurador. O período entre 1523 e 1540

refere-se ao seu governo diocesano em Évora; mas a data de 1529 é a primeira referência conhecida de um ato empreendido pessoalmente por Dom Afonso (PAIVA, 2007, p. 168).

O exemplo do bispo de Évora indica não apenas o zelo pelos cerimoniais litúrgicos, mesmo antes da Reforma Católica; também é representativo de um antigo e crescente interesse das Coroas: intervir nos negócios eclesiásticos. Esse escopo teria a sua eficácia determinada pelo grau de influência exercida junto ao episcopado. E para conquistar o direito de escolher os nomes dos prelados ultramarinos, os reis investiram recursos e prepararam equipes de diplomatas, escolhidos a dedo, para enviar à Santa Sé, onde deveriam negociar as concessões e defender os interesses da Coroa (ALMEIDA, 1995, pp. 183-190).

Àquela altura, a Coroa contemplava as dispersas partes da América portuguesa, onde intentava concretizar o seu domínio e implantar os aparelhos seculares e eclesiásticos para administrar a justiça e impor a ordem. Nessa perspectiva, devemos compreender as visitas pastorais. Elas constituíam um dos mais eficazes mecanismos de fiscalização nas capitâneas da América portuguesa no século XVIII.

Os decretos tridentinos seriam adaptados à realidade da Colônia, onde havia populações escravas, indígenas e dioceses com uma larga dimensão territorial, com dificuldades e circunstâncias específicas. Esse feito se deve ao Arcebispo Metropolitano da Bahia, Dom Sebastião Monteiro da Vide, que conclamou um sínodo, no qual foi auxiliado pelo bispo de Angola. O trabalho resultou nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, um extenso e minucioso texto normativo, publicado pela primeira vez em 1707, que regulamentou a organização diocesana da América portuguesa no século XVIII. A exemplo da Europa cristã, as visitas pastorais eram privilegiadas como mecanismo central de inspeção da vida pública e religiosa. As visitas eram um poderoso veículo de afirmação da autoridade episcopal, perante o comum das gentes, e também perante o clero e as autoridades coloniais (TORRES-LONDOÑO, 1997).

4 As visitas pastorais: o cerimonial e as tensões

Em meados do século XVIII, considerando os resultados das constantes negociações dos reis lusitanos com a Santa Sé, o episcopado ultramarino estava comprometido com a

empresa colonizadora. Para desempenhar essa complexa missão, os bispos eram escolhidos na corte lusitana para conduzir as dioceses nas colônias (PAIVA, 2006).

Os bispos assumiam um papel expressivo na doutrinação e pacificação das gentes nos domínios coloniais, onde se difundiam noções como a de sociedade cristã, organizada a exemplo da Cidade de Deus, baseada em princípios de ordem e hierarquia. Esperava-se que a estrutura diocesana lograsse justapor-se à organização civil e complementar seus mecanismos de fiscalização e punição. Justiça e evangelização se mostravam implicadas uma na outra, seriam as diretrizes mestras da cúria episcopal, baseadas nos cânones tridentinos, sem prescindir de um aparato administrativo, que contava com agentes versados em leis e cânones e os serviços de escrituração, realizados por oficiais preparados para realizar o registro e lavrar os autos de denúncias que apuravam os pecados públicos (TRINDADE, 1953; AGUIAR, 1993, pp. 158-159).

Assim, não era raro que os padres visitantes fossem também juízes no tribunal episcopal – promotores e vigários-gerais. Com as visitas, eles tinham uma oportunidade canonicamente autorizada de inspecionar a vida pública e religiosa, e de levantar informações sobre as paróquias e capelas as mais longínquas. Não sem razão, as atas de visitas pastorais são fontes privilegiadas para o estudo da vida social e religiosa dos fregueses de grande número de povoados nascentes naqueles tempos (SANTOS, 2009).

Desse modo, observa-se dupla dimensão nas visitas pastorais: uma, cerimonial e persuasiva; outra, fiscalizadora e coercitiva. As visitas pastorais eram empreendidas pelos representantes delegados pelo bispo, homens de sua mais alta confiança, mas que costumavam ganhar inimigos ao desempenhar seu ofício - as visitas guardariam uma forte tensão entre as autoridades religiosas e seculares envolvidas nas tarefas de inspeção pública, muito embora os ritos manifestassem a harmonia entre os poderes. Os reis influenciavam os cerimoniais, elaborando concórdias com o clero, para a conveniente apresentação pública dos poderes (SANTOS, 2007).

Essa elaboração ritual das visitas pastorais era alvo da regulamentação canônica. O *Pontificale Romanum*, dos Papas Clemente VIII e Urbano VIII, de 1726, previam os procedimentos desde a saída da comitiva da sede. A primeira parte era o iniciar a *viagem*: o prelado ou o visitante deveria entoar a antífona *In Viam Pacis* (No caminho da paz) e rezar o cântico evangélico de Zacarias (Lc.1: 67-80), acrescido de mais quatro orações, rogando a

Deus um itinerário feliz. Feito isto, se dirigia à comitiva dizendo: “Sigamos em paz, em nome do Senhor” (CADERNOS Históricos, 2005, pp. 9-11).

De acordo com o *Pontificale Romanum*, a segunda parte do ritual era a *recepção* ao visitador já na vila ou freguesia. Ela deveria ser organizada pelo clero local, mas contar sempre com as presenças das principais autoridades locais. À chegada da comitiva da visita, o mais graduado dos clérigos, luxuosamente paramentado, precedia o grupo e apresentava a cruz ao visitador; ele a osculava, podendo fazê-lo ainda sobre o animal, ou genuflexo sobre um tapete. Uma antífona cantada em gregoriano marcava esse momento solene. Ato contínuo, as autoridades seculares acompanhavam o visitador sob um baldaquino, até a igreja principal, compondo uma procissão que obedecia a uma rígida ordem hierárquica: os cavaleiros precediam a cruz; os eclesiásticos seguiam junto ao bispo ou visitador, o qual, chegando à igreja, recebia das mãos do dignitário mais alto do lugar o hissope, com o qual abençoava a si mesmo e depois ao povo que ali se aglomerava. Antes de se dirigir ao altar principal junto do visitador, o clérigo mais graduado o incensava. Enquanto eles se dirigiam ao altar-mor e o osculavam, deveria soar outro cântico, antes do *Oremos*. No altar-mor, o visitador se posicionava ao lado da Epístola - o direito de quem olha para o altar - para proferir a oração e a bênção. Assim se encerrava a segunda etapa do ritual da visita.

Conservando o soleníssimo cerimonial, iniciava-se a terceira etapa da visita, e uma comunicação com toda a gente. Chegava o momento de anunciar e conceder indulgências. O visitador se dirigia à população, explicando os motivos da visita pastoral: conclamava denúncias, lia uma lista de pecados e crimes de perdão reservado, aos quais a Igreja oferecia emenda para os que merecessem a absolvição demonstrando contrição. Assim, o visitador exortava ao arrependimento e à confissão. Poderia escutar as denúncias, interessado em localizar os públicos pecadores. Tudo isso poderia ocorrer naquele momento da breve bênção ou durante a missa. O sermão seria, então, um ponto alto, no qual o pregador alertava a assembleia acerca dos limites e fragilidades humanas, esmerando-se em difundir o medo dos fins últimos do homem – morte, juízo, inferno ou paraíso. A existência do inferno, do purgatório e do paraíso era reafirmada. A pedagogia católica ensinava a necessidade de rezar pelos mortos (CADERNOS Históricos, 2005, pp. 9-11).

Não sem razão, a inspeção tinha início com uma visita ao cemitério, para o ofício de defuntos. Ao som do canto *Qui Lazarum Recessitasti*, a procissão era precedida pela cruz e pelo ceroferário. Vestido com uma estola e um manto pluvial roxo ou preto (se fosse o bispo, usando mitra simples), o visitador rezava a antifona *Si Iniquitates* e o Salmo 129, com um *Pai Nosso*. Aspergia água benta, incensava e fazia preces pelos sacerdotes falecidos. Repetia o *Ritual da Encomendação*, ao fim do qual a procissão retornava à igreja, rezando sem canto o Salmo 50, o *Miserere mei, Deus*. No altar-mor, de costas para o povo, o visitador proferia uma nova bênção aos defuntos. Finalmente depunha os paramentos roxos e assumia os brancos para inspecionar a pia batismal, os santos óleos e o relicário, os altares, as capelas, a sacristia, o presbitério. Poderia, ainda, ministrar o sacramento da crisma, benzer os paramentos sacerdotais, ouvir confissões e querelas. Assim, inteirava-se da vida religiosa da paróquia. Cumprido esse rito, de costas para o povo e do lado da Epístola, novamente proferia o Salmo 129, com a oração final pelos defuntos (CADERNOS Históricos, 2005, pp. 9-11).

Não obstante essa bela e solene recepção, e a reverência recomendada aos visitantes, não foram raros os conflitos entre párocos e visitantes; ou ainda, entre estes, os juízes seculares e os oficiais de justiça. Em 1753, os párocos faziam reiteradas queixas das despesas com a comitiva, obrigando Dom Frei Manuel da Cruz a fornecer ao rei detalhes sobre a duração da visita, a composição das comitivas e os perigos das viagens:

Queixavam-se a Vossa Majestade os párocos deste bispado dos visitantes dele, que, esquecidos das recomendações de direito e com o pretexto de que se não estabeleceu tempo limitado para concluir respectivamente em cada igreja ou paróquia a visita pastoral, tem passado a tanto excesso que por muito tempo se constituem habitadores em casas dos párocos, obrigando-os a um agasalho pessoal, e a sua família, tão exorbitante, que tem havido alguns a que a cônica da sua igreja não chegou para os gastos da visita de um ano pelo muito que o visitador demorou, e pela comitiva que levava (...) Toda esta referida queixa é falsa; por que no meu tempo os visitantes que mando visitar algumas comarcas só levavam em sua companhia um escrivão de visitas e um meirinho, três cavalos, em que vão montados, mais dois cavalos, cada um com duas capas (...) para os seus vestidos e roupas; e sem mais necessários para a visita, e além destes levam mais o visitador e escrivão da visita dois escravos seus que cá chamam pajens a cavalos e é isto tão trivial nesta capitania, por respeito dos negros fugidos, a que cá chamam quilombolas, que continuamente andam pelas estradas e casas, salteando, roubando e matando, que é por isso o clérigo de qualquer qualidade que seja, que quando faz jornadas, não leve os seus escravos a cavalo (AHU/MG/Mariana, 16/01/1756).

Em carta de 1752 ao Rei Dom José I, Dom Frei Manuel da Cruz havia admitido que “algumas despesas fazem os párocos no comestível somente, mas não tão grandes, como exageram”. Esclareceu também que, pelas extensões do bispado, as visitas eram feitas de dois em dois anos, e explicitava as suas precauções:

tomei o expediente de abreviar a visita quanto me foi possível em forma que em cada freguesia não me demorava, nem metade do tempo que costuma deter-se qualquer visitador, e além disso, regularmente os fregueses, em semelhantes ocasiões, costumam oferecer aos seus párocos do que tem nas suas fazendas, e roças, e um destes párocos me disse no fim da visita da sua freguesia, que ainda lhe ficava com que sustentar-se uns poucos de dias do que lhe mandaram os seus fregueses. (COPIADOR de Algumas Cartas, 2008, fl. 142v).

Em 1756, como a Coroa exigiu novos esclarecimentos, Dom Frei Manuel da Cruz tornou a justificar: “há nesta diocese freguesias que têm oito, dez, quinze, vinte léguas” –, mas devolveu a acusação aos provedores, juízes seculares e suas correições, apontando os seus excessos, principalmente, na fiscalização das irmandades:

Há freguesias que tem uma só até três irmandades eclesiásticas, pouco mais ou menos depois da ordem de Vossa Majestade por mim e pelos provedores se averiguou as que eram seculares (...) O emolumento, que, a tomar as tais contas, levam os visitadores, é mais diminuto que o que levam os provedores, por eles tomaram contas em correição, que há em todos os anos, e as visitas são de dois em dois anos, e muitas vezes passam ao terceiro, em que os visitadores têm o trabalho de rever as contas de dois em três anos, e rateado o seu emolumento pelos dois e três anos, fica muito mais diminuto que os dos provedores, que os recebem anualmente. Além do que os provedores tomam juntas em sua casa, onde os administradores levam os livros (...), sendo os administradores obrigados a ir repetidas vezes procurá-los fazendo gastos à custa das Irmandades. O que não sucede com os visitadores, por que na visita de cada freguesia tomam as contas sem os administradores fazerem despesa alguma em jornada (...) (AHU/MG, Cx. 69, doc. 17).

Em todo o século XVIII, a fiscalização das irmandades motivou conflitos entre os ouvidores da comarca de Vila Rica, os bispos e vigários-gerais. Os agentes não abriam mão da autoridade sobre um rentável campo de jurisdição, fonte de arrecadação dos emolumentos e rendas oriundas de multas. As irmandades eram também um poderoso espaço de representação social; seus ritos subordinavam-se à legislação canônica e eram objeto de fiscalização por parte da cúria episcopal. Isto motivaria novas contendas no auditório episcopal.

5 Ordens religiosas e representação social

A constituição social das agremiações religiosas do século XVIII deve ser vista como uma esfera de representação do lugar social dos seus membros. A Venerável Ordem do Carmo de Mariana, por exemplo, era composta, sobretudo, pelos representantes da “fina flor da sociedade”, conforme afirmou José Ferreira Carrato. E a sua história é descrita em meio aos conflitos que enfrentou. Afirma o historiador ser mesmo comum que ordens terceiras desse quilate, devido à sua força política, se sobrepusessem à autoridade do bispo, em assuntos religiosos (CARRATO, 1968, p.88).

Assim, as festas públicas e procissões realizadas por ordens religiosas dessa importância representavam o seu prestígio e mereciam grandes investimentos, mas deveriam respeitar as determinações canônicas. As ordens terceiras eram constituídas por pessoas leigas; dessa forma, eram alvo de rigorosa inspeção episcopal. O cabido diocesano procurou pôr em prática essa norma, referendado nos decretos tridentinos, mas as suas deliberações foram rechaçadas judicialmente e a contenda ganhou proporções para além da diocese de Mariana. Tudo começou quando o cabido, em sede vacante de Dom Frei Manuel da Cruz, morto em 1764, fez publicar uma carta pastoral em oito de dezembro do ano de 1765, criticando os usos cerimoniais dos carmelitas. A ordem estaria produzindo corruptelas do ritual e merecendo um interdito por criar ações novas que chegavam a ser escandalosas. Entre outras irregularidades, suprimiam o cântico obrigatório nos funerais, o Responsório *Subvenite Santi Dei*, e mais salmos determinados pela Igreja em conformidade com o rito. Ainda, faltavam mais eclesiásticos além do pároco, os quais, vestidos com sobrepelizes, deveriam fazer as cantorias nos sepultamentos dos irmãos defuntos; a ausência dos cânticos rituais nos acompanhamentos de defuntos configurava um silêncio irregular, e a Igreja determinava que esse silêncio fosse observado apenas às sextas-feiras santas. A catedral deveria gozar de distinção: era a igreja principal, de onde emanam as leis, e de onde tão somente deveriam emanar as saudações angélicas. Ademais, novenas não deveriam realizar-se nas capelas filiais, sem o reverendo pároco (AEAM, 4519, fl. 20-23).

Em resposta a essas deliberações, a Venerável Ordem Terceira do Carmo moveria uma causa judicial que envolveu os tribunais diocesanos de Mariana e o Metropolitano da Bahia e tramitou entre 1766 e 1769. Os carmelitas visavam obter, na Arquidiocese da Bahia, a anulação das disposições pastorais, com base nos decretos *De Reformatione*, do

Concílio de Trento, nas Ordenações do Reino e em glosas de juristas coevos. Para isso, denunciaram o interesse particular do cabido em recolher os emolumentos. Esclareceram que os acompanhamentos e enterros que se fizeram na cidade, com o silêncio lembrado na dita pastoral, eram de pessoas que morreram pobres; alegaram que a falta do canto costumeiro se deveria ao fato de o Reverendo pároco não querer levantar as cantorias, e não à falta de pessoas, tanto eclesiásticos como seculares, que ajudassem nelas, se ele as levantasse. O referido pároco não levantara as cantorias porque era cônego, e como tal, membro do cabido; queria que somente os capelães da mesma igreja cantassem nos acompanhamentos e enterros, e não outros sacerdotes, para lucrarem os emolumentos deles. Por esse interesse particular se teria publicado a carta pastoral, e não pelo escândalo em que ela se fundamentou. Além desses argumentos, os advogados da Venerável Ordem do Carmo apontaram, ainda, a necessidade de respeitar a última vontade do irmão defunto expressa em testamento. E na ausência deste, na determinação de seus herdeiros para o ritual fúnebre (AEAM, 4519, fl. 32-34).

Essa ação seria julgada pelo arcebispo metropolitano da Bahia e bispo também de Angola e Congo, dom Frei Manuel de Santa Inês, da Ordem dos Carmelitas Descalços. Para o arcebispo, o cônego Inácio Correia de Sá, como vigário capitular e geral do cabido, responsável pela diocese em sede vacante, poderia ter julgado a ação, mas preferiu tratá-la com «formalíssimo desprezo». Assim, condenou o cabido diocesano:

*Acórdão em relação em/[fl. 66] presença de Sua Excelência. Reverendíssima &c. Foi bem apelado pelos apelantes e pelo Reverendo Doutor vigário geral do Bispado de Mariana, foi menos bem julgado, em não deferir aos embargos folhas para o que se tinha suficiente jurisdição, conferida pelo despacho do Reverendo Cabido folhas, reformando sua sentença, vistos os autos, e disposição de direito em tal caso; e como a matéria dos ditos embargos é ponderável, e de notória relevância, que não devia ser *in limine* desatendida, como foi, pelo despacho apelado, que não importa outra coisa senão um formalíssimo desprezo. Portanto, mandamos que defira aos embargos e os receba, dando ocasião a disputarem-se entre as partes, e afinal fará justiça pelo merecimento dos autos, e pague os Reverendíssimos Apelados as custas. Bahia, 11 de outubro/[fl.66v] de 1768. Falcão. Costa. Borges. Fontoura. Correia. Almeida. Maciel. Doutor Velloso. (AEAM, 4519, fl. 32-34).*

A ação judicial movida pela Venerável Ordem do Carmo contra o cabido diocesano em sede episcopal vacante evidencia a centralidade das solenidades litúrgicas como espaço de representação social e estreitamento de relações e laços de sociabilidade. Expõe, ainda,

as interferências institucionais nas práticas rituais cotidianas e os seus recursos de regulação e contestação. Por outro lado, essa ação, se analisada no contexto das rivalidades entre ouvidores e visitantes a respeito da fiscalização das contas das irmandades, revela as disputas locais, sob o impacto da crise da mineração.

Considerações

Os representantes da Coroa e da Mitra deliberaram, em conjunto, muitos condicionamentos sobre a utilização do espaço público. Muitas das proibições, interditos e condicionamentos eram relativos à realização de festejos populares, como os batuques. Combatia-se, ademais, a permanência de vadios e pedintes nos adros das igrejas e nas vias públicas, e aplicava-se uma rigorosa regulamentação aos esmoleres - mesmo quando pediam por devoção ou promessa. As proibições eram divulgadas em bandos (ordens oficiais baixadas pelos governadores, lidas ao som de caixas pelas ruas) e anunciadas às Estações das Missas. Se a irregularidade fosse acusada em ata de visita pastoral, era lida em três domingos, em missas de grande concurso de fiéis, e as deliberações, afixadas às portas dos templos (SANTOS, 2010b, p.20-21).

Esse severo controle do espaço público tem muito a nos revelar sobre as estratégias de coerção empregadas na colonização da América portuguesa, bem como sobre as relações de forças envolvidas nessa empresa. Elas envolviam o espaço local, como vimos, mas açambarcavam um panorama mais extenso de relações: deviam acatar orientações de outras instâncias judiciais e da Coroa. Desse modo, Estado e Igreja intentavam o controle do espaço público. De forma paralela, praticavam uma ritualística que forjava, como teorizou Affonso Ávila, uma ilusão barroca, a encenar a harmonia, no legítimo governo das gentes (ÁVILA, 2006).

A imagem de congraçamento, entretanto, era arranhada na medida em que os conflitos alcançavam também uma dimensão pública - apresentaram-se, por vezes, tão escandalosos quanto se mostraram espetaculares as festas. As forças em oposição exigiam, com frequência, a intermediação da Coroa, rearranjos dos poderes, redefinições dos campos de jurisdição. Demonstravam, dessa forma, que a aliança local dependeria de uma negociação constante. O pacto local entre as autoridades, para impor uma hierarquia

legítima, como defendiam juristas e teóricos, apresentava suas fissuras, expunha a distância entre a prática e a representação festiva.

Não obstante, os ritos e cerimônias públicas continuaram desempenhando, ao longo do século XVIII, a função de transmitir o prestígio dos atores, que, juntos, representavam o rei. Os conflitos e tensões desenrolavam-se de forma paralela às festas, que simulavam um ideal comum da justiça como a virtude precípua de um rei ausente das suas colônias.

Referências

AGUIAR, M. M. **Vila Rica dos confrades**: a sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. 1993. 351f. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

ALMEIDA, L. F. de. “O absolutismo de Dom João V”. In: ALMEIDA, L. F. de (Org.) **Páginas Dispersas**: Estudos de História Moderna de Portugal. Coimbra: Instituto de História Econômica e Social, 1995.

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DE MARIANA. **Juízo Eclesiástico**: Processo n. 4519. Seção de Escrituração da Cúria.

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DE MARIANA. **Seção de Livros Paroquiais**: Prateleira W, Códice 41, 1750.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Parecer de Gomes Freyre de Andrade sobre as queixas apresentadas pelos moradores contra o Ouvidor e o Juiz de Fora**: AHU/MG/Cx. 53, doc.51, p. 498.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Carta de Dom Frei Manuel da Cruz, dirigida a Dom José I, defendendo-se das queixas contra sua pessoa pelos camaristas e párocos do referido Bispo**: AHU/MG, Cx. 69, doc. 17, 16/01/1756.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Carta do bispo de Mariana a Dom José I defendendo-se das queixas contra ele formuladas**: AHU/MG, Cx. 61, doc.52, de 26/02/1753; AHU/MG/Mariana, 16/01/1756.

ÁVILA, Affonso. **Resíduos Seiscentistas em Minas**: textos do século do Ouro e as projeções do mundo barroco, a academia cultista do Áureo Trono Episcopal e a Festa do Triunfo Eucarístico: v. 2. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro, 2006.

BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**: o caráter sobrenatural do poder régio – França e Inglaterra. Prefácio de Jacques Le Goff, e tradução de Júlia Mainardi. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BOSCHI, C. C. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BURKE, Peter. **A Fabricação do Rei**: a construção da imagem pública de Luís XIV. Trad. Maria Luiza X. A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

CADERNOS Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana. Organização e notas de Mons. Flávio Carneiro Rodrigues. Mariana: Editora Dom Viçoso, 2005, Vol.1.

CARRATO, José Ferreira. **Igreja, Iluminismo e Escolas Mineiras coloniais**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968. (Brasiliana, 334).

COPIADOR de Algumas Cartas Particulares do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, Bispo do Maranhão e de Mariana (1739-1762). Transcrição, revisão e notas por A. L. Leoni. Brasília: Senado Federal, 2008.

COPIADOR de Algumas Cartas Particulares do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, Bispo do Maranhão e de Mariana (1739-1762). Transcrição, revisão e notas de Maria José Ferro e Monsenhor Flávio Carneiro Rodrigues. Mariana: Dom Viçoso, 2008.

CORTESÃO, J. **Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid**. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores, 1950.

CRISTIANI, Loménie. L'Église à l'époque du Concile de Trente. In: FLICHE, Augustin; MARTIN, Victor. **Histoire de L'Église depuis led origins jusqu'a nos jours**. Lyon: Bloud & Gay, 1948.

CRUZ, Manuel da. **Copiador de Algumas Cartas Particulares do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, Bispo do Maranhão e de Mariana (1739-1762)**. Transcrição, revisão e notas por A. L. Leoni. Brasília: Senado Federal, 2008.

FAORO, R. **Os donos do poder**: formação do patronato político brasileiro: v. 1. São Paulo: Globo, 2004.

GOUVEIA, A. C. "O enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso". In: MATTOSO, J. (Dir.) **História de Portugal**: v. 4. Lisboa: Estampa, 1993.

HANSEN, J. A. "A Civilização pela palavra". In: LOPES, E. M. T. et al. **500 anos de educação no Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HANSEN, J. A. "Ratio Studiorum e política católica ibérica no século XVII". In: VIDAL, D. G.; HILSDORF, M. L. S. (Orgs.) **Brasil 500 anos**: tópicos em História da Educação. São Paulo: Edusp, 2001.

JAFFÉ, Aniela. “O simbolismo nas artes plásticas”. In: JUNG, C. **O Homem e seus símbolos**. 2. ed. Trad. de M. L. Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

JORDÃO, Paulo Vicente da Veiga. **Corpo Santo**: Alegorias do corpo místico no Barroco Mineiro. 1996. Monografia (Especialização) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto.

LARA, Sílvia Hunold. **Fragmentos setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. IFICH-UNICAMP, 2004. (Livre-docência).

LARA, Sílvia Hunold (Org.). **Ordenações Filipinas**: Livro V. Lara. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KANTOROWICS, E. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006.

PAIVA, José Pedro. “Um Príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante Dom Afonso (1523-1540).” **Revista de História da Sociedade e da Cultura**, Coimbra, n. 7, 2007.

RODRIGUES, Flávio Carneiro (Org.). **Cadernos Históricos do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana**: v. 1. Mariana: Dom Viçoso, 2005.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. **Poder e palavra**: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764). 2007. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. Seara Evangelizadora: religião e sociedade nos textos pastorais de Dom Frei Manuel da Cruz (1748-1764). In: PERARO, Maria Adenir. (Org.). **A Igreja Católica e os cem anos da arquidiocese de Cuiabá (1910-2010)**: v. 1. Cuiabá: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 2009.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. A Coroa e a Mitra: representações da justiça real e episcopal em Mariana, século XVIII. In: CONGRESO INTERNACIONAL CIENCIA, TECNOLOGÍAS Y CULTURAS, 2, 2010a, Santiago de Chile. **Resumens simposio n. 53**. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile. Disponível em: <http://www.internacionaldelconocimiento.org/documentos/ponencias/Ponencias%20Simposio%2053.pdf> . Acesso em: 13 dez. 2010.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. As práticas de esmolas no século XVIII: interditos aos pedintes e escritos anônimos na diocese de Mariana. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 3, 2010b, Recife. **Caderno de Resumos...** Recife: Universitária, UFPE, 2010b. p.20–21.

SEED, Patrícia. **Cerimônias de posse na conquista europeia do Novo Mundo (1492-1640)**. Trad. Lenita R. Esteves. São Paulo: Unesp, 1999.

TORRES-LONDOÑO, Fernando (Org.) **Paróquia e comunidade no Brasil: perspectiva histórica**. São Paulo: Paulus, 1997.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita. **História: Questões e Debates**, Curitiba, ano 19, v. 36, 2002.

TRINDADE, Raimundo (Côn.). **Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história**. Belo Horizonte: Escolas Profissionais do Lyceu Coração de Jesus, 1928.

TRINDADE, Raimundo. **Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.

VÉNARD, Marc. O Concílio Lateranense V e o Tridentino. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). **História dos Concílios Ecumênicos**. Trad. José M. de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995.