

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Mário Henrique Resende Melo

**O SIGNIFICADO HISTÓRICO - RELIGIOSO DA VENERÁVEL ORDEM
TERCEIRA DE NOSSA SENHORA DO MONTE DO CARMO DE
SABARÁ NAS MINAS GERAIS:
práticas religiosas e representação**

Belo Horizonte

2011

Mário Henrique Resende Melo

**O SIGNIFICADO HISTÓRICO – RELIGIOSO DA VENERÁVEL ORDEM
TERCEIRA DE NOSSA SENHORA DO MONTE DO CARMO DE SABARÁ NAS
MINAS GERAIS:
práticas religiosas e representação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Mauro Passos

Belo Horizonte

2011

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

M528s	<p>Melo, Mário Henrique Resende</p> <p>O significado histórico - religioso da venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará nas Minas Gerais: práticas religiosas e representação / Mauro Passos. Belo Horizonte, 2011. 98f. : Il.</p> <p>Orientador: Mauro Passos Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião</p> <p>1. Catolicismo – Sabará (MG). 2. Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo. 3. Religião. I. Passos, Mauro. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.</p> <p>CDU: 282(815.1)</p>
-------	--

Mário Henrique Resende Melo

**O significado histórico - religioso da venerável ordem terceira de
nossa senhora do monte do Carmo nas Minas Gerais:
práticas religiosas e representação**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Prof. Dr. Mauro Passos (Orientador) - PUC Minas

Prof. Dr. Pedro Oliveira - PUC Minas

Prof. Dr. Mara Regina do Nascimento - UFU

Belo Horizonte 29 de novembro de 2011.

À minha amada esposa Patrícia Alves, fonte de força e motivadora incansável de todos meus projetos, que com mais intensidade ilumina meus caminhos.

*Nullam eu venerabilem pietas erga beatam Mariam
Virginem, Mater Dei et Matrem in montis Carmel, ora pro
nobis in sæcula sæculorum*.*

*Tudo começa pela venerável devoção à Santíssima Virgem
Maria, mãe de Deus e Nossa Mãe. Senhora do Carmo rogai
por nós pelos séculos dos séculos.
O autor)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, a Deus, por tantas graças alcançadas em minha vida e por sempre promover o meu encontro com pessoas especiais. Durante meus caminhos estudantis existiram pessoas as quais não poderia deixar de agradecer, pois são/estão presentes e de alguma forma contribuíram/contribuem para meu crescimento estudantil/pessoal e profissional. Amigos, obrigado!

Primeiramente à minha Patrícia, amada, sempre disposta a me auxiliar, com amorosos e profissionais conselhos e que somente pelo seu existir já é motivo do meu existir.

Ao caríssimo orientador Professor Doutor Mauro Passos, que, muito além de disponibilizar sua paciente experiência acadêmica e científica, me guiou pelas mãos no caminho do conhecimento, e foi um grande companheiro e exemplo de pessoa humana ímpar.

Aos amados, Eustáquio e Maria Antônia, por sempre apostarem e acreditarem em meu sucesso. Vocês são pedras angulares de minhas vitórias.

A todos os mestres e professores que por minha vida passaram, desde a primeira escola até os dias atuais. São norte em meu processo pessoal de aprendizagem e espelho para minha carreira docente.

Ao grande amigo e irmão Professor Mestre Felipe Bernardi, pelos conselhos valiosos e horas dedicadas ao estudo deste trabalho. Grande amigo, cada letra têm sua grata memória.

Aos colegas de trabalho da secretaria Municipal de Educação de Sabará, pelo respeito e apoio. Ao estimado Prof. Dr. Pedro de Oliveira pelas valiosas observações. À Prof. Dra. Mara Regina do Nascimento pesquisadora referência sobre o tema e pessoa fundamental para a conclusão deste trabalho.

Aos colegas de trabalho, professores da PUC-Minas, meu grande apreço. Aos meus alunos, que são a justificativa de minha continuidade, seja como professor/educador/pesquisador, ou como ser humano.

Aos meus familiares, nas linhagens de professores que me descendem, esta etapa é a continuidade de uma “herança profissional”.

A todos os professores, funcionários e colegas do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Minas, na pessoa do Prof. Dr. Flávio Senra, sempre zeloso, cauteloso e cortez, meu muito obrigado.

Aos confrades da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará, pela disponibilização dos documentos e da abertura de suas portas. Aos irmãos Sr.Odair, Sr. Ary, Sr. Alexandre e Professor José Bouzas.

RESUMO

Este trabalho apresenta um estudo sobre a organização interna da Venerável Ordem Terceira do Carmo de Sabará, confraria religiosa que se constituiu na Vila Real de Sabará, na segunda metade do século XVIII. O estudo procura enfatizar seu significado histórico e religioso, através de um enfoque das práticas religiosas da ordem e de sua estrutura organizacional, discutindo também, como pano de fundo desse enfoque, algumas teorias, consideradas atualmente clássicas, a respeito do surgimento da província de Minas Gerais e da Vila Real de Sabará, assim como do catolicismo no contexto dessa região e do surgimento da primeira diocese mineira. Parte da história da Comarca do Rio das Velhas é igualmente apresentada, abordando o surgimento e o papel das organizações religiosas compostas por leigos na sociedade sabarense, o que ocorre no âmbito de uma observação sobre o contexto histórico das ordens e da devoção carmelitas.

Palavras-chave: Catolicismo. Minas Gerais. Ordens terceiras. Religião. Sabará.

ABSTRACT

This work presents a historical study about the inside organization of the Third Venerable Order of Carmo of Sabará, a religious brotherhood that was constituted at the Real Town of Sabará, in the second half of the 18th century. The study search to emphasize its historical and religious meaning, through a focus on the religious practices of the order and on its organizational structure, also discussing some now considered classic theories regarding the rise of the province of Minas Gerais and of the Real Town of Sabará, as well as of the Catholicism in the context of that area and of the rise of the first diocese in this province. Part of the history of the District of Rio das Velhas is equally presented, approaching the rise and the role played by the religious organizations composed by laymen in Sabará, what is done also regarding the historical context of the Carmelite orders and devotion in general.

Key-words: Catholicism. Minas Gerais. Third orders. Religion. Sabará.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 Fachada do Templo da OTCS	54
FIGURA 2 Detalhe da imagem de Nossa Senhora do Carmo	55
FIGURA 3 Livro de compromisso da OTCS.....	56
FIGURA 4 Termo de encerramento - Livro de compromisso da OTCS. p. 20.....	57
FIGURA 5 Capa - Livro de Estatutos da OTCS.....	58
FIGURA 6 Brasão de armas Ordem do Carmo	59
FIGURA 7 Brasão de armas Ordem do Carmo	60
FIGURA 8 Capa - Termo de Encerramento - Livro de Estatutos da OTCS.....	61

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 O CATOLICISMO NAS MINAS GERAIS: CONTEXTO HISTÓRICO DA PROVÍNCIA	16
2.1 O catolicismo nas Minas Gerais	20
2.2 A Arquidiocese de Mariana	26
2.3 A Vila Real de Sabará.....	34
3 ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS E A ORDEM DO CARMO EM SABARÁ –	38
3.1 As Associações religiosas	38
3.2 Os Carmelitas	49
3.3 O surgimento da Ordem Terceira do Carmo em Sabará.....	62
4 ORDEM TERCEIRA DO CARMO DE SABARÁ - ORGANIZAÇÃO, COTIDIANO, REPRESENTAÇÃO	66
4.1 Os cargos e seus dolos	70
4.2 As ações públicas festivas.....	73
4.3 Os ritos fúnebres.....	76
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
REFERÊNCIAS.....	86
ANEXO A: LISTAGEM DAS PRESÍDIAS DA OTCS, ENCONTRADAS NO LIVRO DE TERMOS DE 1761/1862 E NO LIVRO DE REGISTRO DE PRESÍDIAS DE 1806. ARQUIVO PARTICULAR DA ORDEM.....	95

1 INTRODUÇÃO

Pôr em cena gestos, versos, sabedorias e memórias, é uma forma de evocar o próprio mistério do viver. A intimidade do ser. Encarnando as características do real, a rememoração de fatos feitos e vividos, se (re) apresentam como tempo de realização (PASSOS, 2002, p. 9).

Esta dissertação é um estudo sobre o tema das irmandades e também um esforço de consulta a fontes primárias da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. Pensou-se como a pluralidade da sociedade foi influenciada de certa maneira pela Igreja. Ermidas, capelas, Igrejas ou qualquer outro símbolo de devoção tornaram-se referência no processo de nascimento das cidades mineiras. A pesquisa apoiou-se também na influência da Igreja nos assuntos do “Estado do Brasil”. A manutenção do poder da Igreja Católica ao longo da história do Brasil pode ser observada.

Quanto a elaboração do trabalho, o primeiro passo foi o levantamento documental, buscando aquilatar o cotidiano vivenciado pelos irmãos do Carmo, sua ocupação e condição social na Vila Real. Da convivência com os documentos, da atmosfera da sacristia da igreja da ordem, percebemos que havia um rico e bem preservado acervo das associações sabarenses. As fontes primárias relativas a ordem do Carmo de Sabará se encontram sob a guarda dos irmãos terceiros, pois, a ordem ainda continua com suas práticas atualmente. Com o apoio primordial do professor José do Couto Bolzas, membro da ordem carmelita sabarense iniciamos a pesquisa.

Ao pesquisarmos fontes primárias da ordem, a análise bibliográfica, além de estudos específicos sobre o assunto, pretendemos corroborar o trabalho dos pesquisadores analisados com as práticas religiosas da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. Para isso, teremos como aporte teórico o conceito de tradição como forma de identidade, de acordo com Le Goff (1994).

O estudo das manifestações institucionais e religiosas das Minas Gerais permite-nos refletir sobre o rico universo religioso e a complexa forma de organização funcional cotidiana. O primeiro capítulo desta dissertação de mestrado é um esforço de revisão e síntese bibliográfica sobre o catolicismo mineiro e a construção do imaginário religioso no período em questão.

As fontes, como os autores que optamos por analisar, são consideradas referenciais para a historiografia sobre o tema. Os principais pesquisadores arrolados para este trabalho são: João Camilo de Oliveira Torres (1968), Fritz Teixeira de Sales (1965), Riolando Azzi (1992abc), Diogo de Vasconcelos (1999), Adalgisa Arantes Campos (1987-1998-2007), Zoroastro Vianna Passos (1940-1942). Portanto, os referenciais teórico-metodológicos de análises religiosas sobre Minas Gerais foram construídos principalmente a partir dos autores supracitados: (TORRES, 1968; SALLES, 2007; SALES, 1992; BEOZO, 1997; CAMPOS, 1998; CAMPOS, 2007; PASSOS, 1940; BOSCH, 1983; VASCONCELOS, 1999).

Em um primeiro momento, passaremos por uma breve leitura sobre o contexto histórico de Minas Gerais até o século XVIII e atentaremos também para as características da religiosidade¹ em terras mineiras. É importante ressaltar que na região das Minas Gerais no referido período, ao contrário de outras localidades coloniais, foi proibida a presença das ordens religiosas regulares, contudo a presença do clero era percebida. O culto fora, assim, administrado pelas irmandades, associações religiosas leigas, conhecidas por agregarem e representarem de forma exponencial a identidade multifacetada da sociedade colonial e posteriormente imperial.²

Discorreremos também, sobre a criação da arquidiocese de Mariana, sede do primeiro bispado mineiro, dada a importância histórica deste bispado, lembrando D. Viçoso e sua atuação quanto ao movimento ultramontano. Para tanto contaremos com o aporte teórico de Riolando Azzi (1991), Raimundo Trindade (1953). Concluímos o capítulo primeiro com uma leitura sobre a História de Sabará e sua importância para a Capitania das Minas, mostrando a história sabarense, como palco para o cenário religioso e cultural. Ela encontrava-se conectada diacronicamente aos eventos e movimentos em que pululavam a Província de Minas Gerais e Império do Brasil. Portanto, apresentaremos parte da história da Comarca do Rio das Velhas e da estruturação da Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará.

¹ Aqui vamos considerar que a religiosidade mineira se manifesta por meio de um conjunto de práticas de devoção, tais como o culto aos santos, às almas do Purgatório e a crença em milagres.

² Segundo Caio Boschi, elas são também conhecidas pelas denominações genéricas de origem latina: *confraternitas*, *sodalitas*, *sodalitium*, *confraternitas laicorum*, *congregatio*, *pia unio*, *societas*, *coetus*, *consociatio*. Em português, as outras denominações mais comuns (além de Irmandades Religiosas) são: Confrarias Religiosas Leigas, Ordens Religiosas Leigas e Sodalícios. Essas Irmandades tiveram um papel muito importante na formação da cultura e da sociedade portuguesa, de traço marcadamente mutualista e, por extensão, da colônia brasileira. (BOSCH, 1983).

No segundo capítulo, primeiramente, procuraremos construir um pensamento sobre as Ordens Terceiras.

Posteriormente, ainda no capítulo II, passaremos a refletir sobre o surgimento das associações religiosas, a organização interna, o papel social, político e religioso das ordens terceiras em Minas Gerais. Para tanto, prosseguiremos em análise, principalmente com os estudos de pensadores como: Caio Boschi (1983), Fritz Teixeira (2007) e Eduardo Hoornaert (1998), entre outros.

Será lembrado também o surgimento das Ordens do Carmo, para então analisarmos a Ordem Terceira do Carmo em Sabará bem como sua relação com poder civil e religioso no contexto de uma sociedade interiorana mineira, que teve norteadas as regras de conduta da população, através da religiosidade, sobretudo do catolicismo. A ética religiosa é uma das variantes mais influentes na conduta dos homens daquela sociedade, pois o homem age de acordo com sua cosmovisão e os dogmas religiosos. Suas interpretações são partes integrantes dessa visão de mundo.

No terceiro e último capítulo, procuraremos entender o funcionamento, a estrutura e o comportamento institucional dos irmãos desta confraria. A organização interna da ordem, seu cotidiano e algumas de suas práticas religiosas na comunidade sabarense, a realização de seus festejos e enterramentos dos confrades, lembrando ainda que as ordens terceiras de Nossa Senhora do Carmo, quando surgiram em Minas, na segunda metade do séc. XVIII, estavam submetidas ao convento carmelita do Rio de Janeiro. Deste convento vinham a confirmação dos estatutos das ordens terceiras do Carmo no Brasil. Comprovamos esta afirmação com relação à ordem Terceira do Carmo de Sabará, em seu livro de estatuto:

A ordem terceira de nossa senhora do Carmo canonicamente erecta em a cidade de Sabará, e aggregada ao convento da mesma senhora da cidade do Rio de Janeiro sendo-lhe comunicada todas as graças, privilégios, regalias, que são próprias e congêntas, das Ordens Terceiras, em conformidade com as Bulas do Summo Pontífice, que as confirmarão e enriquecerão [...] (sic). (LIVRO de estatutos..., 1840, p. 1)

Como exposto nos capítulos anteriores, para que uma irmandade tivesse sua existência regulamentada, não bastava que devotos simplesmente se reunissem, abrigassem-se em alguma igreja e ali erguessem o altar do orago de sua devoção para a prática religiosa. Por disporem simultaneamente de um caráter religioso, e

outro temporal, jurídico, impunha-se a cada uma das associações exigências e normas. Terminologicamente, o regulamento recebia o nome de Livro de compromisso ou simplesmente Compromisso.

A Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará (OTCS) deveria respeitar o calendário festivo e religioso da ordem primeira e adotar as regras conventuais. Naturalmente estariam os confrades livres da castidade e clausura, uma vez que se tratava de irmãos leigos (ordem terceira). Os irmãos da OTCS deveriam também jejuar com freqüência e seguir o repertório iconográfico das ordens primeiras e segundas. Faremos com uma breve análise dos registros do Livro de compromisso e depois veremos sobre a entrada de irmãos na OTCS, as taxas e os pagamentos de várias obrigações dos irmãos.

Por meio do Termo de Compromisso, pensaremos a estrutura, os integrantes e o comportamento institucional dos membros desta Irmandade, procurando identificar especificidades nas relações entre os confrades. As ações públicas da irmandade de Nossa Senhora do Carmo na sociedade da Cidade de Sabará serão abordadas.

Junto ao Livro de Compromisso, trabalharemos como aporte da documentação confrarial o livro de estatutos da OTCS. O referido livro foi manuscrito em 1840, dispondo de 11 folhas e meia, para o bom funcionamento da OTCS, registrado o encerramento em 7 de julho do mesmo ano.

Os capítulos que compõem esses livros discriminam todas as atribuições dos Irmãos, suas obrigações e seus direitos. São especificadas as formas como se daria a eleição para a Mesa administrativa, quando deveria ser realizada a festa do padroeiro; as responsabilidades dos Irmãos Juiz, Tesoureiro, Escrivão, Zelador, etc; quanto um postulante deveria pagar para integrar a associação, e a definição dos anuais e dos valores pagos pelos integrantes de cada cargo.

Esses manuscritos confrariais eram redigidos por diversos punhos, pois, os ocupantes dos cargos das irmandades seriam, segundo as disposições dos Compromissos, renovados anualmente por eleição. Estes manuscritos seguiam as normalizações eclesiásticas do período.³ Em Minas Gerais, houve um grande

³ Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia - 2007. A Constituição do Arcebispado da Bahia trata de um amplo código de leis eclesiásticas disposto em cinco livros, que abordam questões referentes a liturgia, regulamenta as atitudes e obrigações dos clérigos, o seu comportamento, vestes, residência, procissões, pregações, missa como também de questões jurídicas referentes às imunidades e privilégios eclesiásticos. Essas constituições sintetizam os resultados do Sínodo

esforço para a aplicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, segundo Fonseca (2011). De acordo com esta historiadora:

A publicação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia é praticamente contemporânea à organização eclesiástica das Minas Gerais e à criação das suas primeiras freguesias. [...] O estabelecimento das estruturas do poder eclesiástico dependeu, portanto, essencialmente da iniciativa dos habitantes. Movidos por sua religiosidade e por um forte espírito associativo, eles criavam irmandades, erigiam e organizavam capelas e igrejas e, muitas vezes, remuneravam os sacerdotes que ali celebravam os ofícios. (FONSECA, 2011, p. 425-426).

Nota-se, nesta citação como a presença dos leigos foi significativa para a implantação e expansão do catolicismo em terras mineiras. As irmandades e ordens terceira tiveram um papel importante, o que mostra o lugar da Ordem Terceira do Carmo, particularmente em Sabará, como ainda em outras regiões da região mineradora.

Além das fontes primárias da Ordem⁴ continuaremos contando com o aporte de pesquisadores, como Passos (1942), Campos (1987), Reis (1998), Eliade (1992), Le goff (1993), Passos (2002) e Silveira (2010).

Muitas direções podem ser seguidas ao se pesquisar tema tão rico e fascinante. A OTCS que tem sido alvo de pesquisas sob aspectos culturais, sociais, religiosos e artísticos. Esperamos que nosso trabalho estimule outros pesquisadores das mais variadas áreas do conhecimento, a desenvolver novos trabalhos sobre a OTCS.

diocesano, realizado na Bahia; Salvador em 1707.

⁴ LIVRO de compromisso da Venerável ordem terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1828; LIVRO de Atas de reunião da venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1848-1876; LIVRO de estatutos da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1840. Arquivo particular da Ordem.

2 O CATOLICISMO NAS MINAS GERAIS: CONTEXTO HISTÓRICO DA PROVÍNCIA

A proposta aqui é examinar o contexto histórico em que se inserem os recortes territorial e temporal, abordando brevemente o passado e a evolução da Capitania de Minas Gerais.

Desde o primeiro século após o descobrimento do Brasil, várias entradas⁵ foram feitas nesta região: pelo Norte, vindos da Bahia; pelo Leste, do Espírito Santo; e pelo Sul, oriundas do Rio de Janeiro e principalmente de São Paulo. A diversidade nas paisagens reflete a grandeza desse perímetro como a região das minas. De acordo com Vasconcelos (1999), os Cataguás ou Cataguases eram as terras do sertão ao norte de São Paulo para além da Serra da Mantiqueira.

Pelo caminho dos Bandeirantes que primeiro adentraram essas terras, a região explorada foi denominada de várias formas, como as “minas dos Cataguases”, ou ainda, as “minas gerais do ouro dos Cataguases”, e mais formas correlatas em que figuravam a indicação “Minas Gerais” presente em algumas das primeiras cartas de sesmarias da capitania, sempre perpetrando referências às riquezas minerais encontradas na região. O fato é que este perímetro demarcado pelos principais núcleos mineradores, e em um primeiro momento ponto de encontro de rotas comerciais, preserva grande identidade na produção do espaço daquele começo das Minas, a despeito das diferenças que apresenta na paisagem natural, bem como a variedade de pessoas que por aqui passavam dando o contorno de um primeiro recorte para regionalização do território da capitania.

A ocupação do território mineiro começou com a bandeira⁶ de Fernão Dias Paes, no último quartel do século XVII. O Bandeirante partindo de São Paulo, rumou sentido Norte em busca de esmeraldas, principalmente.

A partir de 1674, com a “bandeira das esmeraldas”, tiveram início as primeiras manifestações do povoamento por europeus e seus descendentes da atual área do Estado de Minas Gerais, sendo então fundados os primeiros núcleos de aldeamento e iniciada a abertura de caminhos que, com suas plantações de roças e pontos de repouso, proporcionavam alimentos e descanso para as tropas e viajantes. Assim,

⁵ Expedições de caráter não oficial, ou seja, realizadas por particulares, “aventureiras”.

⁶ Expedições de caráter oficial, isto é, reconhecidas pela coroa portuguesa.

eram fundamentais para manutenção das entradas e bandeiras pelo território então recém embrenhado. Somente na última década dos seiscentos, com a descoberta de ouro por Antônio Rodrigues Arzão nos sertões do rio Casca (1692), teve início o verdadeiro povoamento de Minas Gerais, (HOLANDA, 1997; VASCONCELOS, 1999). A notícia do ouro de aluvião⁷ espalhou-se rapidamente, fato que atrairia com muita velocidade mais pessoas.

Na divisão administrativa do Império, a província correspondia à maior unidade da administração, que, por sua vez, dividia-se em comarcas, com nova subdivisão, para termos, enfim, cidades, vilas, arraiais, que se subdividiam em freguesias. Minas Gerais teve sua primeira divisão territorial em comarcas, em 1714 - Comarca de Vila Rica (Ouro Preto), Rio das Mortes (São João del Rei) e Rio das Velhas (Sabará). Posteriormente, foi desmembrada da Comarca do Rio das Velhas uma nova Comarca: a Comarca de Serro Frio. Paracatu foi a quinta comarca a ser criada. Em 1840, foram acrescentadas Paraibúna, Rio Grande, Rio Verde, Sapucaí, Jequitinhonha, São Francisco. Essas divisões foram gradativamente aumentando, surgindo de subdivisões das comarcas existentes; no ano de 1889 já existiam 64 comarcas. Verifica-se, nesse processo, uma clara evidência de facilitar a administração e o controle fiscalizador, na medida em que se fora burocratizando sua administração (VEIGA, 1998).

Fez-se necessário para abastecer essas aglomerações, o desenvolvimento de uma intensa rede comercial, com produtos de primeira necessidade e artigos de luxo trazidos da região portuária do Rio de Janeiro e de outras capitanias, como São Paulo, Bahia, Pernambuco e Rio Grande (do Sul). Além da existência, desde os primeiros anos das Minas, de roças e paragens que se dedicavam à produção e escoamento de produtos agrícolas, pastoris e têxteis, conforme citamos acima (RODRIGUES, 2002). Essas atividades comerciais, como são notórias supriam a manutenção de uma atividade principal: a mineração. Contudo, além de lucrativas, havia uma relativa autonomia dessas atividades realizadas na cidade em relação à mineração. Rodrigues conta que:

Se a exploração aurífera foi o início, nem sempre e nem em toda região ela foi a principal atividade produtiva. Para cuidar do abastecimento, simultaneamente à mineração, vai-se compondo diversificada estrutura produtiva. Intensas relações comerciais e expressivas produções

⁷ Ouro encontrado na beira dos rios e córregos, relativamente fácil de ser extraído.

agropastoril e manufatureira, caracterizadas pela não inversão de grandes capitais e por baixos níveis de renda e poder de concentração, acabam configurando nítida economia regional, com ativo mercado interno, (RODRIGUES , 2002, p. 35).

Este processo originou-se de fluxos migratórios decorrentes da atração exercida pelas descobertas auríferas, ao final do século XVII, e teve como consequência direta a interiorização do processo de ocupação da Colônia. A corrida do ouro, em Minas Gerais, implicou a ruptura com um padrão de povoamento que, por trezentos anos, esteve presente principalmente, nas áreas costeiras do território brasileiro, (HOLANDA, 1995). Com isto, floresceu uma sociedade complexa na região, com a maior concentração populacional do Brasil Colônia, tornando-se o epicentro da vida econômica, com crescimento e urbanização rápidos.

As primeiras vilas foram instaladas em 1711, pouco antes da criação de três grandes comarcas: Comarca de Ouro Preto, abrangendo Vila Rica e Ribeirão do Carmo; depois cidade de Mariana; Comarca do Rio das Velhas; sediada em Sabará e Comarca do Rio das Mortes, sediada em São João Del Rei.

A Comarca do Serro do Frio, sediada na vila de mesmo nome, foi desmembrada da Comarca de Sabará, em 1720, (COELHO, 1903). Estas comarcas definiam o novo perfil geográfico do território mineiro e demarcavam os limites deste território. O território da Capitania havia sido desmembrado, em 1719, da Capitania de São Paulo, (ANTONIL , 1982) completando praticamente o processo de ocupação do território mineiro. Devido a esse crescimento demográfico, ao longo do século XIX, Minas Gerais tornou-se a província mais populosa do Império do Brasil.

A realidade social da área recém-descoberta pautou-se pelo caráter aventureiro daqueles que estavam em busca da riqueza, e esta situação gerou um clima de insegurança e incerteza. Neste ambiente, a religiosidade se torna um fator de agrupamento das pessoas, contribuindo para a harmonia e confiança diante das situações difíceis, buscando segurança também no sagrado. O catolicismo que se estabeleceu em Minas, como em toda a América Portuguesa, caracterizou-se por elaboradas manifestações externas de fé: procissões, funerais, culto de imagens, louvor aos santos e templos. Rios observa a devoção aos santos, dos portugueses, quando afirma que:

por (SIC) toda parte, as imagens de santos povoam nichos, nos cantos das ruas, em altares, oratórios e capelas, dentro das casas e, como o culto à

Virgem, animam festas, romarias e procissões, grandes manifestações coletivas que se vão repetir no Novo Mundo (RIOS, 1994, p. 24).

A religiosidade que se estabeleceu em Minas herdou de Portugal seu caráter exteriorista, o gosto pela magnificência das cerimônias, além do culto às imagens que constituem um cunho popular, (CARRATO, 1968). Tratava-se, sobretudo, de um catolicismo piedoso, devoto do santo e festivo, expresso nos exercícios de piedade individual e de comunicação com Deus, quase sempre intermediada por “santidades”, além da valorização dos aspectos visíveis da fé, através das cerimônias públicas dos sacramentos, das novenas, das rezas fortes, das romarias, das procissões cheias de alegorias de que participavam centenas de pessoas, dos santos padroeiros, das devoções especiais às almas do purgatório e muitas outras, conforme a região. Assim, dada a forma pela qual as terras brasileiras foram ocupadas, logo prevaleceu um catolicismo marcadamente doméstico, mas igualmente social, que abrangia o chefe familiar, seus agregados e escravos. Nestas propriedades rurais, havia a construção de uma capela ou ermida, onde um sacerdote prestava assistência religiosa, (RIOS, 1994).

Outras expressões religiosas podem ser apontadas, como aquelas vivenciadas por ermitães que contrários à ordem vigente, decidiam se isolar, vivendo em reclusão. De acordo com Azzi (1978), muitos destes ermitães carregavam oratórios e esmolavam para construção de templos ou outras obras de devoção popular. As capelas, as cruzes e ermidas faziam parte do cotidiano religioso da população. Afirma o autor: “Cruzes e oratórios expressavam a fé do povo do Brasil antigo. Não obstante, as pessoas que tinham mais posses, (SIC) preocupavam-se em erigir um verdadeiro local de culto, fosse uma ermida ou capelinha” (AZZI, 1978, p. 35).

Em boa medida, esses elementos religiosos, as cruzes, as capelas e ermidas, sacralizam um espaço antes profano. Sob este aspecto cito os estudos de Eliade:

[...] é fácil compreender por que a igreja participa de um espaço totalmente diferente daquele das aglomerações humanas que a rodeiam. No interior do recinto sagrado, o mundo profano é transcendido. Nos níveis mais arcaicos de cultura, essa possibilidade de transcendência exprime-se pelas diferentes imagens de uma abertura: lá, no recinto sagrado, torna-se possível a comunicação com os deuses; conseqüentemente, deve existir uma “porta” para o alto, por onde os deuses podem descer à Terra e o homem pode subir simbolicamente ao Céu. Assim acontece em numerosas religiões: o templo constitui, por assim dizer, uma “abertura” para o alto e assegura a comunicação com o mundo dos deuses. (ELIADE, 1992, p. 19).

O cerne embrionário das aglomerações era, portanto, a sacralização do espaço a ser povoado, com a fixação de uma cruz, construção de altares, capelas, ou seja, era em torno do sagrado que se constituíam as primeiras vilas.

A simples cruz de madeira, e em seguida a rústica capelinha, eram (SIC) o símbolo da sacralização, do domínio, da posse e de um território antes considerado profano, porque desconhecido. Desde as primeiras implantações, a igreja era o foco e o elemento polarizador dos agrupamentos mineiros, em termos não somente sociais, mas também [...] espaciais. (FONSECA, 1997, p. 82)

2.1 O catolicismo nas Minas Gerais

A religião pode ser apresentada como base da organização política e social brasileiras, tornando-se elemento fundamental não só para a constituição do Estado e da sua organização política. Foi também formatadora dos costumes e aparadora das arestas sociais, permitindo a estabilidade da coletividade nos trâmites religiosos. Segundo Azzi:

seja qual for o modo por que a filosofia tenha encarado o estado moral da sociedade[...] só a religião, pedra angular de todo edifício político, melhorando a educação e os costumes, é capaz de dar força e estabilidade às mais belas instituições, (AZZI, 1992a, p. 42).

No “mosaico”⁸ da religiosidade brasileira, vários fatores provocaram o forte predomínio da Igreja Católica Romana sobre toda a formação do imaginário religioso brasileiro. É o universo constituído por leigos “que dinamiza as rezas, a devoção, as festas. Traz também as marcas de uma concepção mística de religião, através do milagre, do sacrifício e da penitência”. (PASSOS, 2002, p. 165-190). Ainda na importante contribuição de Passos, este universo teria criado um imaginário repleto de mistérios e de rituais próprios, encobrendo a vida e a história das comunidades, produzindo formas diferenciadas de representação simbólica. Contudo, não se trataria, segundo o autor, de travar o que ficou de católico, de africano, ou de lusitano, mas de compreender que, apesar de profundas continuidades e investidas

⁸ Aqui Mosaico será usado como metáfora, designando a pluralidade do período, termo usado por Mauro Passos.

institucionais, tais manifestações são capazes de criar e recriar uma série de normas, regras, valores, expressões, gestos e práticas.

No Império luso-brasileiro, os soberanos exerceram o direito do padroado⁹ que Portugal havia recebido dos Papas Leão X e Julio III. Os papas concediam o direito de padroado aos monarcas portugueses, ou seja, confiava-se aos reis de Portugal a grande missão de evangelizar as novas terras que viessem a ser descobertas. Na verdade, o padroado régio existiu no Brasil durante a colônia e o império, com algumas diferenças, mas mantendo estreita relação entre Igreja e Estado. Segundo Azzi (1994, p. 46), "os reis da Espanha e de Portugal deviam enviar missionários para suas conquistas, construir igrejas e conventos, fundar paróquias e dioceses, subvencionar o culto, bem como remunerar o clero".

Os monarcas, devido ao padroado, eram os chefes da Igreja local, o que não nos impede de identificá-los como patronos e protetores da Igreja a serviço de Deus sob as bênçãos do Sumo Pontífice. A organização social do padroado se estendia desde o rei até aos próprios donatários de terra, ou seja, uma espécie de pirâmide, construída hierarquicamente. Esclarece Azzi:

O direito de padroado só pode ser plenamente entendido dentro de um contexto de história medieval. Não se trata de usurpação de atribuições religiosas próprias da Igreja por parte da Coroa lusitana, mas de forma típica de compromisso entre a Santa Sé e o governo português. Consistia especificamente no direito de administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. (AZZI, 1987, p. 21).

Os religiosos que chegaram às novas terras traziam consigo um fervor missionário que entendia ser necessária uma "europeização" da vida religiosa dos moradores das novas terras, para manter o domínio em ambas as esferas, espiritual e temporal, sob o patrocínio do Reino português.

Esta relação Igreja-Coroa nos leva a pensar que naquele momento os religiosos no Brasil não sagravam necessariamente uma necessidade espiritual, mas

⁹ O padroado foi uma instituição tipicamente ibérica. Neste trabalho deve ser definido como direito, privilégios e deveres concedidos pelo Sumo Pontífice, enquanto representante de Deus na terra aos monarcas portugueses que se tornavam administradores das colônias, para eles implantarem a fé católica. Para tal, os reis portugueses acumulavam as funções de chefes do Estado e da Igreja nas terras colonizadas. Mediante tal fato, a Coroa podia criar dioceses, indicar Bispos e sacerdotes. Praticamente todo corpo eclesiástico secular em suas terras era provido pelo monarca, cabendo a aprovação final do papa. Assim, neste contexto, o monarca como resultado da fusão entre Igreja e Estado era uma figura "sacralizada" e o clero, "funcionários" da coroa. Portanto, o padroado é citado, neste trabalho, uma vez que a História do catolicismo no Brasil está amalgamada a este regime, (AZZI 1987; BOSCHI, 1983).

também uma obrigação burocrática que a metrópole portuguesa impunha. A Igreja como forma de controle social permitia à Coroa estruturar o governo da Colônia, ao ajustar o dia a dia de seus fiéis-súditos.

Sendo assim, durante o regime do padroado, a Igreja Católica funcionava como um departamento do Estado e se utilizava de suas estruturas para exercer influência sobre a sociedade. Não teve as mesmas condições de desenvolvimento como nos países europeus, mas se manteve aliada com os poderes locais. A Instituição Católica era capaz também de exercer forte ação social sobre os agrupamentos católicos no Brasil, compondo este cenário seus símbolos, suas crenças, suas devoções.

Nas vilas e arraiais maiores, estas devoções, a exemplo do que já existia em Portugal, deram origem às associações religiosas, divididas em irmandades e ordens terceiras: associações religiosas leigas, que operavam com considerável autonomia na organização dos cultos religiosos, nas festas dos padroeiros, nas novenas, nas procissões e enterramentos.

As associações de leigos escolhiam um orago de sua preferência e, em torno dele, geralmente, fundavam a irmandade. Scarano (1976) descreve que a proliferação das irmandades leigas no território mineiro foi facilitada pelas limitações impostas pela Coroa Portuguesa à constituição do clero local. Tal limitação se deu no início do século XVIII, tempo em que ficaram proibidas as ordens primeiras, que eram compostas por religiosos ordenados. Tal proibição ocorreu para controlar o contrabando de metais e garantir a reestruturação do clero. Era do conhecimento da Coroa que, entre as levas de aventureiros que vieram para Minas Gerais, muitos religiosos tinham grandes facilidades em desviar o ouro e as pedras preciosas para fora da Capitania e até mesmo para o estrangeiro. Além disso, muitos deles se recusavam a pagar os impostos régios, o que acabava por estimular a população leiga a fazer o mesmo.

A coroa Portuguesa percebia nestes eclesiásticos uma forte influência capaz de desestabilizar o sistema. Todavia, apesar da vigilância e das medidas restritivas, principalmente dirigidas às ordens primeiras (Jesuítas, Carmelitas, Beneditinos e Franciscanos), a Coroa não afastou totalmente da região aurífera o trabalho missionário. Orientou os bispos do Rio de Janeiro e os da Bahia para que enviassem estes eclesiásticos, a fim de ministrar os sacramentos e celebrar os cultos do calendário litúrgico, desde que recebessem licença de permanência para se

estabelecerem na Capitania.

Sob o padroado, os leigos ajudaram na construção de igrejas, na organização dos cultos e na promoção de devoções. Azzi (1994, p. 296) afirma que “a devoção ao Santo constitui para o fiel uma garantia do auxílio celeste para suas necessidades. A lealdade ao Santo manifesta-se, sobretudo no exato cumprimento das promessas feitas”.

Participavam de duas formas distintas: coletivamente, através de confrarias e irmandades religiosas; individualmente, através de beatos e de ofícios. (AZZI, 1992b). Com a intenção de diminuir as dificuldades e promover a ajuda mútua, os mais diversos segmentos sociais ingressam em alguma irmandade religiosa.

A devoção aos santos tornava o leigo mais próximo do sagrado. A promessa era recurso muito utilizado nos momentos de aflição. Estabelecia-se uma relação de reciprocidade entre o santo e o devoto, em que o primeiro cumpria o que fora acordado pelo fiel, se o segundo fizesse o mesmo. Nesse sentido, agradecer aos santos ou mesmo fazer algum sacrifício para obter êxito nos pedidos feitos a eles era muito comum. Para isso, ornamentavam os santos, construíam seus altares, erigiam suas igrejas, rezavam ao redor da imagem, realizavam procissões piedosas e acendiam velas em seu louvor.

Desta forma, o que se pode observar é que a pessoa passava a integrar este contexto, através do seu nascimento, sem que lhe oferecesse oportunidade de, por livre escolha, seguir outro caminho, afinal essa era a religião do Estado e o Estado se fazia sentir através desta. Neste sentido, o espaço em que os brasileiros deveriam se movimentar era o do catolicismo, apesar de haver outras designações de fé. Ao atuar coibindo sua liberdade e associando suas intenções acabava por imprimir sua visão do mundo, do homem, do ideário social e econômico à esfera religiosa. Ou seja, independente da designação de fé, nascia-se numa sociedade católica na qual o catolicismo era portador da singularidade advinda das acepções laicas. De acordo com este contexto social nos elucida Lísias Negrão:

Finalmente, há que destacar, nessa caracterização do catolicismo popular, a predominância dos leigos e sua relativa autonomia frente à hierarquia eclesiástica. Comumente se afirma que essa situação deveu-se à proverbial escassez de sacerdotes (NEGRÃO, 1984, p. 18).

Contudo, havia espaço para uma escolha religiosa fora destes parâmetros, todavia ela foi limitada. Os indivíduos não conseguiriam viver à margem da religião. Figueiredo (1998), ao citar Caio Prado, afirma:

[...] onipresença de um conjunto de crenças e práticas que o indivíduo já encontra dominantes ao nascer e que o acompanharão, mantendo-o dentro do raio de uma ação constante e poderosa. Ele participará dos atos da religião, das cerimônias do culto, com a mesma naturalidade e convicção de que quaisquer outros acontecimentos banais e diuturnos de sua existência; e contra eles não pensaria um momento em reagir (PRADO apud FIGUEIREDO, 1998, p. 102).

Assim, presumimos que se vivia em uma sociedade em que desde os membros situados no topo da hierarquia até os mais ínfimos sentiam sua legitimidade quando inclusos nesta religiosidade católica. Concluí-se, daí, que as autoridades civis necessitavam da Igreja Católica para legitimar suas funções e vice-versa.

D. João V, percebendo que havia um forte fluxo migratório para a região das Minas, preocupou-se em ordenar e manter sua jurisdição. Sobre esta questão, Garcia analisou a lei promulgada em 20 de Março de 1720, na qual o rei de Portugal restringe a vinda de representantes da Igreja:

Daquelas pessoas eclesiásticas somente as que fossem como bispos, prelados, missionários e religiosos das religiões do Estado, professores nas províncias dele, como também capelães dos navios que para aqui navegassem (Observe-se que a carta régia de 31 de janeiro de 1713 já havia determinado que se mandassem para o reino todos os religiosos sem conventualidade e todos os clérigos nas conquistas - carta régia que foi reforçada por outra no mesmo sentido, de dois de maio de 1715) (sic) (GARCIA, 1956, p. 42).

Vasconcelos enfatiza que, em Minas, os clérigos, sob a influência de seus estudos, fato que mais ou menos os diferenciava da população, não obedeciam a ninguém. Estes estavam de certa forma livres das autoridades. A Igreja era ainda muito abastada e autônoma, produtora e detentora do conhecimento, (VASCONCELOS, 1999, p. 330-322.).

Faz-se necessário ressaltar que Oliveira (1985, p. 148) nos lembra que havia a seguinte distinção no clero secular: o alto clero, que se ocupava de postos mais altos da hierarquia eclesiástica, e o baixo clero, que se ocupava principalmente da prestação de serviços religiosos. O baixo clero estava mais próximo ao catolicismo

popular. O baixo clero, ainda sob a análise de Oliveira, é que desempenhava o papel de mentor intelectual e político regional. Contudo, não se trata de uma divisão de classes sociais: como se o alto clero servisse às classes mais abastadas e o baixo clero às classes subalternas. Tanto um quanto outro se ligam aos poderes locais, uma vez que o baixo clero era também importante para a manutenção do regime político e uma força também intelectual.

Porém, devido à forma atípica de atuação da Igreja Católica, acreditamos que a sociedade acabou por ser marcada por um catolicismo singularizado. Este é notável pelo caráter devocional, festivo, pela presença de Irmandades leigas, pela criação de capelas em homenagem aos santos, e realização de festas. Sobre as festas enfatiza Passos:

As festas religiosas têm um cunho social com música, canto, fogos de artifício. Expressão de alegria e de vida. Prevaecem os sentidos, o sentimento, o desejo, a expressão dos corpos. Assim, religião e expressão de arte se confundem. Evocam ao invés de impor, simbolizam ao invés de sinalizar. Não se baseiam, *a priori*, em conhecimentos. Predomina o motivo comunitário, a participação de todos, o que reforça o espírito comunitário. Seu motivo é a memória de um santo ou de um mistério da vida de Jesus Cristo, num ambiente de partilha, alegria e gratuidade. Brincadeiras, comidas típicas, fogueiras e quermesses compõem esse cenário. (PASSOS, 2002, p. 185).

Nesse sentido, o catolicismo brasileiro, e em especial o mineiro, traz nuances diversas, com múltiplos atores, que contribuíram para burilar e dar feitio às inúmeras facetas da fé católica, oriundas de vários segmentos sociais e culturais.

Desta forma, o que temos de fato são vivências diferenciadas do mesmo catolicismo, práticas populares e clericais que se dinamizaram e sofreram alterações com o tempo, com vários atores, que recuam e avançam diante das inúmeras expressões da fé católica, oriundas de vários segmentos sociais e culturais. Uma constante des/construção de práticas populares e clericais que se dinamizaram e sofreram alterações com o tempo.

2.2 A Arquidiocese de Mariana

O propósito nesta parte do trabalho é tão-somente fornecer dados para compreender o contexto histórico em que foi criada a primeira diocese mineira. Dada a importância da arquidiocese de Mariana, atentaremos somente à sua constituição, uma vez que, no que tange à sua importância política e religiosa, já há vários trabalhos acadêmicos mais pertinentes do que este poderia ser.

A cidade de Mariana, inicialmente nomeada Vila de Nossa Senhora do Carmo, foi um dos primeiros aglomerados urbanos mineiros. A formação do núcleo se deu a partir da descoberta de ouro nas margens de um ribeirão, que posteriormente foi chamado de Ribeirão do Carmo, pois era dia de Nossa Senhora do Carmo quando chegou a bandeira do coronel Salvador Fernandes Furtado, dia 16 de julho de 1696 (VASCONSELOS, 1999). Em 1745, Dom João V, monarca português, dá o título de cidade à localidade, condição necessária para que pudesse se tornar a sede do Bispado (VASCONSELOS, 1999, p. 246).

Mais uma vez, é interessante notar que a constituição do espaço físico era concebida com a cautela de reunir o poder civil com o poder eclesiástico. A leitura de Anastasia elucida este fato em Mariana:

Foi aí, no arraial de Nossa Senhora do Carmo, que o Governador Antônio de Albuquerque convocou os principais moradores não só do arraial, como todo o distrito, para uma reunião, em 8 de abril de 1711, na sua residência. Comunicou-lhes sua intenção de erigir o arraial em vila, “por ser o mais capaz”, e perguntou se estavam dispostos a viver ‘sujeitos às leis e justiça de S. Majestade’ e ajudar na construção da igreja, da Casa da Câmara e da Cadeia, ‘como era estilo e pertencia a todas as repúblicas’. Responderam todos unanimemente [...] que estavam dispostos a concorrer, na medida das posses de cada um, para construção da igreja e da Câmara e Cadeia (ANASTASIA, 2005, p. 100).

Em Mariana foi instaurada a primeira diocese de Minas Gerais, a pedido de Dom frei Manuel da Cruz, que queria a criação de um seminário episcopal nas Minas. Em carta a dom João V, rogou à Sua Majestade a dádiva de ali naquelas Minas instalar um seminário (CATÃO, 2011).

De acordo com os estudos de Trindade (1953), a autorização para a criação do seminário foi concedida no ano de 1745. Neste tempo, o Brasil contava com cinco dioceses, localizadas na Bahia (1555), Rio de Janeiro (1676), Pernambuco

(1676), Maranhão (1677) e Pará (1719). Minas Gerais, por sua vez, contava com quarenta paróquias e uma população de trezentas mil almas (TRINDADE, 1953, p. 73). Sobre a criação da Diocese, Trindade apresenta o importante documento que se segue:

Faço saber a vós, Governador e Capitão General da Capitania das Minas Geraes, que, por ter determinado pedir a sua Santidade a erecção de duas novas Cathedraes no território da Diocese do Rio de Janeiro e de duas prelazias isentas para os districtos dos Goiazes e Cuiabá, a saber uma Cathedral na cidade de São Paulo e outra nessas Minas Geraes na villa do Ribeirão do Carmo, a qual fui servido crear Cidade, chamando-se Mariana: Me pareceo ordenarvos por resolução de vinte e dous do presente mez em consulta do Meu onselho Ultramarino que tomando informações opportunas aponteis o que vos pareça conveniente para melhor divisão das dioceses do vosso distrito, explicando com todas a individuação e clareza os fundamentos do vosso parecer, informando também por donde devem limitar-se os districtos das duas Prelazias [...] (TRINDADE, 1953, p. 74).

Apesar da autorização para a criação da Diocese de Mariana ter ocorrido em 1745, ela só se concretizou três anos depois, em 27 de fevereiro de 1748. A viagem do primeiro bispo de Mariana só pôde ser iniciada dois anos após a concessão das *Bullas* pelo Papa, pois faltava o recurso necessário para financiar a custosa jornada. Foi o Papa Bento XIV que, no dia 6 de dezembro de 1745, expediu uma bula papal,¹⁰ criando a Diocese de Mariana. Foi escolhido como primeiro governante episcopal da recém-inaugurada diocese, D. Frei Manuel da Cruz, bispo no Maranhão. Apesar da autorização para a criação da Diocese de Mariana ter ocorrido em 1745, ela só se concretizou três anos depois, em 27 de fevereiro de 1748. Finalmente, D. Frei Manuel da Cruz partiu do Maranhão em direção às Minas Gerais em uma viagem de quatro mil quilômetros que durou aproximadamente 14 meses (TRINDADE, 1953, p. 74).

Ao chegar à Canavieira, Piauí, em outubro de 1747, o bispo deveria permanecer ali durante o inverno, mas sua estadia cobriu um período de 7 meses, dois dos quais esteve doente. Desta forma, escreveu a Lourenço José de Queirós Coimbra e a Manuel da Rosa Coutinho que eram, respectivamente, vigários de Sabará e de São João Del Rei, em Minas Gerais. Nas cartas, D. Frei Manuel da Cruz pediu para que um dos dois tomasse posse em seu lugar até que ele chegasse. Foi o religioso de Sabará que aceitou a tarefa e tomou posse no dia 27 de

¹⁰ Documento oficial, selado com o timbre do papa, no qual ele se manifesta e orienta os fiéis sobre determinado assunto administrativo da Igreja, seja religioso ou político.

fevereiro de 1748. De acordo com Trindade, o governo de Lourenço José durou nove meses enquanto aguardava D. Frei Manuel da Cruz chegou a Mariana no mês de novembro do ano de 1748 e assumiu a diocese fazendo Lourenço José o Vigário Geral de Sabará, Caeté e Pitangui (TRINDADE, 1953, p. 77-79).

No ano de 1748, o primeiro bispo de Mariana, Dom Frei Manuel da Cruz, realizou a posse em sua nova diocese sendo transferido do Maranhão pela bula *Candor Lucis Aeternae* de 1745, do papa Bento XIV. As autoridades da capitania, conforme instruções do Monarca português, prepararam com pompa e honras as cerimônias de entronização do primeiro bispo de Mariana. Tal comemoração tomaria vulto e se estenderia por vários dias, ficando conhecida como Áureo Trono Episcopal (ÁVILA, 2006).

Contudo, a autoridade episcopal se firmou através dos tempos de forma constante e regular, com a reprodução das festas e ofícios litúrgicos.

Pode-se alegar que o comércio surgiu para atender a mineradores mas ele é que explica a concentração populacional. Ao lado do comércio, a igreja: as funções religiosas, com missas, batizados, casamentos, exéquias, festas, atraíam os povos. Alguma capela é sempre referência na origem das cidades (ROMANELLI, 1989, p. 73).

Nestas ocasiões, tinham lugar a representação hierárquica, a pregação e a doutrinação da população.

Os bispos assumiam um papel expressivo na doutrinação e pacificação da população. Ali também se difundiam noções de que a sociedade cristã deveria estar baseada em princípios de ordem e hierarquia. Esperava-se que a estrutura diocesana pudesse organizar a sociedade e amalgamar os mecanismos de fiscalização e punição do Estado. Confirma-nos Figueiredo (1998):

Fato de grande relevo que para a vida colonial se refere às funções exercidas pela Igreja no diz respeito à administração colonial, dada a sua importância para a organização da vida social. Para além das necessidades espirituais, a Igreja setecentista, como corpo indissociável da monarquia portuguesa, era uma instituição absolutamente presente no cotidiano colonial. As atribuições que lhe recaíam e que hoje podem ser classificadas como pertencentes à vida civil, faziam da Igreja a primeira representante do estado português nas novas Minas. Todas as ocorrências da vida civil necessariamente passavam pelos registros paroquiais. O nascimento, batismo, casamento, óbito devem ser registrados perante a autoridade clerical. Amplas eram as atribuições de competência da jurisdição eclesiástica, inclusive em questões de foro íntimo ou "privado", além da jurisdição privativa de assuntos fundamentais como casamento, divórcio, pecado. Assim, também se organizavam as listas próprias da Igreja

referentes à prática da religião como: rol de confessados, denunciados ao Santo Ofício, questões relacionadas à prática da fé e da doutrina através das visitas diocesanas (FIGUEIREDO, 1998, p. 18).

Corroborando a ideia de Figueiredo, constata-se que as ordens civil e eclesiástica se mostravam mescladas, uma apoiando a outra. Até mesmo na constituição dos espaços urbanos, tal afirmação podia ser verificada (FONSECA, 1997). Desta forma, tais noções pretendiam ser as diretrizes principais da cúria episcopal, tanto nas esferas da vida civil quanto nas esferas da vida religiosa (TRINDADE, 1953; AGUIAR, 1993, p. 158-159).

Não é objetivo deste trabalho aprofundar nas gestões eclesiásticas dos bispos da arquidiocese de Mariana mas somente citá-las. A principal obra do episcopado de Dom Frei Manuel da Cruz, primeiro bispo de Mariana, foi a criação do Seminário, a primeira “casa de instrução” de Minas. O primeiro benfeitor do seminário foi José Torres Quintanilha, próspero lavrador mineiro nas freguesias de Barra Longa, Furquim e São Caetano. Este efetuou a doação de terra para construção dos prédios após a promessa de que fossem rezadas três missas por semana na capela do Seminário em sufrágio de sua alma e de que ali se estabelecesse “ensinos públicos” (VASCONCELOS, 1935).

Inicialmente o seminário funcionou numa grande casa adquirida pelo bispo em 1750. A capela anexa foi, erigida em honra a Nossa Senhora da Boa Morte, que além de padroeira, conferiu o nome à instituição. A história do Seminário de Mariana, até a primeira metade do século XIX, foi marcada por sérias crises culminando, muitas vezes, no seu fechamento (SAINT-HILAIRE, 1978).

D. Frei Manuel da Cruz permaneceu no Governo episcopal até 1764, quando faleceu. A Sé de Mariana permaneceu vaga até 1771, quando foi nomeado D. Joaquim Borges de Figueroa, que tomou posse por meio de um procurador, mas não chegou a se transferir para a província, pois foi enviado para ser o Arcebispo da Bahia. Designaram, no ano de 1772, D. Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis para aquela diocese, que tomou posse em 1773 por intermédio de seu procurador, mas renunciou em 1774, antes mesmo de assumir seu cargo. Em 1778, nomearam D. Frei Domingos da Encarnação Pontével, que governou até 1793, ano de sua morte. A Sé passou novamente por um período sem um Bispo que ocupasse o cargo até que, em 1797, D. Cipriano de São José foi confirmado como bispo e permaneceu naquela diocese até 1817, quando faleceu. Para seu lugar foi escolhido D. Frei José

da Santíssima Trindade, que governou entre os anos de 1820 e 1835. Em 1840, escolheram para novo bispo o Pe. Carlos Pereira Freire de Moura, que morreu antes de ser sagrado. Assim, em 1844, foi confirmado D. Antônio Ferreira Viçoso, o sétimo bispo nomeado de Mariana, o que permaneceu no cargo até 1875. Achamos apropriado encerrarmos com D. Viçoso, a fim de não fugirmos muito de nosso recorte temporal. No entanto, é interessante mencionar que a realidade encontrada por D. Viçoso, na Diocese de Mariana, não era correspondente com o ideal desejado por Roma. D. Viçoso foi um marco na diocese como Bispo reformador; que começa a introduzir o espírito tridentino e, ainda, publica um catecismo da doutrina cristã, usado em outras dioceses. Segundo o Cônego Raimundo Trindade:

A restauração da disciplina eclesiástica importaria naturalmente a transformação social. Mas o Sr. Bispo, revelando zelo e coragem sobre-humanas, atacou-as a ambas simultaneamente; porque a um tempo cuidou da reforma do clero e desenvolveu acção social maravilhosa. Para o clero que ida formar, deu-lhe para aquelles tempos o melhor seminário do Brasil, quiçá da Sul America; para o velho clero, estragado pela ruindade dos tempos, teve os comovedores cuidados de um santo. Os padres que encontrou na diocese eram, segundo seu próprio testemunho, geralmente bem instruídos; mas como essa instrucção podia ver a faltar, empenhou-se sem descanço para que todos estudassem, adquirindo sciencia suficiente os menos sabidos, não a perdendo os providos de luz. (TRINDADE, 1929, p. 393-394).

Na segunda metade do século XIX alguns bispos iniciaram uma reforma na Igreja do Brasil. Uma das maiores preocupações desses reformadores era a submissão aos desígnios romanos. A fim de alcançar esse objetivo, a Igreja concentrou suas ações no preparo de todos os seus religiosos, enfatizando a obediência e a submissão à hierarquia católica.

Com relação aos fiéis, a preocupação fundamental era afastá-los do catolicismo luso-brasileiro, marcadamente devocional, e orientá-los para a prática do catolicismo romano, com ênfase no aspecto doutrinário e sacramental. Era necessário ocorrer tal mudança, pois ainda segundo o autor: “o povo se dizia católico, recebia os sacramentos, mas não conhecia a doutrina da Igreja” (OLIVEIRA, 1976, p. 133).

Procurando reafirmar a posição do clero na sociedade, a Reforma Católica tinha na diminuição da autonomia dos leigos uma fundante questão. No catolicismo, então vivenciado no Brasil, a figura do leigo assumia uma maior relevância que a do clero, e as irmandades reforçavam este caráter. Como afirma Pedro Oliveira (1978),

a direção dessas associações estava praticamente nas mãos dos leigos. Após a aprovação dos compromissos as irmandades seguiam os seus próprios caminhos. O capelão dentro dessas associações era uma figura que tinha atribuições estritamente limitadas pelos compromissos. A ação daquele deveria se dar mediante as necessidades das irmandades e decisões da mesa administrativa. Embora tivesse um tratamento respeitoso, deixava-se clara a sua situação de funcionário da instituição. Ainda de acordo com Oliveira, a maioria das irmandades e confrarias leigas foi substituída por novas associações religiosas para leigos, controladas diretamente pelos clérigos, como o Apostolado da Oração, a Associação das Filhas de Maria, a Liga Católica, a Cruzada Eucarística, a Congregação Mariana e as Conferências Vicentinas.

Mesmo com a diminuição dos anuários, algumas Ordens Terceiras continuavam a atender às necessidades de seus irmãos e a possuir pelo menos parte do prestígio de que desfrutavam no século XVIII. O número acentuado de irmãos pertencentes à Igreja demonstra que elas tinham grande importância no meio social e que não estavam totalmente fechadas às reformas ultramontanas.

O debate entre os irmãos terceiros e a hierarquia eclesiástica na segunda metade dos oitocentos deixava claro que, mesmo diante das mudanças pelas quais passava a sociedade imperial, a religião ainda se constituía num importante instrumento hegemônico no que tange aos aspectos políticos e sociais. Conforme Oliveira:

As disputas entre leigos e a hierarquia eclesiástica, na segunda metade do oitocentos, deixavam claro que, mesmo diante das mudanças pelas quais passava a sociedade imperial, a religião ainda se constituía num importante instrumento de hegemonia política e social (OLIVEIRA, 1976, p. 131-141).

Na visão dos leigos, a questão colocava-se como uma ação na defesa de prerrogativas e de uma autonomia conquistada junto à Igreja e ao próprio Estado. Para a hierarquia eclesiástica era fundamental, naquele momento, garantir a unidade da instituição como uma forma de resistir às transformações do período e atestar junto ao Estado a necessidade de dialogar com o poder espiritual.

Apesar de a hierarquia eclesiástica referir-se ao tradicional catolicismo popular como manifestações repletas de superstição e de haver certa disputa entre aqueles e os leigos. Oliveira (1972) nos recomenda que o catolicismo popular não

deva necessariamente ser analisado como desvio em relação ao Catolicismo oficial, mas como um sistema diferente de tradução do catolicismo.

Essa reformulação do catolicismo ficou conhecida como Romanização. De acordo com Mabel Salgado Pereira :

A Reforma Católica Ultramontana tinha como um dos seus objetivos a afirmação clerical, a subordinação do laicato às medidas reformadoras dos bispos de Mariana. Tais medidas não penetraram na cidade, com facilidade, antes do ano de 1890, data da morte do último vigário representante do catolicismo tradicional. Até esta data podemos observar que a religiosidade que se desenvolve na cidade tem suas raízes plantadas na prática do catolicismo tradicional e popular, herdado do período colonial (PEREIRA, 2002, p. 44).

Voltemos agora nossa atenção ao entendimento de D. Viçoso, com relação ao ultramontanismo. Dom Viçoso via como necessária uma reforma do clero; para isto, deveria enfrentar também o enorme tamanho da única diocese em território mineiro, o pouco efetivo de padres além da má formação dos religiosos (CAMELLO, 1986). Com relação ao tamanho da Diocese, esta teve seus limites traçados, porém, não se definiram claramente suas dimensões. O documento delimitou os seguintes espaços:

Com a diocese fluminense dividir-se-á o novo bispado pelo Paraíba, a partir de uma grande cachoeira donde o rio, por entre montes, se despeja para Campos, e dali, seguindo pelos cumes mais elevados dos ditos montes, até encontrar terras, terras do arcebispado da Bahia, o qual terá com a diocese marianense os mesmos limites que tinha com o bispado do Rio de Janeiro. Com o bispado de São Paulo serão seus limites os mesmos das Capitânicas de São Paulo e Minas Gerais. Idem com a prelazia de Goiás.(sic) Finalmente, com a Bahia e Pernambuco terá, como dito fica, as antigas divisas estabelecidas entre esses bispados e o do Rio de Janeiro (TRINDADE, 1929, p. 82-83).

A Diocese de Mariana possuía basicamente as mesmas divisas que a Diocese do Rio de Janeiro possuía anteriormente com a Bahia, Pernambuco e com a prelazia de Goiás. Ao sul, os limites entre as duas novas dioceses, São Paulo e Mariana, seriam os mesmos entre as Capitânicas de São Paulo e Minas Gerais. Já o limite ao leste, com o Rio de Janeiro, era delimitado pelo rio Paraíba, no sentido norte, em direção a Campos. Podemos perceber, então, que a diocese, no momento de sua criação, englobava quase toda Capitania de Minas Gerais. Durante os anos seguintes, pequenas modificações foram realizadas nas divisas, mas a grande dimensão da diocese permaneceu.

Em 1830, foi enviado ao governo do Brasil um relatório elaborado por D. Frei José da SS. Trindade (bispo de Mariana entre os anos de 1821 e 1835) fazendo referência à dimensão da Diocese de Mariana (TRINDADE, 1929).

[...] devendo ser os seus limites pelo do Governo Civil com os Bispados circunvizinhos, como ordenou a sobredita Bulla, acha-se o Bispado de Marianna limitado a 25 grs. quadrados dentro da Província. Divide-se com aquelles da Bahia e Pernambuco ao Setentrião: Com a Província do Espírito Santo do Bispado do Rio de Janeiro, ao Levante: com este mesmo Bispado e o de São Paulo, ao Meio dia: e com o de Goyaz, ao Occidente. (sic) [...] (TRINDADE, 1929, p. 82-83).

Como podemos notar no relatório escrito por D. Frei José da SS. Trindade, o território da Diocese de Mariana, durante as primeiras décadas do século XIX, limitava-se ao norte, com a Arquidiocese da Bahia e Diocese de Olinda. Ao leste, com a Província do Espírito Santo, pertencente à Diocese do Rio de Janeiro, a oeste, com a Província de Goiás e, ao sul, com a Província de São Paulo. Esta área correspondia a maior parte da província de Minas Gerais.

O seminário de D. Viçoso era parte integrante da ação desse prelado no projeto de difundir na Diocese de Mariana um catolicismo moralizador, que possuísse na formação do clero um de seus principais pontos estratégicos. O bispo de Mariana pretendia constituir um clero que pudesse diminuir a carência no número e na formação de eclesiásticos, pela sua conduta, a postura de um sacerdote possuidor de uma disciplina e uma moral cristã rigorosas. Com relação à má formação dos religiosos, Dom Viçoso promoveu ações fundamentais para a disseminação dos ideais tridentinos. Desde o início, o Bispo mostrou-se contrário ao regalismo, procurando das mais variadas formas, seguir uma orientação reformadora, cujo destaque percebe-se principalmente na obediência à hierarquia eclesiástica. Segundo Coelho, o trabalho de D. Viçoso foi incansável em toda Diocese de Mariana:

Por três décadas Dom Viçoso percorreu Minas, com o intuito de levar o evangelho aos fiéis e divulgar o que ele considerava a verdadeira fé e os bons costumes da Igreja. Além disso, pretendia reformar o clero, considerado por esse como deturpado e indisciplinado (COELHO, 2011).

D. Viçoso utilizou-se conforme o entendimento de Santirocchi (2010), “para reforma clerical, de cartas pastorais, visitas pastorais, cartas pessoais, da imprensa, publicações e traduções de livros e catecismos, admoestações e punições

eclesiásticas, usando de todos os meios possíveis dentro do sistema de padroado”.

As visitas pastorais foram uma das atitudes que D. Viçoso, praticou intensamente. Nestas visitas não raro, este procurava investigar as ações dos membros do clero e tomava atitudes no intuito de realinhá-lo quanto as práticas eclesiásticas, morais e sociais. Segundo Camello, “Dom Viçoso parecerá mesmo muito decidido no enfrentamento dos desvios e na correção dos delinquentes, disposto a travar uma guerra eterna aos párocos desonestos” (CAMELLO , 1986, p. 216).

Também no decorrer de seu governo episcopal, o bispo marianense, preocupou-se com a formação dos fiéis. De acordo com o que nos elucida Santirocchi: “empenhou na tradução de obras estrangeiras e confecção de catecismos, instituição das Missões Perpétuas em toda a diocese e substituição das antigas devoções europeias, por outras embutidas do espírito tridentino” (SANTIROCCHI , 2010, p. 230).

Como vimos anteriormente, o período ultramontano foi marcado por discordâncias nas ações dos poderes temporal e espiritual. Por um lado o Governo usando como base de suas ações o que determinava a Constituição de 1824, que lhe concedia o direito de intervir nos assuntos eclesiásticos e por outro lado a Igreja, que passava por um momento de reforma e tinha em seu episcopado, na sua maior parte, membros desejosos de fazer cumprir as determinações oriundas de Roma. A diocese de Mariana sob o governo episcopal de D. viçoso, representou papel importante na implantação de uma reforma ao catolicismo mineiro.

2.3 A Vila Real de Sabará

A descoberta de ouro na região denominada Minas Gerais exercera ganância e fascínio em viajantes das entradas e bandeiras. As fábulas e histórias que percorriam os arraiais, de boca em boca, intrigavam e instigavam a busca de riquezas e do mito do Sabarabuçú. (FIGUEIREDO, 2011). Pensar neste espaço territorial é refletir, meditar nas intensas e variadas relações e processos de construção do território e população mineiros. Conforme Alves (1999):

Poucos caminhos eram conhecidos entre o litoral e a região das minas e do ouro: o mais antigo, Caminho Geral do Sertão, partia de São Paulo até o rio São Francisco; o Caminho Velho vinha do porto de Parati; o caminho novo era mais curto, porém percorria uma região muito difícil e só fora aberto alguns anos depois; e o caminho da cachoeira (rio São Francisco/rio das Velhas) vindo do nordeste da colônia que, apesar de ser o mais longo, era o mais fácil de se percorrer. Ao longo deles, a agricultura, a pecuária e as atividades comerciais desenvolviam-se (ALVES, 1999, p. 31).

A Comarca do Rio das Velhas (ROCHA, 1995, p. 106) a maior comarca da Capitania das Minas, localizava-se na confluência de seus dois principais cursos d'água - o Rio das Velhas e o Rio Sabará. A Vila foi instalada em uma localidade denominada Arraial da Barra. (LIMA JÚNIOR, 1943). Esta comarca possuía uma área com uma enorme extensão. A sede desta comarca, denominada Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, foi criada em 1711, na região conhecida como Sabarabuçu.

Na esteira de seu desenvolvimento, vários outros povoados permearam as margens dos dois rios das Velhas e Rio Sabará: Arraial de Santo Antônio da Mouraria, Arraial Sant'ana, Arraial de Santo Antônio do Bom Retiro da Roça Grande, Arraial dos Porcos, Arraial da esperança, Arraial de João de Souza Neto, Arraial do Piolho, Arraial do João Velho, Arraial Tapanhuacanga, Arraial da Igreja Nova, Arraial da Igreja Velha, sendo que o Arraial da Igreja Grande e o Arraial da Barra destacaram-se como os principais núcleos populacionais, religiosos e administrativos, nos primeiros tempos da Vila (ALVES, 1999, p. 35).

De acordo com Passos (1940) a Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará foi erigida no ano de 1711. Nomes como Vasco Rodrigues Caldas, Martin de Carvalho, Sebastião Fernandes Tourinho, Antônio Dias Adorno, Gabriel Soares de Souza, Bento Maciel Parente e Diogo Martins Cão podem ser citados entre os primeiros exploradores no séc. XVI. André Leão, Antônio Pedroso Alvarenga, Lourenço Castanho, Matias Cardoso e Antônio Gonçalves Figueira estavam entre os exploradores do séc. XVII que começaram a penetrar no território, que mais tarde viria a ser Minas Gerais, pela via do Rio São Francisco.

Borba Gato chegou a Sabarabuçu com a entrada de seu sogro, por volta do ano de 1674. Nessa época já havia, nas margens do rio Guaicuí (nome indígena do Rio das Velhas), alguns aglomerados e roças que produziam gêneros agrícolas. Era hábito comum dos sertanistas se estabelecerem nas regiões que começavam a ser exploradas, locais e aglomerados, geralmente em torno de uma capela, roçados,

com a finalidade de suprir com alimentos, alimárias e meios de descanso e recuperação nos períodos de chuva em que as bandeiras e entradas tinham maior dificuldade de penetrar sertão adentro. Na região do Rio das Velhas, os aglomerados do Sumidouro e de Roça Grande foram os que se tornaram arraiais. No entanto, Borba Gato foi o primeiro bandeirante a ter posição oficial, sendo nomeado pela Coroa Tenente Coronel do Mato, em 1698. Ao se estabelecer no Arraial de Roça Grande, este passou a ter grande importância para suas explorações e para a mineração da região. No ano de 1681, Borba Gato teve que se refugiar em território agreste, pois assassinou o representante da Coroa Portuguesa Dom Rodrigo Castelo Branco, que disputava as lavras que Borba Gato tinha herdado de seu falecido sogro. Porém, Borba Gato conhecia o caminho das lavras de ouro de aluvião nas margens do Rio das Velhas, que eram abundantes deste mineral.

Em 1698, negociou com a coroa o perdão de seu crime em troca da localização das lavras, e por isso foi nomeado Tenente-General do Mato e, em 1702, superintendente das Minas pelo governador Artur de Sá e Meneses.

Com a notícia do ouro e a localização estratégica do Arraial do Sabará, em 17 de Julho de 1771, o arraial foi elevado à condição de vila, com o nome de Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará. A comarca de Sabará foi criada por D. Baltazar da Silveira, então governador da capitania.

No ano de 1710, foi inaugurada a igreja Matriz do Arraial, de acordo com Passos (1940), naquele mesmo ano da inauguração, foi instituída a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sabará, por provisão do bispo do Rio de Janeiro, Dom Frei Francisco de São Jerônimo. Até meados do século XIX a administração eclesiástica da província de Minas Gerais achava-se encarregada à vigilância apostólica de cinco prelados, quais sejam o Bispo de Mariana, o arcebispo da Bahia, o bispo de Pernambuco, o Bispo de São Paulo e o Bispo de Goiás. A paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Vila de Sabará achava-se, por sua vez, atrelada ao Bispado de Mariana, sendo também um dos termos mais importantes da Comarca do Rio das Velhas durante todo o século XIX.

A primeira câmara eleita tomou posse em 19 de janeiro de 1715, após confirmação do termo de ereção pelo Conselho Ultramarino, em 09 de janeiro deste mesmo ano. Em 1823, receberia do governo imperial o título de fidelíssima. A importância da Vila podia ser percebida pelos diversos serviços, dentre os quais de

fiscalização, fincados em suas terras como a Intendência e a Casa de Fundição do ouro da Comarca. Com a Lei n. 93, de 06 de março de 1838, a Vila foi elevada à categoria de cidade pelo então presidente da Província José Cezário de Miranda Ribeiro, ao sancionar decreto da Assembléia Legislativa Provincial.

Até o final do século XIX Sabará será um dos principais centros convergentes da riqueza e da circulação de mercadorias em Minas Gerais, firmando-se como centro administrativo da Comarca. Ela ocupou lugar de prestígio político, social e econômico, pois era rota de acesso ao interior através do litoral. Destacamos também o papel e ação contundente das associações religiosas no cotidiano, com suas teatralizações religiosas, que serviram para uma pedagogia evangelizadora da sociedade sabarense e circunvizinha.

Até este ponto analisamos brevemente o contexto histórico e católico no Brasil e em Minas Gerais. Citamos a criação da diocese de Mariana e finalizamos com a contextualização da Vila de Sabará, cenário de nossos estudos a partir do capítulo II deste trabalho. Seguiremos o próximo capítulo relacionando história e memória, acreditando, assim, que estamos construindo uma base para reflexão sobre o surgimento das instituições católicas leigas naquele contexto, o papel social, político e religioso das ordens terceiras em Minas Gerais. Será lembrado também o surgimento das Irmandades do Carmo, para então analisarmos a Ordem Terceira do Carmo em Sabará.

3. ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS E A ORDEM DO CARMO EM SABARÁ

3.1 As Associações religiosas

Este capítulo se divide em duas seções, sendo que a primeira aborda o fenômeno das irmandades religiosas, desde a consideração de suas motivações mais básicas, tais como a superação do isolamento existencial e a inserção social mediada pelo catolicismo, até sua tipificação enquanto confrarias, arquiconfrarias e ordens terceiras, passando pela descrição das atividades dos seus membros, de suas ações assistencialistas, da estratificação social determinada por suas devoções (p.ex.: Ordem do Carmo, destinada a pessoas mais abastadas, Ordem do Rosário a escravos) etc. A segunda seção enfoca a criação das ordens carmelitas em geral, desde seus primórdios no Monte Carmelo, na Palestina, até as ordens leigas devotadas a Nossa Senhora do Carmo (inclusive as da Província das Minas Gerais, no século XVIII).

De acordo com Salles (2007, p. 181), as associações religiosas nasceram do processo formativo social e, “num movimento de retorno, ao mesmo processo emprestaram ênfase singular e marcante”.

Compreendemos a formação de associações religiosas como configurações de interações entre indivíduos, conduzidas pela promoção da solidariedade grupal resultante dos princípios humanos. As forças que movem e forjam as formas de vida associativa são inatas aos seres. Elas se manifestam através da necessidade primordial de satisfação dos desejos, interesses, propósitos, impulsos e muitas vezes associadas às demandas religiosas ou de autopreservação. Basicamente tudo o que está presente nos indivíduos propicia a associação deles e os conduz a constituírem unidades ou congregações com objetivos de saciar interesses comuns. (SIMMEL, 1993).

Segundo Boschi (1983), os membros de uma associação religiosa estão ligados à fraternidade sobrenatural. Assim, as uniões, ao se formarem, permitem que seus membros sejam todos irmãos, unidos em todos os lugares por pertencerem à Igreja. Desta forma, conceitua-se a fraternidade nas irmandades.

As irmandades são influenciadas pelo meio ao qual estão inseridas, como

também influenciam este mesmo meio. Elas moldam a história e são moldadas ou se adaptam às mudanças. Segundo Boschi, tanto o catolicismo como a Igreja se misturam, são adaptáveis. Ainda para o autor, as irmandades surgem com ideal de comunhão fraternal e crescimento do culto. Contudo, as necessidades espirituais e materiais se misturam. O que ele observa é que todo o trabalho assistencialista e religioso se misturam nas irmandades de forma a se tornarem um corpo só, indissociável. Um influenciando o outro de forma a complementar o temporal e o espiritual. Para o autor as irmandades são como verdadeiras “famílias artificiais”.

Boschi entende que as irmandades surgem na baixa idade média sobre o controle do poder espiritual. Mas logo acabam por adotar uma linha nitidamente laica e auxiliar à Igreja. A participação da coroa ou do Estado de Portugal era no máximo e puramente assistencialista. Por seu temor, insegurança e incertezas o homem medieval acabava se unindo a estas associações e aí surge a razão para sua proliferação.

Borges (2005) destaca que, entre os fatores para a organização das irmandades, estavam a cor, a origem social e a naturalidade, que davam bem a medida da grandeza das irmandades e sua representatividade: “nenhuma outra instituição terá talvez expressado tão nitidamente os contornos da sociedade local, seus conflitos, articulações e solidariedade.” (BORGES, 2005, p. 89). Esta realidade não se fez diferente nas Minas Gerais. Tais instituições foram responsáveis por promover a religiosidade entre os iguais, por prestar assistência a seus associados, por arregimentar seus irmãos em torno da devoção do santo protetor e por estimular, portanto, a devoção e o amor ao próximo. Ainda de acordo com Borges sobre a devoção leiga:

Acreditavam no poder dos santos por eles terem passado pela terra e serem os mediadores entre o profano e o sagrado. À semelhança da Europa, havia uma hierarquia celeste: acima de todos Deus, o criador, abaixo anjos e santos. (BORGES, 2005, p. 97).

Apesar de serem e se constituírem como grupo, nas irmandades as individualidades se manifestavam. Sua função catalisadora se dá pelo temor da morte, pela demanda pelo assistencialismo no momento de ausência de saúde e mesmo no púlpito como espaço para manifestação política. Boschi diferencia pias uniões das Irmandades. Para as segundas, irmandades, são instituições

hierarquizadas internamente aparecendo no momento de admissão de um novo membro. Nas Primeiras praticamente não existem laços que prendam seus integrantes, são frágeis, e não chegam a se organizar autenticamente como agremiação. Em Minas essas organizações eram caracterizadas por uma “organicidade”, ao que detém um caráter orgânico e sistêmico. Por meio de seus compromissos exigia a participação ativa. No entanto as pias uniões em Minas não tiveram espaço ou eram incompatíveis as demandas da sociedade. Fato interessante citado pelo autor é que nas legislações portuguesas para ultramar não havia menção as pias uniões, somente a terceiros e irmandades.

Nas ordenações do Reino apareciam as associações religiosas, definidas como dois tipos, dependendo de sua natureza jurídica. Assim apareciam as fundadas e instituídas por autoridades e consentimento do prelado eclesiástico. E as outras fundadas por leigos e administradas por eles. Importante lembrar os estudos de Oliveira (1995, p. 56), em que se pode dizer que, mesmo sendo regidas por leigos, encontravam-se submetidas a visitas periódicas pelo corpo eclesiástico. As irmandades estiveram subordinadas à jurisdição eclesiástica e temporal. Os seus compromissos deveriam ser aprovados pela autoridade eclesiástica e civil. Durante grande parte do período colonial, esses livros de compromissos eram enviados a Lisboa para receberem aprovação da Mesa de Consciência e Ordens, criada em 1532. Com a vinda da Corte portuguesa para o Brasil, no início do século XIX, foi para aqui transferida a Mesa de Consciência e Ordens. Após a Independência, foi mantida, até 1828, tratando dos negócios eclesiásticos e, conseqüentemente, das irmandades. A partir de 1828, os negócios eclesiásticos passaram a integrar o Ministério da Justiça, em 1861, passaram para a alçada do Ministério dos Negócios do Império. Segundo o autor, Estado e Igreja sempre mantiveram vigília constante sobre as irmandades que procuravam escapar ao controle e manter sua autonomia, principalmente da atenção do Vigário que procurava colocá-la sobre sua jurisdição. O Estado procurou sempre controlar suas anuidades e conferir seus livros internos e seus bens, restringindo partes de seus compromissos que não estivessem de acordo com suas determinações. Fiscalizavam também as a construção e reconstrução dos templos, além das visitas fiscalizatórias. Apesar de que, nem sempre respeitada esta distinção.

O que define uma agremiação não é sua autorização, e sim sua forma de organização observada nos estatutos. Não é a licença que diz como ela vai ser, mas

sim o modo como dispõem suas diretrizes funcionais e sua forma administrativa. Boschi chama atenção para o fato de que inicialmente, nas regiões das Minas Gerais, nos primórdios de sua colonização, havia o desejo intrínseco de se associarem e as primeiras agremiações fundamentavam-se no direito natural ou consuetudinário.

As ordens religiosas de vida claustral, sob o regime de uma regra ou constituição dividem-se em três ordens distintas: A primeira é a dos monges, com votos professos e vida em comunidade claustral. A segunda é a das mulheres, monjas, da mesma forma que os padres, e a terceira é a dos leigos, casados, solteiros, viúvos que, não querendo ou não podendo participar das duas primeiras, congregam-se em associação religiosa seguindo a mesma espiritualidade da ordem a que estão atrelados. (COSTA, 1976).

Nas Minas setecentistas, floresceram as Irmandades leigas e Ordens Terceiras por meio das quais os homens expressavam sua religiosidade, como também se firmavam nas questões temporais.

As irmandades, desde o período colonial, eram instituições bastante familiares à sociedade brasileira. Além das funções religiosas, desempenhavam um importante papel no setor de assistência social, suprindo muitas vezes as funções do Estado e da própria Igreja. Colocavam-se, assim, como importantes instrumentos de controle social, sendo a influência sobre elas alvo de inúmeras disputas entre os poderes temporal e espiritual. (BOSCHI, 1983, p. 65-70).

Desta forma, grande parcela da sociedade, que incluía homens e mulheres tanto das camadas mais pobres quanto das mais abastadas, agremiava-se nas irmandades com o intuito de cultuar seus santos, buscar a proteção diante das contingências da vida e da morte, encontrar pessoas, estabelecer relações e praticar a caridade. Tais instituições foram responsáveis por promover a religiosidade entre os que consideravam iguais, por prestar assistência a seus associados, por arregimentar seus irmãos em torno da devoção do santo protetor e por estimular, portanto, a devoção e o amor aos seus membros.

Boschi, em *Os leigos e o poder*, ao abordar o tema das irmandades, afirma que elas, como força auxiliar e muitas vezes substituta da Igreja Católica, “se propunham a facilitar a vida social, desenvolvendo inúmeras tarefas que, pelo menos a princípio, seriam da alçada do poder público” (BOSCHI, 1983. p. 97), pois tinham responsabilidade sobre parte do funcionamento da sociedade em geral, uma

vez que, segundo o autor, era impensável que se vivesse ou morresse sem ser irmão. Na Capitania de Minas, estas organizações fraternais atravessaram o século XVIII como importantes pilares de sustentação da fé católica local. Sua expressividade se fazia sentir numa sociedade acometida pelo clima de insegurança e instabilidade, sendo a religião um veículo de apaziguamento das tensões sociais. (SCARANO, 1978, p. 112-147).

Segundo Eduardo Hoornaert (1998), as Irmandades, Confrarias e Ordens Terceiras exprimem o desejo por parte dos grupos sociais de formar comunidades religiosas, não se subjugando à cultura dominante. Dirá também que é uma forma do leigo se tornar um “para-eclésiástico” e poder gozar um pouco da elitização proporcionada pela vida religiosa. Porém, a participação nas irmandades não garantiria apenas uma suposta elitização, mas também uma forma de defesa dos diferentes grupos sociais que compunham a sociedade.

O local da igreja, da confraria, tinha suma importância para se avaliar o prestígio das mesmas. Os melhores locais eram reservados às ordens terceiras, próximas ao centro do poder político, como pode se verificar na cidade de Mariana, em que as Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco se localizam em frente à Casa de Câmara e Cadeia. Para compreender o ambiente de representação simbólica erigido através do estilo arquitetônico utilizado, é necessário perceber o contexto social da época, de pertencimento e identificação com as irmandades, principalmente ao se tratar das Ordens Terceiras, que eram as associações mais importantes. “Ser membro de uma ordem terceira significava ter acesso ao interior da nata da sociedade, significava *status*”. (BOSCHI, 1983, p. 20).

As irmandades de escravos eram sempre menos favorecidas nesses quesitos, como também no quesito tamanho das igrejas. Além das diferenças quanto à localização geográfica, também havia disputas no que tange à opulência das festas, arquitetura e ornamentação dos templos. As irmandades representavam as várias parcelas da sociedade que compunham a população.

Aguiar (1999, p. 236-240) revela que as estruturas de sociabilidade confrarial são forjadoras da identidade cultural e força de “ação coletiva” entre os negros, o que pode ser levado para as relações entre brancos, Ordens Terceiras e Irmandades de brancos. Em sua leitura, as confrarias religiosas foram pilares fundamentais do império português. Nos locais onde se desenvolvia colonização portuguesa, a vida associativa encontrava campo fértil. Servia como mecanismo de

preservação da identidade no qual as estruturas institucionais ou a região na qual se encontravam os homens eram por demais afastadas das relações sociais e culturais de origem. As associações forneciam promoções hierárquicas e isenção social. Minas, por exemplo, foi palco profícuo de desenvolvimento da vida associativa confrarial. Outra questão importante citada pelo autor, é que não há indicação de queda ou decadência confrarial na segunda metade do século XVIII. Para ele, devem ser levadas em conta as discrepâncias existentes entre o índice de entrada de irmão e a evolução econômica.

Ao analisar Boschi, Aguiar (1993) define as agremiações religiosas. Segundo o direito canônico, que incide sobre os aspectos formais da organização confrarial, elas se subdividem nesta ordem: confrarias, arquiconfrarias e ordem terceiras. Neste caso, a arquiconfraria seria uma confraria com poder de agregação. Ao afiliar-se à chamada “confraria-mãe”, a agregada recebe os privilégios e as indulgências comunicadas à “confraria- mãe”, contudo, a agregante (mãe) não tem nenhum direito sobre a agregada. As Ordens Terceiras estão condicionadas à aprovação dos ministros provinciais ou gerais da ordem. Suas atividades são supervisionadas por visitantes e as eleições das mesas e capelão - designado comissário - são sancionadas pelo provincial. Uma vez aprovadas e criada a ordem elas poderiam criar presídias nas localidades próximas onde ainda não existisse outra da mesma ordem. Era, então, designado um comissário volante cuja atribuição consistia no alistamento de irmãos, após rígida avaliação de sua procedência econômica e racial. Assim, as ordens terceiras de São Francisco e Nossa Senhora do Carmo reuniam o grosso das elites mineiras setecentistas.

A pessoa filiada a uma "irmandade" era chamada de "irmão", se homem, ou de "irmã", se mulher. Dependendo do grau de obediência aos estatutos e às demais regras da "Irmandade", essa filiação era classificada em "de devoção" ou "de obrigação".

Em geral, quando a pessoa era mencionada como sendo um irmão (ou irmã) por devoção significava que não estava sujeita às regras da Irmandade. Já os irmãos (ou irmãs) de obrigação estavam submetidos às regras da Irmandade, segundo seus estatutos e demais normas. Ser irmão por devoção era um primeiro estágio em que o filiado se habituava à vida da Irmandade e adquiria conhecimento de sua regra. Posteriormente, por sua vontade livre, podia optar por obedecer aos seus estatutos e normas, obrigatoriamente, de que se lavrava um termo de

compromisso, ou de admissão, ou de matrícula. Havia a elaboração de um Estatuto ou Livro de Compromisso no qual constavam os deveres e direitos dos irmãos, e que deveria ser confirmado pela Coroa Portuguesa. A preleção presente nos livros de Compromisso das associações pode ser praticamente um manual, uma vez que tem por objetivo ordenar os membros desses grupos de acordo com os preceitos cabíveis. Nele podemos identificar determinações tanto de caráter moral, como por exemplo as instruções aos membros com relação ao dinheiro da associação, quanto de caráter religioso, com a sugestão do temor a Deus e a observância da vida regrada que determinavam os preceitos cristãos. Os livros possuem textos semelhantes, versando sobre as atribuições de cada membro da Mesa (Juiz, Tesoureiro, Escrivão, entre outros), as quantias a serem pagas pelos irmãos e irmãs de anual e serviço à Mesa, atribuições necessárias para aquele que quer vir a ser membro da associação, disposições com relação à festa, atitudes a serem tomadas contra aqueles que não obedecerem aos estatutos.

Sobre a organização interna das associações, debruçaremos-nos sobre importantes estudos de Nascimento (2004). A autora traz importante contribuição para o entendimento das irmandades quanto à estrutura administrativa, metaforizando-as a uma empresa moderna, com o intuito de elucidar a eficiência administrativa das irmandades. Desta forma, as irmandades possuíam uma Mesa administrativa, conforme denominada nos livros de Compromissos. Normalmente quem presidia a Mesa eram denominados provedores ou Juízes, aqueles nomeados nas irmandades dos homens brancos e estes nas irmandades dos homens negros e mestiços. Em ambos os casos estes contavam com o auxílio dos escrivães, tesoureiros e procuradores, além dos outros mesários, sendo que os cargos de Juízes ou Provedores, tesoureiros, procuradores e escrivães eram chamados de irmãos oficiais e os demais mesários irmãos de mesa. Para o cargo de irmãos oficiais, sendo juízes ou Provedores, ocorriam eleições anuais, com o voto de todos os membros da Irmandade. Eram de competência dos Juízes e Provedores as principais funções da Irmandade, como: convocar e presidir a mesa, promover os debates, convocar as votações, responder pelas ações coletivas, zelando para que a associação cumprisse com as obrigações de seu estatuto.

Cabia ao cargo de escrivão o registro escrito de todas as medidas tomadas pelos irmãos, bem como as produções dos livros, de estatuto, de atas, registros contábeis, com receitas e despesas, correspondências, inventários, enterramentos,

solenidades, contratações, enfim, um cargo de extrema importância que cabia a um irmão que tivesse certo grau de estudo das letras e contábil.

Da mesma forma o irmão tesoureiro deveria possuir tais atribuições para exercer seu cargo. A este cabia receber tudo que diria respeito aos rendimentos da irmandade, bem como esmolos, heranças, ofertas, dízimos e realizar pagamentos. Além de possuir os estudos e certo grau de entendimento inerentes à sua função, para pleitear o cargo o irmão tesoureiro deveria possuir imóveis e ser bem estabelecido economicamente. Para ser eleito para tal cargo era necessário possuir bens de raiz ou ser negociante de crédito bem estabelecido na cidade. Com relação às funções de escrivão e do tesoureiro, Nascimento nos esclarece:

No que diz respeito às obrigações do Escrivão e do Tesoureiro, para as autoridades eclesiásticas, mais precisamente o Juiz de Capelas e Resíduos, eles deveriam manter atualizados e rubricados por esta autoridade os principais livros que todas as irmandades deveriam possuir: os de Receita e Despesa, os das Eleições das Mesas, os das Atas de Reunião, os Inventários e os das Certidões das Missas por irmãos defuntos. (NASCIMENTO, 2006, p. 70-71).

Seguindo dentro do pensamento hierárquico, visto por Nascimento, podemos considerar que o quarto grau de importância era o cargo de Procurador, que estabelecia uma relação entre os assuntos externos da irmandade. Era ele que cuidava das questões jurídicas e judiciais, das obras e dos reparos de benfeitorias e, caso houvesse, da cobrança dos aluguéis que cabiam à Irmandade.

Os membros fora da mesa, nem por isso considerados menos importantes, eram aqueles que ocupavam cargos para as ações externas da Irmandade: cargos de chefia nos templos, cemitérios e outras repartições assistenciais, como a botica e casas de misericórdias. Estes cargos eram os de capelão, o sacristão, irmão andador, zeladores e mordomos.

Podemos perceber que o primeiro homem na hierarquia de uma irmandade era o Procurador ou Juiz, que deve, mais uma vez enfatizamos, cuidar para que a Mesa¹¹ funcione perfeitamente, que os Livros estejam em conformidade com os fatos, averiguar e avisar a morte de algum irmão ou irmã, cobrar aos irmãos remissos os anuais e presença nas ações públicas como o sepultamento e, em

¹¹ Todas as decisões internas, de ordem administrativa, eram tomadas pelas mesas ordinárias e conjuntas. Essas decisões eram frutos das reuniões destes membros. Assim eram tomadas por uma parcela dos membros dessas associações. Os irmãos de mesa e os oficiais representavam a coletividade dos membros da associação.

alguns casos, admoestar aquele cuja vida não está condizendo com os preceitos e as normas da associação.

Contudo, a mesa administrativa, embora detenha o primeiro grau na hierarquia da irmandade, poderia sofrer interferência ou receber ajuda da chamada Mesa Conjunta. Essa mesa Conjunta era constituída pelos membros da mesa da gestão anterior em conjunto com os membros da mesa em vigor. A Mesa Conjunta, por sua vez, poderia auxiliar a Mesa Administrativa quanto à compra, venda e administração de imóveis da irmandade, cassar ou anular as decisões da Mesa Administrativa, auditar as ações da Mesa Administrativa, podendo revogar suas decisões, quando julgasse necessário.

Também era comum a esses livros lidar com a assistência médica e financeira a seus membros, com a organização de santas casas e orfanatos para o público em geral, com a celebração de missas em sufrágio da alma, enterro solene com acompanhamento dos irmãos e do capelão e sepultura em solo sagrado. Chama a atenção também em alguns livros a questão do sepultamento. Em todos os casos, os irmãos teriam direito ao sepultamento acompanhado pela associação. Quando o irmão não tinha posses suficientes para um enterro, este era feito “pelo amor de Deus”, em outras palavras, sem ônus para a família do falecido, ficando à custa da associação. As sepulturas até o século XIX encontravam-se dentro das igrejas, sendo estas divididas de acordo com as associações que as compunham e a população em geral que as freqüentava, (NASCIMENTO, 2006). Cada associação tinha direito a um determinado número de túmulos, a serem distribuídos de acordo com a sua importância e a vontade Real. Desta forma, as Irmandades e Confrarias tomavam para si funções de manutenção social aos seus membros.

O surgimento dessas associações foi facilitado, e até mesmo necessário, nas Minas Gerais, devido à proibição da instalação de ordens religiosas regulares masculinas ou femininas na Capitania. Nas Minas Gerais, houve a proibição de conventos e Ordens religiosas primeiras, estimulando a existência das associações de irmãos leigos. No imaginário do homem deste período, a possibilidade de existir fora da esfera religiosa era pouco provável e filiar-se a uma associação era a saída para sua idoneidade e inserção social.

E como nas Minas e dita Cidade Mariana não haja convento algum de religiosos do nosso hábito a que possa agregar-se a dita Ordem Terceira, nem religiosos nossos que possam servir de Comissários da nossa amada

Ordem novamente ereta naquela cidade pela proibição de Sua Majestade Fidelíssima para que nas Minas não assistam religiosos enquanto durar a proibição. (LIVRO..., s.d.).

Como vemos pelo documento acima, na ausência das ordens regulares, como ocorria em outras capitanias, em Minas Gerais a Igreja se fazia presente através do clero secular, e a construção das capelas era realizada pelas iniciativas da população, criando as condições para as celebrações religiosas e para a realização das práticas devocionais, bem como espaços onde poderiam exercer sua fé sem deixar o mundo profano. Segundo Boschi, as associações seriam também uma forma de controle social exercido pelo governo metropolitano.

Boschi analisa o significado da inserção dessas associações na sociedade colonial mineira, identificando-as, conceituando sua tipologia e analisando as características de seu movimento. A análise feita por ele refere-se mais ao uso das associações religiosas como instrumentos de dominação do poder Régio sobre a população, proporcionando ao Rei maior controle e jugo sobre a Capitania de Minas Gerais.

Segundo Campos (1996, p. 75-76) durante meados do séc. XVIII, podemos perceber que este século é um período de crescimento da piedade popular em direção ao sufrágio das almas. Um período significativo nas artes mineiras conhecido como barroco mineiro. Nesse mesmo período, vemos o aparecimento das ordens terceira do Carmo e de São Francisco. Segundo a autora, essa característica bem barroca ocorre no momento em que as populações se tornam mais sedentárias ao se fixarem na região e se representam-se na sociedade através das irmandades e de uma sociedade estratificada hierarquicamente.

Durante o século XIX, a sociedade sofria grande influência do imaginário religioso, um forte fator de integração social. As manifestações religiosas eram muito ricas com as raízes culturais variadas, (SANCHIS, 1997, p. 103-117). A manifestação do catolicismo popular dos brasileiros não se dá somente nas irmandades, mas também nos reisados, congados, folias, quilombos, oratórios, santuários, na pregação dos líderes dos movimentos messiânicos e num inúmero de outros fatores. É um catolicismo levado pelos irmãos leigos. Um forte aspecto de devoção popular destacado por Borges (2005) são as procissões, dos irmãos com suas opas, tochas e pompa, as imagens dos santos de devoção, “carregadas nos andores”. Tudo isto produzia uma atmosfera de “veracidade e sacralidade”.

(BORGES, 2005, p. 138). Scarano, (1978, p. 29), por sua vez, confirma novamente este caráter popular ao ressaltar que os leigos “zelavam pelas coisas do culto”. No entanto, esse catolicismo levava apoio do próprio catolicismo oficial, (PAIVA, 1999). Essa cooperação entre o catolicismo popular e o catolicismo oficial ocorre como na metáfora de Certeau (DE CERTEAU, 2002, p. 174) como um “adesivo”, na qual ambos necessitam dessa relação para sobreviverem. Trata-se de um conjunto de representações e práticas religiosas autoproduzidas, usando o código do catolicismo oficial. Segundo Passos (2002, p. 169), em sua obra: “Uma trama ordenada de símbolos, gestos e representações, o catolicismo vai-se entrecruzando com a vida”. O catolicismo popular é praticamente leigo em sua organização e liderança. As decisões envolvendo as funções eclesiásticas eram tomadas pelo governo imperial, pela concessão do padroado. Os leigos e o catolicismo popular ganham liderança nas ordens terceiras; as festas eram típicas formas de reunião social. Essa celebração era um incentivo para o comércio local e os atos de caráter político como reuniões e eleições, (AZZI, 1998).

As Ordens Terceiras, especificamente, eram compostas por homens brancos e ricos, devotos que desejavam seguir as regras de vida das Ordens, sem fazer voto de castidade ou de clausura; tornavam-se irmãos terceiros após um período de noviciado e não podiam fazer parte de outra Ordem Terceira. As ordens terceiras, que estavam sob a direção de leigos e agremiavam as camadas mais privilegiadas, definiam-se como “ordens subordinadas às ordens religiosas tradicionais (sobretudo franciscanos e carmelitas)”; diferenciavam das demais irmandades e confrarias “por estarem vinculadas à Ordem Primeira, mas em funcionamento (incentivar a devoção ao santo patrono e beneficentes para os confrades) seguiam os mesmos mecanismos das demais” (OLIVEIRA, 1976, p. 134).

Com relação à categoria social e econômica das irmandades no interior de Minas, Salles as classifica da seguinte forma:

Santíssimo Sacramento, N. S. da Conceição, São Miguel e Almas, Bom Jesus dos Passos, Almas Santas e poucas outras, eram de brancos, classes dirigentes ou reinóis; Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, de negros escravos; N. S. das Mercês, N. S. do Amparo, Arquiconfraria do Cordão, de mulatos e crioulos, ou mesmo pretos fôrros; São Francisco de Assis e Ordem 3ª de N. S. do Carmo, dos comerciantes ricos e altos dignatários. (SALLES, 2007, p. 47).

Em suma, vamos entender aqui que as associações diferenciavam-se em Irmandades, Arquiiemandades ou Arquiconfrarias e Ordens Terceiras:

- a. Irmandades: eram aquelas erigidas para o incremento do culto público, com decreto formal, não podendo ser erigidas duas com o mesmo nome na mesma localidade, exceto em núcleos urbanos de maior porte.
- b. Arquiconfrarias ou Arquiiemandades: são aquelas que agregaram a si outras irmandades de mesma devoção, com todas as indulgências e privilégios pertencentes às mesmas.
- c. Ordens Terceiras eram compostas por devotos que desejavam seguir as regras de vida das Ordens, sem fazer voto de castidade ou de clausura.

3.3 Os Carmelitas

De acordo com a tradição Carmelita, a Ordem terceira de Nossa Senhora do Monte Carmo tem sua gênese em um grupo remanescente de cruzados e eremitas¹² nos idos do séc. XII. Estes se recolheram em região da atual Palestina denominada Monte Carmelo.

No final do século XII, São Bertoldo da Calábria se encaminha para o Monte Carmelo e lá constrói uma pequena capela - dedicada à memória da aparição de Nossa Senhora sobre o Monte do Carmo - e reúne os eremitas num novo mosteiro sobre as ruínas do antigo mosteiro dos primeiros seguidores do profeta Elias, próximo do local conhecido como Fonte de Elias. Elegeram um superior, São Brocardo, o primeiro superior Geral da Ordem recém-criada, e pediram ao patriarca

¹² Episódios narrados na Bíblia, no primeiro e segundo Livro dos Reis, foi no Monte Carmelo que o profeta Elias teria realizado seu maior milagre contra os profetas de Baal, e de onde o personagem bíblico teria tido uma visão profética da futura mãe de Cristo – nela, a Virgem Maria aparecia sobre brancas nuvens que vinham do mar em direção ao Monte do Carmo –, passando a região a ser cultuada como o primeiro local onde, supostamente, Nossa Senhora teria se manifestado cerca de nove séculos antes do nascimento de Jesus. Posteriormente, esses fatos místicos transformaram o Monte Carmelo em lugar de peregrinação e ambiente sagrado de meditação e reflexão. A partir dos milagres e das visões de Elias, e de seu sucessor, o profeta Eliseu, eremitas passaram a habitar pequenas grutas escavadas no monte Carmelo, à procura de uma vida de contemplação religiosa, seguindo o exemplo do próprio profeta que viveu em retiro no monte.

de Jerusalém, Santo Alberto, que lhes escrevesse uma regra que estivesse de acordo com o seu propósito de vida. Isso ocorreu entre 1206 e 1214. A Regra Albertina podia ser dividida em duas partes: a organização externa do Carmelo e a vida interior dos carmelitas. Substancialmente a regra era eremítica. Os religiosos viveriam em celas separadas, escavadas na rocha; haveria um lugar central para o oratório e nele se recitariam o Ofício Divino e a Missa Diária.

No século XVI, na Espanha, um grande processo de renovação, ou reforma, ocorreu na Ordem do Carmo, sob orientação de Santa Teresa de Ávila (1515-1582) e São João da Cruz (1542-1591). Após essa reforma, a ordem carmelita ficou dividida em:

- a. A Ordem dos Carmelitas da Antiga Observância (ou *Carmelitas Calçados*), que é o ramo mais antigo e originário da Ordem do Carmo, em latim *Ordo Fratrum Beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo*, é formada pelo grupo que permaneceu fiel às regras primitivas.
- b. A Venerável Ordem Terceira do Carmo (ou, simplesmente, *Terceiros Carmelitas*) – *Ordo Tertius Beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo* – é um ramo da Ordem do Carmo composto pelo grupo de membros leigos dos Carmelitas da Antiga Observância, os quais encontram-se sempre unidos em comunhão fraterna com os frades contemplativos e com as freiras de clausura da sua ordem religiosa. A instituição da Ordem Terceira do Carmo, depois também chamada de *Venerável* (devido ao fato de se tratar da maior ordem religiosa mariana), remonta ao tempo de São Simão Stock, mas é considerado como fundador das Irmãs Carmelitas de clausura e da própria Ordem Terceira do Carmo o Beato João Soreth (1394-1471). Na realidade, em meados do século XV, apesar dessas comunidades religiosas já existirem, estas viviam sem regra definida e foi o Beato Soreth quem deu-lhes a devida forma canônica, empreendendo todos os esforços necessários para obtenção junto ao Papa da aprovação dos estatutos legais e o reconhecimento da Ordem das Irmãs Carmelitas de clausura e da Ordem Terceira do Carmo. A criação da Venerável Ordem Terceira do Carmo foi autorizada por Bula do Sumo Pontífice Sisto IV (1414-1484), datada de 11 de novembro de 1476. No Brasil, a autorização para a criação de Ordens Terceiras foi dada apenas em

1587.

- c. A Ordem dos Carmelitas Descalços, ou simplesmente Carmelitas Descalços - *Ordo Fratrum Discalceatorum Beatissimae Mariae Virginis de Monte Carmelo*, é um ramo da Ordem do Carmo, aprovada pelo papa Pio IV (1499-1565), em 1562, e confirmada por Clemente VIII (1536–1605) em 1593, que resulta da reforma elaborada por Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz. O papa Clemente VIII concedeu total autonomia ao ramo dos Carmelitas Descalços e separou-os do ramo dos Carmelitas da Antiga Observância, desde então também chamados de Carmelitas Calçados para que melhor se pudesse estabelecer a diferença.
- d. A Ordem Carmelita dos Descalços Seculares - *Ordo Carmelitarum Discalceatorum Seculorum* - equivale à Ordem Terceira do Carmo dos Calçados, mas baseados na reforma de Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz.

Os primeiros carmelitas chegaram ao Brasil em 1580. Os religiosos partiram de Lisboa em 31 de janeiro, juntamente com Frutuoso Barbosa Cordeiro, que havia sido designado donatário da capitania da Paraíba. Acompanhavam, assim, o administrador português que vinha com o propósito de fundar na Paraíba uma colônia, mas uma violenta tempestade dispersou a frota na qual viajavam, e a nau de Barbosa retornou para Portugal. Antes, contudo, os carmelitas desembarcaram em Pernambuco e decidiram se estabelecer na região. Eram quatro religiosos: frei Domingos Freire, frei Alberto de Santa Maria, frei Bernardo Pimentel e frei Antônio de São Paulo Pinheiro, que aportaram em terras brasileiras, enfim, em abril de 1580.

Na cidade de Olinda, então sede da capitania da Nova Lusitânia, os religiosos carmelitas foram instalados pelo governador Jerônimo de Albuquerque numa capela dedicada a Santo Antônio. A partir de 1583, com a chegada de novos religiosos, chefiados por frei Pedro Viana, iniciam-se as fundações dos conventos, sendo o primeiro o Convento do Carmo de Olinda, estabelecido nesse mesmo ano de 1583.

Partindo para as outras regiões do país, os religiosos carmelitas fundaram, em 1586, o Convento do Carmo de Salvador; e avançando mais para o sul, estabeleceram o Convento do Carmo de Santos em 1589, o Convento do Carmo do

Rio de Janeiro em 1590, o Convento do Carmo de Angra dos Reis em 1593 e, finalmente, o Convento do Carmo de São Paulo em 1594.

Ao longo do século XVII, os carmelitas se estabeleceram nas diversas regiões da colônia e fundaram conventos em Sergipe, na Paraíba, no Maranhão e no Pará. Nesse período marcavam as atividades dos religiosos a instrução e a assistência moral e religiosa do povo, juntamente à propagação da devoção mariana e à evangelização dos gentios (WERMERS, 1963). Entretanto, todos os conventos carmelitas fundados nas diversas localidades do Brasil nos primeiros séculos da colonização pertenciam como Vice-Província à Província Carmelitana de Portugal. Em 1685, os conventos carmelitas foram divididos em dois vicariatos: o do Rio de Janeiro, que englobava os conventos do Rio de Janeiro, de Santos, de São Paulo, de Angra dos Reis, de Mogi das Cruzes (fundado em 1629), e de Vitória do Espírito Santo (fundado em 1685); e o da Bahia- Pernambuco, com os conventos de Olinda, Sergipe, Paraíba, Recife, Goiás e da Bahia. Mas todos estes ainda estavam sujeitos à administração portuguesa (BOAGA, 1989).

Foi somente em 1720, com autorização do papa Clemente XI, datada de 20 de abril, que se constituíram províncias carmelitanas autônomas e independentes de Portugal. O Vicariato do Rio de Janeiro passou a denominar-se Província Carmelitana Fluminense. Em 1963, esta passou a se chamar Província Carmelitana de Santo Elias.

No século XVIII, período de maior atividade da Ordem do Carmo no Brasil, o país chegou a ter quase 500 frades carmelitas espalhados pelos seus conventos.

Na capitania de Minas Gerais, as Ordens Terceiras do Carmo se organizaram em torno da participação ativa dos fiéis irmãos leigos. Resalta Hoornaert: “A irmandade é uma estrutura que procura escapar aos percursos coloniais [...] a estrutura colonial ameaçou destruir tudo que se opunha... foi contra esta tendência que as confrarias se insurgiram procurando espaço” (HOORNAERT, 1998, p. 385).

As Ordens Terceiras de Nossa Senhora do Carmo surgiram em Minas Gerais a partir de 1740 (CAMPOS, 1998, p. 5). A Ordem Terceira do Carmo, segundo confirma Eduardo Hoornaert (1998), foi uma representação do poder dominante. Para o autor as ordens exprimem o desejo por parte dos grupos sociais, de formar comunidades religiosas, não se submetendo à cultura dominante. Dirá também que é uma forma do leigo se tornar um “para-eclésiástico”, e poder gozar um pouco da elitização proporcionada pela vida religiosa. Os documentos da OTCS comprovam

esta teoria, como veremos no capítulo III.

Segundo Alves (1999), as Ordens Terceiras do Carmo surgiram nos principais centros urbanos da Capitania das Minas, na segunda metade do século XVII. As igrejas das Ordens Terceiras do Carmo se inscrevem solitariamente na paisagem dos núcleos urbanos e não mais anexas à arquitetura conventual como no litoral. Ressalta-se que, embora desligadas fisicamente dos conventos, suas capelas foram erigidas em lugares importantes dos núcleos citadinos coloniais geralmente a partir de meados do século XVIII, quando a sociedade se encontrava bastante estratificada. Instalaram-se legalmente em São João Del Rey (1746), Mariana (antes de 1751), Vila Rica (atual Ouro Preto 1752), Tejuco (atual Diamantina 1758) e Vila do Príncipe (atual Serro) originada daquela do Tejuco, em 1761, Sabará (1761).

Campos (1998, p. 5), ao trabalhar a devoção barroca em *Cultura barroca e manifestações do rococó nas Gerais*, nos apresenta a sociedade colonial como um todo, abordando principalmente aspectos relacionados ao Barroco, estilo artístico característico da época que vai além da arte propriamente dita, pois para ela “o Barroco [...] foi uma visão de mundo envolvendo formas de pensar, sentir, representar, comportar-se, acreditar, criar, viver e morrer” (CAMPOS, 1998, p. 9).

As Ordens Terceiras de Nossa Senhora do Carmo (Figura 1-8) eram compostas por devotos que desejavam seguir as regras de vida das Ordens carmelitas primeiras, contudo como se constituíam de leigos, os terceiros não viviam o celibato e nem faziam o voto de clausura. Em todos os casos, havia a elaboração de um Estatuto ou Livro de Compromisso no qual constavam os deveres e direitos dos irmãos, e que deveria ser confirmado pela Coroa Portuguesa. Também era comum em todas as associações a assistência aos irmãos, a celebração de missas em sufrágio da alma, o enterro solene com acompanhamento dos irmãos e do capelão e a sepultura em solo sagrado. O critério de associação geralmente versava pelo caráter étnico, profissional e social. As Ordens Terceiras eram sempre de brancos ricos, dos chamados “homens bons”. As demais associações poderiam ter outras composições. As aceitações ou proibições de entrada de Irmãos ficavam definidas no Livro de Compromisso, conforme vimos anteriormente.



Figura 1: Fachada do Templo da OTCS
Fonte: Arquivo particular do autor



Figura 2: Detalhe da imagem de Nossa Senhora do Carmo
Fonte: Arquivo particular do autor

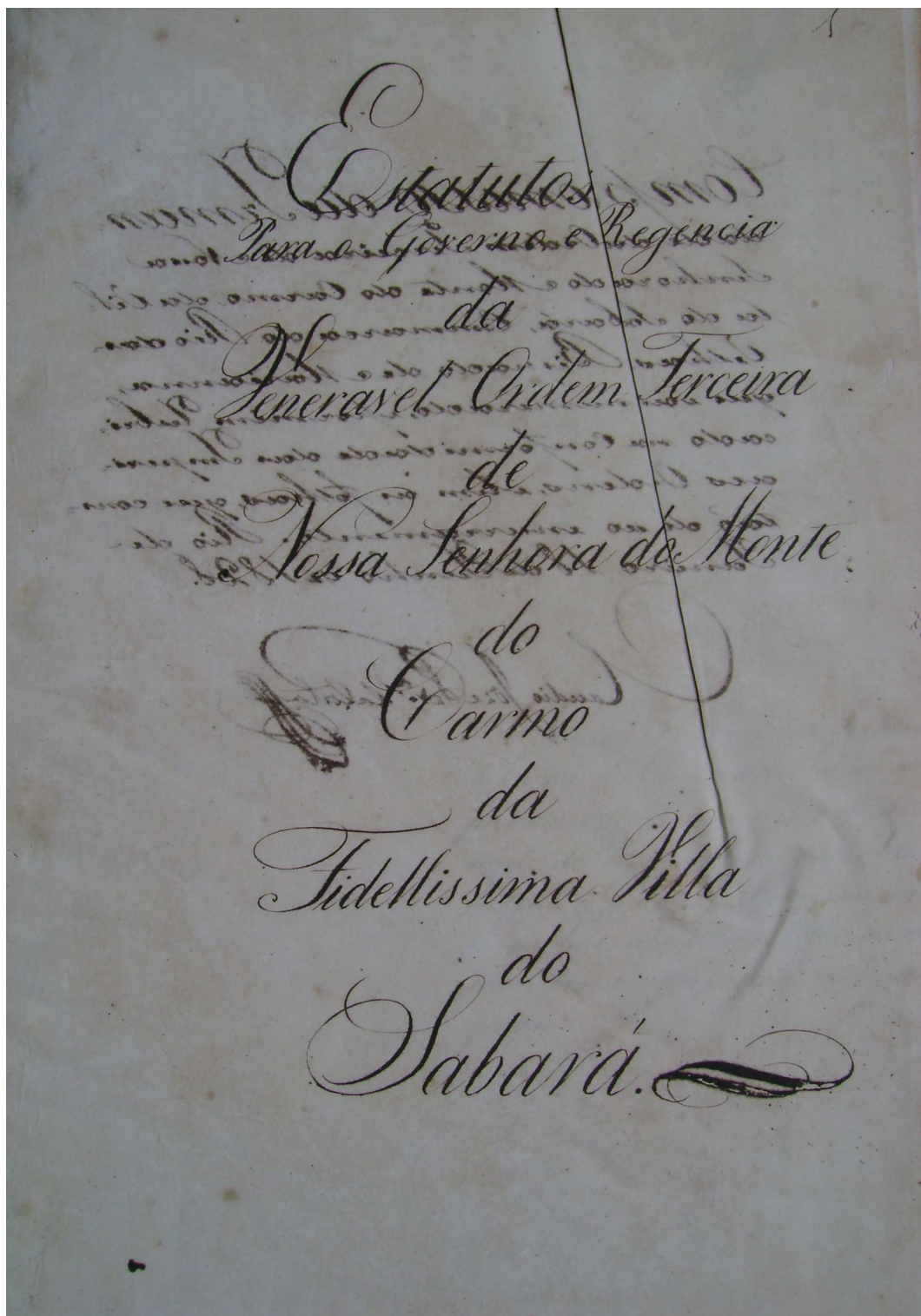


Figura 3: Livro de compromisso da OTCS.
Fonte: Arquivo Particular da ordem

No seta dias do mes de Setembro de mil e oitocentos e vinte e sete annos
 nesta Realissima Villa de Sabara no Concelho daquelle Real e Leal Cidade de Sabara
 de el Rey Sabado do Monte do Carmo onde se achava reunido em Mesa conjunta e
 honorabilissima Comissaria Thomaz Prior Definitorio e mais Juizes e Officiaes
 da Secretaria da Ordem, em lra clara e intelligivel e comprehensiva para que se ha
 de ser em diante se ha de fazer alguma coisa, e qual havia morrido a Imperial Com
 forçao de Sua Magestade o Imperador, em todo o seu Capitulo, e
 como estava na Provincia retro, e pedia pelo Tribunal de Mesa da Concencia
 da Ordem, que foi igualmente lida, com seu Compromisso de foydo e Reverendissimo Consi
 lario, e Juramento do Santo Evangelho, em hum livro velho no Thomaz Prior, Mesa
 rio, e mais Juizes, e mais assignado, de baixo delle tres em tres, e mais prompto
 e fiel execucao, e quanto elle se importa, na supra citada Provincia, e recibido por
 todo o Juramento, assim e prometido cumprir, por si, em nome de toda a Corpora
 çao: E para do referido constar, em observancia das Imperiaes Determinaçoes
 e Carta representada Tomo, que assigno: Antonio Martins de Brito, Secretario da
 Ordem e seu.

João Maria Quira de Moraes Juiz de Fora.
 João Luiz de Almeida Juiz de Fora.
 Antonio Martins de Brito Secretario.
 Camillo de Silveira Martins de Costa Defensor.
 Antonio Freixo de Costa Defensor.
 Francisco de Paula de Costa Defensor.
 Feliciano Lourenço Costa Lettador.
 Antonio Gomes Baptista.
 Manoel José Ferreira da Costa.
 Pedro Pedreira de Costa.
 João Luiz de Costa.
 Francisco de Costa.

Figura 4: Termo de encerramento - Livro de compromisso da OTCS. p. 20
Fonte: Arquivo Particular da ordem



Figura 5: Capa - Livro de Estatutos da OTCS
Fonte: Arquivo Particular da ordem



Figura 6: Brasão de armas Ordem do Carmo
Fonte: Arquivo Particular da ordem



Figura 7: Brasão de armas Ordem do Carmo
Fonte: ORDEM, 2011

Aos Fieis Christaos saude. Nos para sempre em Jesus Christo e Nosso Senhor.
 que de todos he Verdadeira Patria, Luz, e Salvaçao das Almas. Foy saber, que
 attendendo a Necessidade do Povo, e Misericordia da Deusa Fortissima de Nossa Senhora, Des-
 Monte do Carmo da Cidade de Salvador, e Compromisso que Organizou o Convento da
 Capitulada para servir ao Regra a mesma Deusa, pedendo-me a Approvaçao na
 parte Religioza; ao que satisfeito, em Virtude da Lei Provincial N. 66
 Art. 2.º de 18 de Março de 1737: Hei por bem de pais de Condição o
 R.º Conego Promotor, e da mais devida reflexao, Approvar como por esta Approvaçao
 na parte Religioza o referido Compromisso, com tanto porém que do Art. 1.º do
 Capitulo 2.º para a Organizao e Precisaçao do Santissimo Sacramento, preceda
 sempre o Juramento, em Licença do Dinario, ficando assim tambem inteiramente
 suprimido o Art. 2.º do Capitulo 11.º. E desta maneira salvo sempre
 todo equal quer prejuizo do 3.º, mandei passar a prezente Approvaçao neste
 mesmo Livro do Compromisso, e ser registada nos Livros de Cartas da mesma
 Episcopal. Pagaraõ de novo, e Vales Direitos na collectoria desta
 Cidade quarenta e mil e cento reis, como se vio das Talleas N. 114 e 20.
 Dada nesta Real Cidade de Maranhão sob o Sello da mesma
 Capitulada, e meu signal aos 29 de Maio de 1740. Decimo nono
 da Independencia do Imperio. Com o P.º José Paulo da Sil-
 va Almeida. Esc.ºm. de Camara Episcopal ouvidor

 Miguel da Silva Pereira

N.º 300
 3200 reis de Sello
 Paulo Paulo

Registrado a fl. 102 de 1740
 Registrado a fl. 30 de 1740
 1740

Approvaçao da Approvaçao do Compromisso na parte Religioza como se
 se contém

Figura 8: Capa - Termo de Encerramento - Livro de Estatutos da OTCS
 Fonte: Arquivo Particular da ordem

3.4 O surgimento da Ordem Terceira do Carmo em Sabará

A pesquisa de Salles (2007), compilada em *Associações Religiosas no Ciclo do Ouro*, pode ser considerada pioneira nesse tema. Ele fez um trabalho amplo, percorrendo as principais associações da Capitania em Ouro Preto, Mariana, São João Del Rey e Sabará. Embora tradicional do ponto de vista historiográfico, é trabalho importante, principalmente devido à leitura cuidadosa dos livros de compromisso, formando um quadro amplo de como se organizavam essas associações na sociedade mineira colonial, apresentando um detalhamento das fontes muito importante. Para Salles, o mais relevante e até mesmo o único papel das associações era o assistencialismo e a ação intermediária que elas estabeleciam entre o céu e os homens.

Conforme observa Ávila (1980, p. 228), “a vida religiosa em Sabará, no decurso do século XVIII, nada ficava a dever, no cuidado devoto ou na exterioridade ritual, comparada às outras principais vilas mineiras, com exceção talvez de Mariana.” Ainda sobre a efervescência da religiosidade do povo sabarense, o autor elucida:

[...] ao longo do século do ouro muitos terão sido as festividades de relevo religioso promovidas pela gente de Sabará, em que a participação dos sermonistas constituía aspecto saliente. Os livros de termos das associações religiosas sabarenses, a exemplo da Ordem do Carmo ou da Irmandade do Amparo, registram não só a ocorrência dessas solenidades, mas também decisões e despesas relacionadas com o contrato dos pregadores (ÁVILA, 1980, p. 228).

Já em meados do século XVIII, na então comarca de Sabará, verificava-se a presença significativa dos devotos carmelitas, estes filiados à Ordem Terceira do Carmo de Vila Rica. Primeiramente, reuniam-se na sacristia da Igreja Matriz Nossa Senhora da Conceição, posteriormente, com o aumento de devotos, passaram a ocupar o terceiro altar, ao lado do evangelho do mesmo templo. Tal fato conotava maior prestígio aos carmelitas, pois compartilhavam esse espaço com outras irmandades de brancos.

Desejosos de erigir sua própria associação, com seu templo específico, apesar da oposição dos terceiros carmelitas de Vila Rica, a Ordem terceira de Sabará chegou a solicitar ao Papa Pio VI autorização conforme documento a seguir:

Confirmação de Autoridade Apostólica: E que seu território seja a demarcação da Comarca do Rio das Velhas onde se acha erecta, dentro da qual senão possa erigir outra do mesmo instituto. E as outras erectas em diferentes comarcas não entrem no distrito desta.(sic) (ARQUIVO..., 1779).

No trecho do documento acima, percebemos que o sumo pontífice precisava autorizar a criação das ordens com as ressalvas que julgasse pertinentes. Finalmente, a 8 de agosto de 1762, após a concessão dada pelo Bispo de Mariana, Dom Frei Manoel da Cruz, a Ordem Terceira do Carmo de Sabará tomou a iniciativa de construir o seu templo. O local escolhido seguiu a uma escolha não leviana, pois geograficamente, ficava entre o caminho do Arraial da Igreja Grande e o Arraial da Barra, centro político e econômico mais importante. A 16 de junho de 1763, foi lançada a pedra fundamental. Em 1767, devido ao estágio adiantado das obras, foi introduzida, em meio a uma pomposa procissão, a imagem da Padroeira. Conforme definiu a mesa:

[...] determinarão que se fizesse a transladação de nossa amabilíssima Senhora do Monte do Carmo no dia sete de septeembro do prezente anno e que no dia 8 se lhe fizesse húa festa solemne de todo o dia, sendo pregador de manhã o Padre Mestre Francisco Luiz de Santa quitéria, e de tarde o reverendo Padre Domingos Pinto Ferreira e que houvesse Santíssimo exposto em todo o dia da festa, fazendo-se avizo ao reverendo Vigário desta freguesia desta determinação, e que outorim, se pessasem editaes para todas as prezidias, avisando-se aos Irmãos delles o dia da festa, e transladação para se acharem presentes com seos hábitos, a solemnizar tão grande função [...]. (sic).(ARQUIVO..., 1779).

Para comprovar a opulência e prestígio da Ordem, relatamos brevemente os trabalhos em estilo Rococó, executados por grandes personagens do período. No ano de 1768, foram contratados os serviços do Mestre Thiago Moreira, que assinou um novo contrato em 1771, introduzindo algumas alterações ocorridas entre 1771 e 1774, com a intervenção de Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, autor dos trabalhos de esculturas que ornamentam o frontispício, bem como outras peças internas.

[...] aparecendo Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, foi levado a capela por alguns devotos irmãos; e ali deo seu parecer sobre a formalidade da obra, e fallando se lhe em ajuste, nenhum quis fazer, segundo digo segurando que so trabalhava pelo jornal de 1 oitava por dia, em que além deste se lhe havia dar oficiais de sua escolha [...]. (sic). (ARQUIVO..., 1806).

De acordo com os documentos examinados, de 1779 a 1781 o Mestre Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, participou na elaboração da escultura dos púlpitos, coro, balaustrada, das imagens de São Simão Stock e San Juan de La Cruz (entregues em 1779). Cenas do Novo Testamento foram gravadas nos púlpitos e nas faces laterais os evangelistas: Lucas, Mateus, Marcos e João. Os Atlantes, sustentando parcialmente o conjunto do coro, merecem destaque pela fidelidade e expressão. Ressaltam-se ainda dentre as obras do Mestre Aleijadinho na Igreja do Carmo de Sabará: a grade em jacarandá que separa o altar mor da nave central e o conjunto do coro.

Alguns outros nomes estão ligados à ornamentação e às obras: Francisco da Costa Guimarães na avaliação dos trabalhos do Mestre Thiago Moreira; Francisco Vieira Servas com talha dos altares, sendo o retábulo do arco-cruzeiro concluído em 1778 (Santo Elias) e o altar-mor em 1806, contando com a ajuda de Fernandes Lobo. Os trabalhos de pintura e douramento foram executados por Joaquim Gonçalves Rocha, tendo ainda trabalhado na Igreja: Veríssimo Vieira da Mota como arrematante e o pintor José Ribeiro da Fonseca.

No teto da nave, na parte central, uma pintura mostra Santo Elias subindo aos céus em um carro de fogo. Nos cantos do muro-parapeito, as figuras de São Zacarias, Santa Maria, São Abdias e Santa Izabel. Nos ressaltos laterais, as figuras de São Ozias, São Telésforo, São Geraldo e São Leocádio. No teto da capela-mor, pinturas mostrando Nossa Senhora do Carmo entregando o escapulário a um Santo da Ordem.

Podemos ressaltar, portanto, a afirmação de Passos (1940, p. 106) de que a Ordem terceira do Carmo de Sabará foi a agremiação dos nobres. Os membros deveriam ter qualidades de nobreza familiar, dinheiro para pagar suas obrigações para com a Ordem, além de gozar de bons costumes, benevolência e reconhecimento social.

Para ingressar na Venerável Ordem Terceira do Carmo de Sabará, os pretendentes deveriam passar por um processo de noviciado, pois buscavam a perfeição da vida cristã. Esse noviciado era conduzido pelo Mestre e pela Mestra de Noviços, que eram Irmãos que cumpriam requisitos, também delimitados nos Livros de Compromisso, com o poder de admoestar e repreender aqueles que não seguiam o que era prescrito pela associação:

O mesmo deve obrar o Irmão Mestre com todos aqueles que reincidirem em algum vício, e que com ele derem escândalo, e dele não se quiserem abster, tanto pela admoestação como pela repreensão ou penitência pois se julgará então que semelhantes pessoas são indignos de serem Irmãos Terceiros e indignos filhos de Nossa Senhora Mãe para o que encarregamos muito a consciência do Irmão Mestre que da sua parte não fizer sua obrigação que por causa da sua negligência aniquila a Nossa Venerável Ordem com dissimular tantos absurdos (sic). (LIVRO..., 1828).

No trecho do documento acima, podemos notar que o livro de compromisso da Ordem Terceira do Carmo de Sabará também norteava a vida de seus membros. Mas, além disso, também revelava como deveria agir o irmão dentro da sociedade na qual estava inserido. Os Livros de Compromisso configuravam-se como manuais de conduta, regularizando como deveria ser a vida dentro da associação e também fora dela, no convívio com a sociedade em geral, no trato com o outro. Formava-se assim o caráter do bom cristão. O homem civilizado passa, portanto, a ser formado também no cerne daquela associação, tornando-se mais um instrumento mediador das práticas sociais.

A Ordem terceira do Carmo de Sabará foi um espaço potencial de sociabilidade e de circularidade cultural. Por ser uma instituição com tantas atribuições e de importância muito considerável para se entender o processo de sociabilidade da população sabarense, no próximo capítulo deste trabalho, analisaremos a Ordem terceira do Carmo de Sabará e suas ações públicas. Estas serão abordadas e discutidas. Nesta seção do texto o escopo é tentar perceber como as relações entre confrades eram concebidas e suas influências na sociedade de Sabará como um todo, na realização dos festejos e dos serviços de sufrágio.

4 ORDEM TERCEIRA DO CARMO DE SABARÁ - ORGANIZAÇÃO, COTIDIANO, REPRESENTAÇÃO

No segundo capítulo deste estudo, esclarecemos a estrutura e o funcionamento das ordens terceiras. Neste ponto do trabalho, analisaremos como se estruturava e funcionava especificamente a OTCS.

O livro de compromisso da OTCS é datado de 25 de agosto de 1828. Este não é o primeiro estatuto carmelita, mas uma cópia dos primeiros regulamentos produzidos nos séculos anteriores. Um olhar comparativo entre os diversos compromissos pode permitir uma leitura social, captar as alteridades e modificações metais pelas quais a Ordem Terceira do Carmo deve passar para adaptar-se as mudanças do tempo e no tempo. O livro se abre com a seguinte passagem:

A Ordem 3ª de Nossa Senhora do Carmo da Comarca de Sabará apresenta o seu Compromisso, implorando de Vossa Magestade Imperial a Graça de o Confirmar, quando o ache merecedor della, para terem huma regra segura para seu governo (sic). (LIVRO..., 1828).

O referido livro se divide em 28 capítulos e se encerra no dia 15 de fevereiro de 1824. Registrou o secretário da Ordem José Maria de Moraes Sobrinho. A OTCS teve como primeiro prior Manoel Batista Pacheco.

Fazendo uma apresentação, o livro trata da festa da padroeira: quando e como celebrá-la; da eleição de oficiais para os cargos; da condição moral para se entrar na irmandade; valor da entrada e do anual.¹³ Trata ainda da procissão e ofício pelas almas dos irmãos; da assistência a irmãos doentes; das sepulturas no interior do templo; missas e procissões; de como contratar capelão; do recebimento das esmolas para missas pelas almas; das juntas deliberativas anuais em que se lerá o Compromisso; forma de votação; da conciliação de irmãos em litígio e expulsão daqueles que se recusassem a isso; da existência de livros para registro das atividades da irmandade; da função dos oficiais em atos públicos da irmandade; da renovação da mesa administrativa;

Para ingressar na OTCS, algumas condições deveriam ser adotadas pelos pretendentes. Estas condições são observadas no livro de compromisso da ordem

¹³ Anuais são quantias pagas pelos irmãos, anualmente, como contribuição para festas, sepultamento próprio, auxílio aos Irmãos menos favorecidos, etc.

“[...] requisitos que devem ter os Irmãos que se houverem de receber, e forma que na dita recepção se há de observar [...]” (sic). (LIVRO..., 1828). A preocupação com a índole dos ingressos pode ser observada no capítulo 15 do livro de compromisso da OTCS. Deveriam ser livres de infâmia pública causada por desvios morais religiosa e socialmente recrimináveis. Estavam excluídos aqueles que foram condenados pela justiça. Os portadores de vícios ou de gostos sexuais questionáveis estão impedidos de professar a ordem. Toda essa complexa rede de proibições, castrações e conduções de viver demonstram a importância dada aos elementos simbólicos sociais compartilhados. Está é uma sociedade de leitura do exterior, das formas gestuais como reflexo da conduta mental, o interior está visível nos atos exteriorizados cotidianamente. A citação que se segue é extensa, porém, valiosamente elucidativa:

Que seja livre de toda a infâmia, e defeito de direito donde nenhuma pessoa infamada em qualquer couza, ou delito escandaloso queremos que seja admitido para entrar na ordem, e muito menos os que forem condenados, e convencidos em juízo por semelhantes crimes[...] Que não tenham algum vicio que lhe sirva de deshonra, como ladrão, bêbado, ou outro qualquer pelo qual seja desprezado [...] Se vive de alguma ocupação vil, vergonhosa, vendedor de carne, pombeiro de peixe, [...], moço de servir escada abaixo a que vulgarmente chamão muxila, e outras semelhantes ocupações de vileza[...] Se foi punido por sentença com pena injuriosa como ser enforcado em estátua, andar a roda da forca com alva vestido, ser açoitado pelas ruas com barão de pregão e outros semelhantes castigos, que costuma dar a justiça[...] Se tem casta de cablôco dentro do terceiro grão por esta nasção ainda que pura he muito propença a vileza [...] Que seja bem procedido, e de bons costumes com possibilidade conveniente para juntamente accudirem as obrigações da ordem ao que se atentarã para serem admitidos por que se nesse tempo se lhe não achar defeito ao professar lhe não serviria de im pedimento por serem os bens deste mundo bens temporaes, e da fortuna que Deos assim como os permite em um tempo os pode tirar em outro [...] Que não seja de tanta idade que em pouco tempo se deva fazer com ele maior despeza no seu enterro [...] haverá dispensação com aquellas pessoas com as quais se consiga alguma obra meritória em favor da mesma ordem [...] Quem de São Francisco ou qualquer outra congregação tiver sido expulso...(sic). (LIVRO..., 1828).

O trecho acima é um exemplo do policiamento que as irmandades leigas de “homens bons” exerciam no sentido de impedir que um candidato a integrar os seus quadros tivesse um passado que não pudesse ser considerado totalmente “limpo”. É digno de nota, que, ao lado de interdições de ordem mais moral, como a exigência de que o candidato não tivesse vícios, cometidos crimes ou sido condenado pela justiça, havia também a pura e simples expressão de preconceitos como o exercício de “ocupação vil, vergonhosa” ou ainda sangue mestiço na terceira geração antes

de si (“se tem casta de cablôco dentro do terceiro grão por esta nasção ainda que pura he muito propença a vileza”). Há ainda a manifestação de um “cálculo” de natureza atuarial, já que o candidato de idade avançada poderia dar prejuízo à ordem, já que, em pouco tempo poderia, ao falecer, demandar o pagamento das despesas funerárias, mesmo sem contribuir para isso com o tempo considerado devido.

Depois de observadas estas exigências, os pedidos de ingressos eram entregues à mesa e que deveriam votar a aprovação ou não do candidato. Caso reprovado, o motivo deveria ser apresentado aos irmãos prior e comissário e registrado no livro de reprovações pelo secretário, responsável pelas anotações. As mulheres que desejassem serem irmãs, necessariamente teriam ainda que ter permissão de seus pais, caso solteira, ou, se casadas de seus maridos, sendo que em ambos os casos, esta permissão deveria ser entregue por escrito, à mesa, junto com o pedido.

Com relação aos noviços da OTCS, após esta seleção rigorosa, deveriam durante 11 meses estarem obrigados a passarem pela experiência do noviciato, se apresentando uma vez por semana, para aprender os exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola (2002). Dessa forma, cada indivíduo deveria aprender a controlar a si próprio com o mínimo de ajuda externa. As quatro semanas de meditação deveriam ser divididas em quatro temas distintos, todos relacionados com a vida e morte de Cristo. Além dos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola exerciam atividades para praticarem a humildade: limpavam as dependências do templo da ordem e outras funções simples, para as quais “[...] serão sempre os noviços os mais promptos (sic) observantes [...]”. Os irmãos noviços eram orientados e doutrinados pelo irmão mestre dos noviços, que, além da formação dos noviços, tinha a função de aceitar ou não a promoção dos noviços a irmãos professos. O mestre dos noviços era eleito pela mesa, sendo um irmão já experiente e conhecedor das regras e dos estatutos da ordem. Sobre essa questão registra o capítulo 12 do livro de compromisso:

[...] isso de muita importância que haja quem os instrua, e faça conhecer os seus deveres, e p^a. Esse fim haverá o Mestre dos Noviços, q. será eleito p. pluralidade de votos, como os mesários, escolhendo-se sempre um irmão antigo [...] (sic). (LIVRO..., 1828).¹⁴

¹⁴ Para a condução do noviciado, já observamos os procedimentos dos mestres e mestras de noviços

Para a condução do noviciado, já observamos os procedimentos dos mestres e mestras de noviços na página 65 deste trabalho.

Ao final desta fase, os noviços participavam de uma cerimônia solene, conhecida como cerimônia de provisão. Nesta cerimônia os irmãos noviços, aprovados pelo mestre de noviços, recebiam o hábito carmelita e se tornavam irmãos professores. O cargo de Prior era a ocupação de maior destaque na mesa. Para almejar este cargo o candidato, além das qualidades dos membros já mencionadas, deveria: “[...] maior representação, zelosos ao agmento da ordem, caritativos, independentes, e abastados, pois tendo estas qualidades, athé faz mais respeitosa, e autorizada a mesa.”(sic). (LIVRO..., 1828).

Com relação aos registros contábeis da OTCS, o volume de taxas, como as taxas de entrada, anuais, profissões, esmolas e obrigações dos confrades nos confirma que a condição social dos confrades da referida ordem era elitista.

Pelos estatutos da ordem, o valor anual a ser pago pelos irmãos era de uma oitava de ouro, que poderia ser paga em três trimestralidades. Para termos certo parâmetro esse valor era duas vezes o valor cobrado pela Irmandade do Santíssimo sacramento de Caeté (LIVRO..., 1745) por exemplo, no mesmo período. No ano de 1803, encontramos outros valores: 2 oitavas de ouro e mais uma libra de cera para a entrada e para a profissão deveriam ser pagas 4 oitavas de ouro e uma libra de cera. Se o irmão desejasse professar, no ato de sua entrada, além do valor supracitado, deveria pagar mais 2 oitavas de ouro. Um irmão com idade superior a 50 anos não deveria contribuir com menos de 50 oitavas de ouro; um irmão carmelita de outra vila ao se apresentar deveria pagar 6 oitavas de ouro; caso este irmão fosse viajante de passagem pagava 50 oitavas de ouro.¹⁵

No ano de 1828, de acordo com o livro de estatutos da ordem, ocorreu alteração nestes valores: o anual passou para 600 réis e estavam livres desta taxa apenas os irmãos componentes da mesa. A entrada de irmãos estava taxada em 2.400 réis, a profissão em 4.800 réis, os irmãos com mais de 50 anos 50.000 réis isentos de anuais. No livro de compromisso de 1840, os valores foram conservados, com exceção da entrada dos viajantes, que passou a ser considerada muito alta, de 100.000 réis. (LIVRO..., 1840).

na página 65 deste trabalho.

¹⁵ LIVRO de termos 20/11/1803, compilado de Passos (1942).

Podemos perceber que aqueles irmãos membros da mesa estavam isentos de algumas taxas e nas demais tinham seu valor diferenciado.

4.1 Os cargos e seus dolos

As ordens terceiras construía suas estruturas administrativas dentro dos padrões já citados anteriormente. (BORGES, 2005). Porém, no livro de compromisso da OTCS, do capítulo 3 ao capítulo 14, percebemos que, com a intenção do incremento da fé e do aumento da associação, os irmãos elegiam um corpo dirigente, que seria responsável pelas decisões a serem tomadas, e esta eleição teria validade de um ano. Chamado de Mesa administrativa, era composto por Procurador, Provedor, Tesoureiro, Secretário e Definidores (Irmãos de Mesa), além das figuras do Prior (Juiz), Mordomos, Zeladores, Mestre e Mestra de Noviços. Completava a composição da Mesa a figura do Reverendo Pároco. Ressalvamos que, para pleitear esses cargos, recomendava-se que fossem indicados os irmãos que tivessem melhor capacidade, ou seja, aqueles com algum conhecimento (ler, escrever e contar) e/ou com discernimento para deliberar sobre as questões da ordem: “[...] devem ser os tais irmãos de bons costumes, benévolos, verdadeiros, pacíficos, caritativos e zelosos para o tratamento dos irmãos a assistir e procurar o aumento da ordem [...]”(LIVRO..., 1828).

Começamos a analisar as funções dos irmãos destacando que era função comum a todos os confrades a busca do incremento e aumento da ordem, seja em número de Irmãos e Irmãs, seja em somas de dinheiro, bem como o exemplo em bons atos e costumes através da participação nas funções da OTCS para estimular nos outros Irmãos sentimentos de responsabilidade para com a associação.

As ordens terceiras estendiam sua jurisdição instituindo várias “presídias”,¹⁶ como se fossem “filiais” da associação principal. Estas ordens eram erigidas dentro de suas respectivas “comarcas”, podendo se estender a outras regiões, caso não houvesse outra ordem do mesmo orago já erigida. Dentro do processo eletivo já explicitado neste trabalho, eram eleitos os presidentes da OTCS. É relevante ressaltar que além da boa conduta moral e limpeza de sangue era imprescindível o conhecimento das letras e matemática. Os cargos da mesa administrativa exigiam muito de seus ocupantes, preenchimento de livro de entradas, recibos, notas entre

¹⁶ Lista de presídias da OTCS no anexo G deste trabalho. p. 109.

outros fatores ficava a cargo do irmão tesoureiros os livros de receitas e despesas com registros de todas as contas da congregação religiosa:

deven ser os irmãos Presidentes aquelles que a mesa pr. Votto julgar mais idôneos para a dita occupação; pois devem ser de conhecida verdade Limpos de maons, e de boa consciência, e que saibão ler, escrever, e contar; e outrosim devem ser de boa condição, benévolos, e muito cortezes para não escandalizarem os irmãos [...]. (sic). (LIVRO..., 1828).

Os presidentes quando eleitos deveriam comparecer frente ao secretário para tomar conhecimento das presídias e dos seus atributos inerentes ao cargo. Tinham a função de cobrar os anuais, as dívidas e as esmolos dentro de sua presidia, que tinha seu distrito rigidamente delimitado pela sede.

Que não poderá esta ordem levantar presidias, nem fazer função alguma naquelas Comarcas, onde estiver erecta, ou fundada outra ordem da Senhora do Carmo, assim como não poderão as dessas comarcas ter presidia, nem fazer função alguma nas comarcas, e destritos desta mesma ordem, ficando extintas, e de todo abolidas as presidias, que tiverem levantado, pois nem a razão, nem a justiça, e nem finalmente o zelo da Honra de Deus, e do serviço de Maria Santíssima Senhora do Carmo querem que huns se intrometão nos distritos dos outros (sic). (LIVRO..., 1840).

Os presidentes também deveriam prestar assistências a todos os exercícios espirituais, assim como às ações públicas da ordem, acompanhar os irmãos enfermos e dar parte das atitudes dos confrades à mesa administrativa para as devidas deliberações.

De acordo com o livro de estatutos de 1840, todas as matrizes e capelas da comarca do Rio das Velhas deveriam ter erigidas presídias, desde que houvesse número suficiente de irmãos. Também surgiu o cargo de vice-comissário, eleito anualmente pela mesa, sendo este um sacerdote secular e irmão professo. Ao presidente, enquanto exercesse seu mandato, era conferido o direito de receber 10% de tudo que recebesse como pagamento de cobranças da ordem, além de não pagar os anuais. Esta remuneração se estendia ao cargo de vice-comissário. Fica claro que o presidente e o vice-comissário recebiam instruções da mesa para administrarem suas presidias, uma cópia do compromisso e os escapulários, tudo em conformidade com a sede. As instruções seguiam as novenas, festas e devoções à Senhora do Carmo.

Com relação as funções do corpo administrativo, era função do irmão Tesoureiro ter em seu poder toda a parte contábil da OTCS, assim como cuidar de seus ornamentos e bens e registrar junto ao secretário toda a movimentação financeira. Possuía autonomia para a realização de pequenos gastos, porém para os maiores deveria se reportar à Mesa. Para a ocupação do cargo, recomendava-se que fosse pessoa “[...] de verdade conhecida, inteligente (sic), zelosa do bem [...]”.(LIVRO..., 1828).

Já do Irmão Secretário, era de sua responsabilidade cuidar dos livros em seu poder, anotando em seus respectivos tomos receitas, despesas, termos e tudo mais que se fizesse nas associações, sendo cuidadoso ao desenvolver sua função, para que não houvesse dúvidas futuras, e que guardasse segredo sobre as ações da ordem. Portanto, “[...] será pessoa hábil no escrever e contar, fiel, e de segredo, e que se possa considerar como a chave dos importantes negócios da ordem.” (LIVRO..., 1828).

A mesa contava também com o cargo irmão definidor. O capítulo 6, do livro de compromisso, versa que esses irmãos eram indicados e votados pela mesa para auxiliarem nas decisões através de seus votos e suas opiniões. O número de Irmãos poderia variar, sendo sempre escolhidos aqueles cujas ações seriam benéficas à associação, “a começar pelo bom exemplo de assistir a todos os ofícios e atos da mesma”. (LIVRO..., 1828).

O Irmão Capelão, outra figura presente no corpo organizacional da OTCS, era fundamental na formação do corpo dirigente, tendo como obrigação também a celebração de missas de acordo com o dia preestabelecido, bem como dizer a ladainha, ministrar os sacramentos aos irmãos, acompanhar sepultamentos e atender às confissões. O Capelão era dirigente das causas espirituais e, para tanto, deveria estar atento às suas obrigações, tanto religiosas quanto morais, sob pena de multas em seu ordenado e espoliação em mesa, conforme documento:

E como nas Minas e dita Cidade Mariana não haja convento algum de religiosos do nosso hábito a que possa agregar-se a dita Ordem Terceira, nem religiosos nossos que possam servir de Comissários da nossa amada Ordem novamente ereta naquela cidade pela proibição de Sua Majestade Fidelíssima para que nas Minas não assistam religiosos enquanto durar a proibição [...] (sic) (LIVRO..., 1828).

Além do vigário, o capítulo 6 do livro de compromisso considera que, para auxiliá-lo deveria haver quatro irmãos sacristães, que deveriam ser escolhidos entre os confrades mais novos. As principais funções dos sacristães era de auxiliar o vigário nas missas e manter a limpeza e organização do templo, dos paramentos litúrgicos e comparecer às festas e procissões, cuidando dos ornamentos destas ocasiões e organizando-os. Poderia, ainda, solicitar ao tesoureiro algo que estivesse faltando e que fosse necessário para a realização de celebrações.

Podemos afirmar que o comportamento institucional dos membros da OTCS se desenvolveu de modo bem disciplinado onde os pagamentos, regras e expulsão são recursos para formatar o procedimento dos confrades e ainda preservar a devoção carmelita.

4.2 As ações públicas festivas

“Na trama ordenada de símbolos, gestos e representações, o catolicismo vai se entrecruzando com a vida. Dor, alegria, esperança, problemas, anseios, festas, novenas e santos vão compondo o cenário do dia-a-dia (PASSOS, 2002,p.169).

Uma história que, de forma variada, vem sendo escrita, dando vida à vida e a tantas histórias. Dentro destas variantes vamos pensar nas festas religiosas.

A festa representa, então, nas diferentes culturas, conforme destaca Franz Weber (2002), a manifestação de uma vida diferente, de uma vida presenteada, que o ser humano não pode dar a si mesmo. Isso faz com que os sujeitos celebrem a vida por meio da festa, porque essa possibilita, enquanto prática cultural, o encontro do indivíduo fragmentado com suas raízes, com sua história, sendo sujeito histórico de seu tempo. Nesse sentido, a festa, como comemoração coletiva, representa muito mais do que o simples cultuar ou rememorar o passado, contemplar imagens sacralizadas ou os mitos e heróis concebidos pela sociedade. Reflete a necessidade de manter viva, pelas comemorações, a história dos grupos sociais, atualizando práticas despossuídas e instituindo uma identidade social, que reorganiza a sociabilidade dos sujeitos, interferindo no mundo do trabalho, nos laços familiares e na rotina diária. No cotidiano mineiro dos oitocentos, as festas religiosas eram ponto alto da sociedade, e constituíram um dos grandes momentos das irmandades.

Segundo Alves:

As associações religiosas convocavam todos os irmãos para participarem das cerimônias. Mesmo aqueles que morassem em paragens distantes deveriam comparecer aos atos. Para esse efeito eram fixados Editais em todas as freguesias, capelas e províncias. Os que faltassem, sem uma justificativa ou motivo verdadeiro, como prisão, doenças ou ausência da terra, deveriam logo, ser expulsos da associação. A ordem carmelita do Sabará era implacável. (sic) (ALVES, 1999, p. 100).

As festas, nesse contexto, eram expressão social de valores religiosos, simbólicos e morais; nela os participantes tinham acesso a normas e conhecimentos da vida coletiva, e estes passariam a fazer parte de suas vidas. Segundo Priore (1994, p. 10), eram momentos de reafirmação da solidariedade e a de união de diversos segmentos sociais existentes. Desta forma, perpetuavam-se a cultura e a tradição da localidade de ocorrência.

Primordialmente, as festas, tinham a função de celebrar, agradecer ou pedir proteção em épocas de colheita e plantação, guerras e conquistas, por exemplo. A Igreja, apropriando-se delas, tornando-as parte do culto divino e do ano eclesiástico, separando-as em festas do Senhor (Paixão de Cristo e episódios de sua vida) e dias comemorativos de santos em geral. Apesar disso, havia o lado profano das comemorações e houve uma junção deste lado ao caráter religioso. Estas festas tornaram-se uma das maiores demonstrações de religiosidade popular, assumindo forte contextualização social, sendo exaltadas, idealizadas e embelezadas com cores e animação (SANCHIS, 1992, p. 56). Possibilitam um momento de encontro, de vida em comum, durante as quais ocorre toda espécie de trocas culturais. O objeto sagrado comunica e se faz comunicar, alcançando assim o ápice de sua função.

Nas comemorações a OTCS aproveitava para aplicar a correção fraterna, momento em que a ordem aplicava punições e correções em seus membros visando aprimorar sua estrutura interna. O padre comissário, o prior e o secretário interrogavam os irmãos para levantar as denúncias de associados que estivessem vivendo de maneira desonrosa ou contra as regras da OTCS. Os investigados considerados culpados eram castigados de acordo com sua condição social e delito.

[...] se o delinqüente for pessoa nobre, ou que tenha feito bons serviços a Ordem será advertido particularmente encaminhando-se a representação ao amor de Deos e a reputação de sua própria pessoa, e se o irmão que

houver de ser reprehendido forr pessoa ordinária sem graduação na Ordem o corregerão com severidade[...] (sic). (LIVRO..., 1828).

No cotidiano das OTCS, a importância dessas celebrações ficava também atestada pelas determinações constantes nos Livros de Compromisso.

Contudo, é bem claro que as festas em homenagem a Nossa senhora do Carmo, eram as principais dentro da ordem: “A primeira e principal festa da ordem deve ser a de nossa mae Santíssima senhora do Carmo em que a Igreja rezas della, que de ordinário seja a 16 de julho, e se fará sempre com a maior solenidade possível [...]“(sic). (Livro de Compromisso, 1828).

Esta festa era a mais solene, descrita em minúcias no livro de compromisso, cuja importância chega ao ponto de ter, o capítulo 42, dedicado exclusivamente a esta festa. Nove dias antes do dia da padroeira, eram realizadas novenas e ao fim dos nove dias uma missa cantada. Havia também adoração ao santíssimo exposto à tarde.

Durante as festividades o cotidiano da cidade era alterado, as ruas eram preparadas com zelo, as casas deveriam ser caiadas. Esta afirmação pode ser compreendida no documento verificado no arquivo público de Sabará:

Recebi do senhor José Custódio Dias, thesoureiro da Irmandade da Senhora do Rosário desta cidade a quantia de dez mil réis para pagar o pedreiro Mariano Lima de seu trabalho de cahar a capela da mesma irmandade em ocazião da procissão dos pasços [...] Sabará, 19 de março de 1863.(sic). (ARQUIVO..., [s.d.]).

No seu livro de compromisso, além do capítulo dedicado à festa da padroeira, estão também, no capítulo 26, estipuladas todas as comemorações, como as solenidades da semana santa e comemorações natalinas. Os confrades da OTCS, além destas cerimônias do calendário litúrgico, realizavam a procissão do enterro do Senhor Morto na sexta-feira da paixão. Esta procissão era de exclusividade da OTCS. (LIVRO..., 1853). Era comum haver disputa de poderes entre as irmandades de Sabará por espaço e precedência das festas. No ano em que a OTCS terminou de construir seu templo, por exemplo, esta entrou em conflito com a irmandade do Santíssimo sacramento. Segue um trecho do documento despachado pela Diocese de Mariana elucidando a questão:

[...] com sua novena e senhor exposto e no seu dia com procissão pelas ruas públicas em a qual he costume levarem o senhor sacramentado debaixo do pálio sendo conduzido pelo Reverendo Comissário e as varas do pálio pelos irm aos terceiros de mais autoridade[...] porque as funções que a Venerável Ordem Terceira tinha de costume, e obrigação fazer com o senhor exposto senão entromettessem a perturbar Irm aos do mesmo senhor com opas vermelhas ao nem nas porcissoens publicas a pegar nas varas do pálio, nem acompanhar o mesmo senhor com as ditas opas, pois so era permitido à Venerável Ordem a fazerem as ditas funções sem mais adjuntos cuja graça foi concedida a Venerável Ordem terceira[...] senão entrometão os Irmãos do Santíssimo Sacramento, porque he função da Ordem só aos Irmãos terceiros do Carmo pertecem fazer este acto e todos mais que são privativos da mesma Ordem. Mariana aos treze de julho de mil setecentos e sesenta e Hú. Com a rubrica de sua Excelencia Reverendíssima. (sic). (LIVRO..., 1761).

A questão da hierarquia da OTCS era claramente percebida em todas as festas solenes. Nos arranjos destas festas, os lugares dos confrades eram reservados levando em consideração o tempo de filiação e a graduação conforme constituição da mesa administrativa (ALVES, 1999, p. 106-108).

.3 Os ritos fúnebres

No catolicismo praticado nas minas dos oitocentos, o fim da vida terrena, ou melhor, o momento da despedida da vida física, era cercado de muitas significações e rituais. Segundo Silveira (2010b, p. 9): “Os homens católicos mineiros, por sua crença não na vida que finda, mas no começo da vida após o fim, temiam as condenações por seus atos quando adentrassem no reino invisível.” Vista como uma passagem, a morte poderia levar ao céu e ao inferno. Mas, numa perspectiva menos trágica, a alma poderia ter como destino o purgatório. De acordo com a escatologia do período, o purgatório era o lugar das almas que precisavam de purificar-se um pouco mais para estar no paraíso. Um local onde as penas eram menos sofríveis que a região infernal. Quanto a esta questão, ao analisar a obra de Le Goff, *O nascimento do purgatório*, nos elucida Silveira (2010b):

O Purgatório foi elemento de grande presença no imaginário dos homens católicos. Sua criação e as suas representações são constatadas no imaginário religioso oitocentista através dos testamentos, manifestando-se nas solicitações de sufrágios feitas pelos moribundos. A concepção do purgatório no imaginário cristão data por volta do século XII. Antes de sua reinvenção como lugar, a palavra detinha um outro significado que não o

substantivo. Seu emprego era como adjetivo, - *Purgatorius*, que denominava estado de purificação da alma. Posteriormente, tornar-se-ia lugar ou espaço no além, - *Purgatorium*, permeio ao Paraíso e ao Inferno, onde encontraríamos todas as almas que não foram canonizadas e não tinham pecados extremos (SILVEIRA, 2010b, p. 9).

O sufrágio das almas dos fiéis defuntos perpassava pelas indulgências que deveriam diminuir o tempo de permanência no purgatório e o sofrimento destas almas.

A escolha do local de sepultamento era preocupação primordial para aqueles que desejassem uma boa morte. Era preciso que o local de enterramento fosse considerado um local sagrado. Para introduzir os conceitos de sagrado e profano, utilizaremos os argumentos de Eliade (1992). O sagrado equivale ao poder e, portanto, à realidade, logo, potência sagrada significa, ao mesmo tempo, realidade, perenidade e eficácia. A oposição sagrado/profano é na realidade a oposição entre o real e o irreal. O homem religioso deseja ardentemente ser e participar da realidade e saturar-se de poder. Para o homem religioso o espaço não é homogêneo e, dessa forma, se há espaços considerados sagrados, há outros espaços não sagrados e, portanto, sem consistência. O espaço sagrado então passa a ser o ponto fixo por onde tudo deve começar, passando do caos à ordem e o ponto fixo torna-se o Centro. Nessa instância, para a experiência profana, o espaço é homogêneo e neutro; não é qualitativo.

O local sagrado de sepultamento era uma das razões que motivavam a busca da população pela filiação nas irmandades e ordens terceiras. Elas se comprometiam a assegurar um local sagrado para o seu enterro, o que, para aquele contexto, eram os espaços das igrejas e capelas. Reis (2004) aponta que, para a mentalidade oitocentista, os enterros eram feitos no interior das igrejas ou capelas, pois os vivos acreditavam que a proximidade com a Casa de Deus e Santos dos altares representava um modelo de contigüidade espiritual entre almas e divindades que se buscava obter. A igreja era a porta para o Paraíso.

Os enterros da OTCS, assim como nas demais ordens, eram realizados em um primeiro momento dentro do templo. Na obra: *A morte é uma festa*, Reis elucida, no capítulo 7, que “uma das formas mais temidas de morte era a morte sem sepultura certa. E o morto sem sepultura era o mais temido dos mortos; pois morrer sem sepultura significava virar alma penada” (REIS, 2004, p.171). Era imprescindível morrer em local sagrado e durante muito tempo, para os habitantes do Brasil, esse

local foi dentro das igrejas. Os templos eram a morada de Deus e dos santos e também a porta de entrada para o Paraíso. Dessa forma, podiam os vivos estar mais próximos de seus mortos, evitando a separação e o esquecimento.

Ser irmão de uma confraria significava ter atendido a outros critérios que perpassavam o cerimonial da morte, entre eles, a celebração do morto. Mesmo na hora da morte era fundamental para a memória do morto e para o status de sua família ter assegurada a capacidade de mobilização. A morte não se configurava no plano particular ou privado; ela deveria ser pública, e mobilizar a comunidade. E não só por conta do prestígio social, mas também por causa das preces, das orações em favor do falecido (REIS, 2004). O fato é que as irmandades ocupavam um espaço muito importante, visto que trabalhavam para cumprir funções muito valorizadas pela cultura funerária na sociedade, quer nos tempos da Colônia, quer nos tempos do Império.

A OTCS procurava oferecer os rituais específicos para as exéquias, tendo no capítulo 25 de seu compromisso tais diretrizes:

Por qualquer irmão que fallecer, sendo professo, depois da Confirmação deste compromisso, mandará a Ordem dizer vinte missas da mesma esmolla e será acompanhado a sepultura pelos irmãos quando houver de ser sepultado nos jazigos da ordem, e só então se fará o officio da sepultura, e no caso de escolher, e designar a sepultura em outra parte, não será obrigada a Ordem ir ao acompanhamento.(sic). (LIVRO..., 1828).

Para o catolicismo barroco a morte era vista como um acontecimento que deveria transcender os limites do privado, do particular. A morte e as cerimônias que a cercavam deveriam ser abertas para toda a família, os amigos e também aos desconhecidos. A hora da morte não era concebida numa perspectiva solitária, individual, mas sim de maneira comunitária, numa perspectiva marcada pelo sentimento de comoção, de solidariedade. (REIS, 2004). Neste sentido a OTCS abria a possibilidade de realizar as cerimônias fúnebres a pessoas que não eram seus confrades:

Sucedendo também fallecer alguma pessoa que não seja irmaa da Ordem, mas que seja bemfeitora della, ou que deixe alguma esmolla mais avantajada, se lhe farão os mesmos sinais, por uma só vez, mostrando a Ordem deste modo a sua gratidão e reconhecimento (sic). (LIVRO..., 1828).

Percebe-se claramente que o católico que não fosse carmelita, poderia almejar um enterro solene dentro dos espaços sagrados da OTCS, porém, é interessante notar que para tal era necessário que a pessoa deixasse para a ordem uma esmola “mais avantajada”. Ter cortejo e sepultura oferecidos pela OTCS era um desejo daqueles que buscavam proximidade com o universo cultural da elite sabarense. Vimos que a cerimônia fúnebre deveria ser acompanhada por todos os irmãos terceiros, o que garantia ao morto e à sua família a consolidação de seu prestígio e inserção local. Na hora da morte, os familiares preferiam obter os serviços funerários das ordens terceiras, pois, segundo o autor, “as Ordens Terceiras do Carmo e São Francisco agregavam as elites locais e, por isso, tinham condições de oferecer um ritual fúnebre mais pomposo, bem ao gosto da sociedade barroca das Minas” (RODRIGUES, 2007, p. 119).

Contudo, da mesma forma que citamos que os lugares nas cerimônias festivas eram diferenciados hierarquicamente, as sepulturas também seguiam este caminho. O local dos enterramentos eram também reservados conforme a hierarquia dentro da OTCS. Vejamos o que se segue com relação a isto no compromisso:

Os irmãos comissários, priores, e prioresas terão sepulturas nos lugares destinados a elles, e depois destes seguirão os dos irmãos de mesa conforme seus cargos; e o mesmo se praticará com os que tiverem servido; e as sepulturas para os irmãos que não tiverem servido os cargos maiores, serão as mais inferiores.(sic). (LIVRO..., 1828).

As campas da igreja de Nossa senhora do Carmo seguiam uma disposição espacial de acordo com esta hierarquia. As destinadas aos irmãos defuntos de menor prestígio são as campas localizadas no corpo da nave da igreja. Em seguida, em direção à capela-mor estavam localizadas as sepulturas do arco do cruzeiro e logo à frente destas, as sepulturas de maior valia situadas na capela-mor. Quanto a este prestígio de enterramento nos esclarece Silveira:

As famílias nas igrejas, sentadas diretamente sobre os túmulos de seus maridos e parentes representavam instantaneamente aqueles ali presentes, sua posição perante a sociedade. Na ausência da família, o número dos túmulos apresentava aos observadores a posição desfrutada pelo defunto não somente na sociedade, mas espiritualmente. Os benefícios devido à proximidade com o local de realização do santo sacrifício das missas eram maiores na capela-mor do que na nave. (SILVEIRA, 2010b, p. 14).

Contudo, o enterramento dentro das igrejas, nas campas, conforme a análises dos estudos de Silveira (2010), no início do século XIX, começa a ser mudado. Através das campanhas higienistas, novidade vinda da Europa, os médicos sanitaristas passam também a se preocupar com os mortos e seu sepultamento, não com uma mentalidade religiosa, mas com a visão higienista, pois eles viam os sepultamentos dentro dos templos, além de outros costumes funerários, como altamente prejudiciais à saúde dos vivos. Os governos municipais seguiram a opinião dos médicos, procurando reordenar o espaço ocupado pelos mortos. Sobre esta transição cito:

Algumas associações religiosas erguiam no espaço do adro, contíguo aos seus templos, os cemitérios de Carneiros ou Catacumbas. Essas novas moradas dos defuntos podem ser descritas como sendo sepulturas sobrepostas, construídas em paredes em que os corpos são depositados em nichos de forma longitudinal ou transversal. A denominação mais comumente usada é a de Carneiros, que vem do latim *carnarium* que significa depósito de carne (SILVEIRA, 2010b, p. 14).

Os sanitaristas preocupavam-se em mudar o costume que durante três séculos não tinha sido contestado: os corpos sepultados nas igrejas estavam mais próximos de Deus, a alma protegida, já a meio caminho do Paraíso. A questão era, em última instância, deslocar o espaço sagrado - o templo - para outro espaço ainda não fundado e que passasse a possuir as mesmas características que o templo, como a morada dos mortos, que constituía o lugar de repouso daqueles que participaram em vida da dinâmica do cotidiano. Naturalmente, não foi feito nada à revelia da Igreja, que desempenhou papel relevante em sua elaboração, regulamentação e legitimação. Todo o processo de mudança ocorreu de forma lenta, não sem clamores das irmandades e ordens terceiras.

Na hora da morte, o apreço por aquele espaço era demonstrado pela escolha de seu hábito de irmão terceiro como mortalha, no pedido de acompanhamento fúnebre e sepultura nos espaços da ordem. A OTCS aparecia, assim, em uma posição de destaque entre as demais associações religiosas de leigos de seu entorno.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho procurou demonstrar que o catolicismo, religião predominante no Brasil desde a colonização portuguesa, adquiriu características próprias. Apesar do empenho constante de religiosos, presentes no país desde o século XVI, o catolicismo no Brasil sobreviveu graças ao laicato nativo, em Irmandades, Confrarias e Associações Leigas.

Desde os primeiros momentos nas terras coloniais o desbravador se armou de esperança e fé. A fé o acompanhava em todos os momentos. Símbolos religiosos acompanhavam o homem em seu empreendimento. A religiosidade iluminava seu caminho. Os desafios e tentações impostos pelas dificuldades representavam a terra profana que deveria ser santificada. Ao se fixar em um local, o profano precisaria se tornar sagrado. A cidade é a sacralização do mundo (ELIADE, 1992). É nela que o homem deve viver.

Vimos também a diocese de Mariana, primeira do território mineiro, e fizemos um breve momento de análise do seu sétimo Bispo, um Bispo reformador. D. Viçoso, ao impor suas medidas reformadoras diante de um clero diocesano, tido por ele mesmo como “despreparado”, não poderia manter-se rígido em todo momento, pois a Diocese de Mariana era imensa e o número de padres era reduzido. Por isso, era preciso tolerar certas práticas e mudar religiosos de paróquias, ao invés de impedi-los de rezar missas, uma vez que as imposições de suas normas reformadoras coexistiam com a resistência de muitos padres e fiéis.

Ao assumir o governo eclesiástico da única diocese existente (naquele momento) na província de Minas Gerais, D. Viçoso não poderia imaginar os problemas que encontraria. Como se percebe, a vida da Igreja se desenvolve numa sociedade variada.

O aspecto cultural é um dos elementos indispensáveis e decisórios no desenrolar da vida eclesiástica. Sem o aspecto cultural a liturgia da Igreja seria incompleta por falta de referenciais específicos, como etnia, folclore, mito, tradição e outros. Neste sentido, uma antropologia cultural ajudaria a compreender a questão religiosa.

O processo de romanização da Igreja Católica no Brasil seria um caminho muito sofrível se não tivesse o elemento sociocultural, o que não significa que os

romanistas tinham toda a razão. As disputas entre os leigos e a hierarquia eclesiástica, na segunda metade do oitocentos, deixavam claro que, mesmo diante das mudanças pelas quais passava a sociedade imperial, a religião ainda se constituía um importante instrumento de hegemonia política e social.

Na perspectiva dos leigos, a questão colocava-se como uma ação na defesa de privilégios e de uma autonomia conquistada junto à Igreja e ao próprio Estado. Para a hierarquia eclesiástica era fundamental, naquele momento, garantir a unidade da instituição como uma forma de resistir às transformações do período e atestar junto ao Estado a necessidade de dialogar com o poder espiritual.

Embora apresentasse certa fragilidade da instituição naquele contexto, não representou a vitória completa de uma mentalidade secularizante com relação à sociedade, visto que o desejo de reforma das irmandades representava a possibilidade de controle sobre um contingente importante de fiéis, e esse controle, efetivamente, se traduzia em um importante recurso de poder. Deste modo, pensar a problemática representada pelo conflito entre leigos e bispos, no segundo reinado, permite perceber que o que Foucault fornece àqueles que se dedicam às reflexões sobre história das religiões um aparato teórico perfeitamente cabível. Desde sua noção de discurso e de uma implementação das relações de saber/poder, as religiões geralmente não escapam, até às reflexões sobre as possibilidades de resistências quando estas se enquadram como contradiscursos à corrente hegemônica. Apesar de a preocupação central de Foucault não ser a religião, é possível executar uma reflexão inspirada neste autor para se compreenderem aspectos do fenômeno religioso e suas práticas, seja nas relações de saber/poder ou nas questões de constituição dos sujeitos religiosos.

As irmandades, no papel de organismo local representativo do catolicismo, inseriram-se de forma completa na sociedade mineradora. Ao se adaptarem, através das regras de convivência estipuladas nos Livros de Compromissos, ao desígnios da Coroa e repassarem a seus Irmãos regras para a boa convivência interna, agem como mediadoras daqueles preceitos sociais almejados pelas autoridades civis e eclesiásticas, uma vez que essa aprendizagem não seria restrita ao âmbito religioso. Assim, contribuíram para o cumprimento da legislação e de muitas das diretrizes político-administrativas e morais daquela sociedade.

As irmandades propunham uma civilidade que ajudou a formatar o bom súdito e o bom cristão, ideais ao funcionamento do aparato colonial, ao menos em parte da

população.

O exame do discurso pedagógico dos Livros de Compromisso permitiu-nos compreender como se deu parte dessa dinâmica civilizatória empreendida na América Portuguesa, especialmente, na Capitania de Minas Gerais e os meios construídos pelo homem para que a ordem fosse instaurada. A extrapolação desses conceitos para além dos domínios associativos permitiu que, de forma muitas vezes velada, se constituísse o perfil almejado do súdito.

Como destaca Le Goff (1994, p. 547) “O documento não é inócuo. É antes de qualquer coisa o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver”. Podemos verificar através da OTCS esta construção de Le Goff. Manter viva uma identidade cultural e preservar sua memória abre caminhos também para reconstruir sua história. Gostaríamos de concluir nosso percurso pelos acervos históricos da referida Ordem, propondo considerações mais gerais sobre a importância da preservação da memória para a construção de uma história útil e expressiva de uma realidade de povo, ou de comunidade, seja ela de natureza: étnica, social, cultural ou religiosa.

Existem relações profundas entre a identidade cultural de um povo, ou de uma comunidade, a preservação de sua memória e a elaboração da investigação histórica, expressão da busca da “verdade” que norteia cada sujeito historicamente atuante com uma efetiva expressividade cultural e social.

No decorrer do trabalho, pode-se observar a importância exercida pelas ordens e congregações religiosas no processo de formação da sociedade. Durante o período de adaptação nas novas terras, os religiosos tiveram que modificar alguns hábitos pregados pela Ordem. Nessa perspectiva, percebe-se que, em vez de passarem a maior parte de seu tempo orando e contemplando, os confrades participavam ativamente nas atividades desenvolvidas na sociedade. Nessa época, eles eram responsáveis pelo sepultamento dos fiéis.

Com a pesquisa, notou-se que os membros das várias Ordens do Carmo constituíram-se em uma Ordem Religiosa que surgiu na Idade Média, mas que teve maior visibilidade na Idade Moderna, a partir do momento em que seus princípios religiosos firmaram-se, através das conquistas na América luso-hispânica.

Conforme demonstrado neste estudo, percebemos, através da análise do termo de compromisso da irmandade do Carmo de Sabará, que o comportamento

institucional de seus membros buscava se desenvolver de maneira muito regrada. Com uma divisão bem determinada das funções dos irmãos que ocupavam cargos na mesa administrativa. Podemos ver também que o exercício do mandato destes cargos administrativos, principalmente o de tesoureiro, não se dava de maneira tão tranqüila, uma vez que era um cargo que carecia de muitos requisitos para que o irmão se candidatasse.

Promotora de festas religiosas, a Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo da Vila Real de Sabará mostrou-nos que tratava diferenciadamente a realização e o desenvolvimento das festas de seus preferidos.

Vimos também que esta instituição desempenhou papel importante no tratamento da morte na sociedade sabarense, enterrando e promovendo missas por seus confrades falecidos, pelo acompanhamento pago do funeral de mulheres e homens não irmãos, independentemente da associação religiosa a que pertenciam.

A repetição desses procedimentos e condutas fez-nos concluir que a intencionalidade, tanto daquele que faz o gesto quanto daquele que o repete, não é tão subjetiva quanto possa parecer. Existe um desejo de distinção das pessoas menos qualificadas em face dos membros da elite. As constantes recomendações das autoridades e o discurso dos Livros de Compromisso dão lugar ao propósito de ordenar e civilizar os moradores da região. A significação desses atos toma uma forma para uns, mas são re-significados para outros. Muito além da sua dimensão político-administrativa, a dimensão social atingida por essas demonstrações de civilidade e seu acompanhamento atento pela população permitiu apropriações e uma certa aproximação entre as pessoas.

Ao término do trabalho, é preciso também indicar a presença de algumas lacunas que poderão ser preenchidas com a continuidade da pesquisa. A análise de outros documentos da Ordem Terceira do Carmo, como os Livros de Termos, nos quais todas as ações do grupo eram registradas, a visualização da aplicabilidade dessas regras, algumas destas indicadas neste trabalho, porém não aprofundadas. A leitura das fontes primárias da referida ordem pode ser valiosa para o estudo da sociedade sabarense e sua relação com os irmãos carmelitas, bem como a análise sobre a composição étnico-social dessas unidades de convivência. Os processos jurídicos, movidos a favor e contra as associações, e os Livros de Receita e Despesa podem nos elucidar quanto à dinâmica de suas relações socioeconômicas. Portanto, a continuidade de estudos e pesquisas com novos objetos, em especial

das Ordem do Carmo, proporciona novas possibilidades para a compreensão da formação do quadro sociopolítico e cultural de Minas Gerais e da América Portuguesa como um todo.

Assim, pudemos verificar que a irmandade de devoção a Nossa Senhora do Carmo da vila Real de Sabará se constituiu um espaço privilegiado de circularidade cultural e de sociabilidade na comunidade sabarense. Não foi intenção desse pesquisador esgotar as discussões de tema tão complexo estudado. Pretendeu-se apenas trazer à luz das discussões já conhecidas mais um argumento que pudesse corroborar com o aspecto das práticas religiosas em Sabará.

A vasta bibliografia disponível foi o grande desafio a esta pesquisa. O historiador trabalha debruçado sobre suas fontes. Inúmeras são as vezes em que o pesquisador tem seu trabalho limitado pela escassez de documentos. Não foi o caso desta dissertação. Contudo, a abundância de informações que possibilitaram esta dissertação estimulou esse pesquisador a estudar documentos e publicações nos quais muitas algumas idéias foram abertas e deixou um grande leque de possibilidades de pesquisa. De certo é que quando isto acontece fica claro que o trabalho não acabou, apenas encerrou uma etapa. O próximo passo é o estreitamento dos questionamentos para possibilitar um novo tema acerca da venerável ordem terceira do Carmo de Sabará.

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, p. 158-159.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Negras minas**: uma história da diáspora africana no Brasil colonial. 1999. Tese (Doutorado)- Universidade de São Paulo.

ALVES, Rosana de Figueiredo Ângelo. **A venerável ordem terceira de Nossa Senhora do Carmo de Sabará**: Pompa barroca, manifestações artísticas e as cerimônias da Semana Santa (século XVIII a meados do século XIX. 1999. Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais.

ANASTASIA, Carla Maria Junho. **A geografia do crime**: violência nas Minas setecentistas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005. p.100.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**. São Paulo: Nacional, 1982.

ARQUIVO da Casa Borba Gato. Caixa: Rosário. Avulsos. [s.d.]

ARQUIVO Ordem Terceira do Carmo, Termos, 1761, f.37r, 07 set. 1779.

ARQUIVO Ordem Terceira do Carmo, Termos, 1761, f.68r, 19 ago. 1806.

ÁVILA, AFFONSO. Igrejas e capelas de Sabará. **Revista Barroco**, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, v.1, n. 8, 1976.

AZZI, Riolando. **A crise da cristandade e o projeto liberal**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

AZZI, Riolando. **A crise da cristandade e o projeto liberal**: história do pensamento católico no Brasil, São Paulo: Paulinas, 1987. v. 2

AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador.** São Paulo: Paulus, 1994.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador.** São Paulo: Paulinas, 1992 p.125.

AZZI, Riolando. O catolicismo luso-brasileiro. **Revista do Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio** (Rhema), Juiz de Fora, v. 4, n.13, p.77-91, 1998.

AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil: aspectos históricos.** Petrópolis: Vozes, 1992. p.23-64.

AZZI, Riolando. **O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas.** Rio de Janeiro: Brasiliense, 1992.

BEOZZO, José Oscar (Coord.). **História geral da Igreja na América Latina: História da Igreja no Brasil. Segunda Época - Século XIX. 3.** Petrópolis: Vozes, 1992.

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, santuários e capelinhas na beira de estrada. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Belo Horizonte, v. 37, fasc.146, dez.1997.

BOAGA, Emanuele. **Como pedras vivas: para ler a história e a vida do Carmelo.** Roma, 1989.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas irmandades do rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX.** Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BORNHEIM, Gerd et al. **Tradição / contradição.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

BOSCHI, Caio César. Apontamentos para o estudo da economia, da sociedade e do trabalho na Minas colonial. **Análise & Conjuntura**, Belo Horizonte, v. 4 nº. 2/3, maio/dez., p. 50-59, 1989.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder.** 4. ed. São Paulo: Ática,1983.

CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. **Dom Antônio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX.** 1986. Tese (Doutorado em História)-

Universidade de São Paulo.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Considerações sobre a pompa fúnebre na Capitania das Minas - O século XVIII. **Revista do Departamento de História**, Belo Horizonte, n. 4, 1987.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **Cultura barroca e manifestações do Rococó nas Gerais**. Ouro Preto, MG: FAOP/BID, 1998.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Mecenato leigo e diocesano nas Minas setecentistas. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.). **As Minas setecentistas**. Belo Horizonte: Companhia do Tempo, Autêntica, 2007. 2v. v.2. (História de Minas Gerais)

CARRATO, José Ferreira. **Igreja, iluminismo e escolas mineiras coloniais**. São Paulo: Nacional, 1968.

CATÃO, L. **As andanças dos jesuítas pelas Minas Gerais: uma análise da presença e atuação da Companhia de Jesus até sua expulsão (1759)**. Horizonte, América do Norte, 6, maio.2009. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/400/411>. Acesso em: 10 jul. 2011.

COELHO, José João Teixeira. Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais. **Revista do Archivo Público Mineiro**. Belo Horizonte, n. 8, p. 399-581, jan./jun., 1903.

COELHO, Tatiana Costa. **A reforma católica em Mariana e o discurso ultramontano de Dom Viçoso(MinasGerais1844-1875)**. Disponível em: <<http://www.anpuhsp.org.br/downloads/CD%20XIX/PDF/Autores%20e%20Artigos/Tatiana%20Costa%20Coelho.pdf> > Acesso em: 20 ago. 2011.

COSTA, F. A. Pereira da **A ordem carmelitana em Pernambuco**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1976.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 2002. v. 2.

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

FIGUEIREDO, Cecília Maria Fontes. Religião, Igreja e religiosidade em Mariana no século XVIII. In: UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO. Departamento de História. **Termo de Mariana: história e documentação**. Ouro Preto: Ed. da UFOP, 1998. 220 p. p. 102.

FIGUEIREDO, Lucas Boa Ventura. **A corrida do ouro no Brasil (1697-1810): a cobiça que forjou um país sustentou Portugal e inflamou o mundo**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

FONSECA, Cláudia Damasceno. O espaço urbano de Mariana: sua formação e suas representações. **Revista de História**, Ouro Preto, n. 7, 1997.

FONSECA, Cláudia Damasceno. Freguesias e capelas: instituição e provimento das igrejas em Minas Gerais. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (Orgs.). **A igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2001, p.425-452.

FRANÇA, Anna Laura Teixeira. **Santas Normas: o comportamento do clero pernambucano sob a vigilância das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia - 1707**. 2002. Dissertação (Mestrado)- Universidade Federal de Pernambuco.

GARCIA, Rodolfo. **Ensaio sobre a história política e administrativa do Brasil (1500-1810)**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1956.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. **História geral da civilização brasileira: a época colonial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p. 259-310

HOORNAERT, Eduardo. **História da igreja no Brasil**. 4. ed. Petrópolis: Paulinas/Vozes, 1998.

LEAL, Henrique. **Vilas das Gerais: Sabará**. Belo Horizonte: Una Editora, 2002.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.

LIMA JÚNIOR, Augusto de. **A capitania de Minas Gerais**. Rio de Janeiro: Zélio Valverde, 1943.

LIVRO 3. título XIV. 1853.

LIVRO de Atas de reunião da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1848-1876. Arquivo particular da Ordem.

LIVRO de compromisso da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1828. Arquivo particular da Ordem.

LIVRO de compromisso da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. [s.d.]. Folha 06. Arquivo particular da Ordem.

LIVRO de compromisso da irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia do Nosso Senhor do Bom Sucesso de Caeté, 1745. Coleção preservada, coleção colonial, Códices. E SP 959, [s.d.].

LIVRO de estatutos da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1840. Arquivo particular da Ordem.

LIVRO de termos da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Sabará. 1761. Arquivo particular da Ordem.

LUCAS, Boa Ventura. **A corrida do ouro no Brasil (1697-1810):** a cobiça que forjou um país, sustentou Portugal e inflamou o mundo. Rio de Janeiro: Record, 2011.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira.** Rio de Janeiro: Bertrand, 1998.

NASCIMENTO, Mara Regina do. Irmandades religiosas na cidade: entre a ruptura e a continuidade na transferência cemiterial em Porto Alegre, no século XIX. **Estudos Ibero- Americanos.** PUCRS, v. 30, n. 1, jun. 2004.

NASCIMENTO, Mara Regina do. **Irmandades Leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana - séculos XVIII - XIX.** 2006. 362 f. Tese (Doutorado)- Universidade federal do Rio Grande do Sul.

NEGRÃO, Lísias et al. **A religiosidade do povo.** São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção e caridade:** Irmandades religiosas no Rio de Janeiro imperial. 1995. 305 f. Dissertação (Mestrado)- Universidade Federal Fluminense.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. Religiosidade popular na América Latina. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 32, fasc. 136, mar. 1972, p.342-368.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo popular e romanização do catolicismo Brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 36, fasc. 141, p. 131-141, mar. 1976.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. O catolicismo do povo. In: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de; VALLE, J. Edênio; ANTONIAZZI, Alberto. **Evangelização e comportamento religioso popular**. Petrópolis: Vozes, 1978. 102p. p. 17. (Cadernos de teologia e pastoral ; 8)

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1985.

ORDEM do Carmo. Disponível em:
<<http://www.carmelitas.org.br/ordemnobrasil.html>>. Acesso em: 14 ago. 2011.

PAIVA, Gilberto. Meados do século XIX: a igreja no Brasil toma novos rumos. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 9, n. 3, maio/jun. 1999.

PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In: PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002. 223p.

PASSOS, Zoroastro Viana. Em torno da história de Sabará. **A Ordem Terceira do Carmo e sua igreja, obras de Aleijadinho no Templo**. Rio de Janeiro: Publicações do patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1940.

PASSOS, Zoroastro Vianna. **Em torno da história de Sabará**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1942.

PEREIRA, Mabel Salgado. **Romanização e reforma católica ultramontana da igreja de Juiz de Fora: projeto e limites (1890-1924)**. 2002. Dissertação (Mestrado)- Universidade Federal do Rio de Janeiro.

PRIORE, Mary Del. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

REIS, João José. **A morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.** São Paulo: Editora Schwarcz Ltda: 1998.

RIOS, José Arthur. Sentimento religioso no Brasil. In: HORTA, Luiz Paulo (Org.). **Sagrado e profano: XI Retrato de um Brasil fim de século.** Rio de Janeiro: Agir, 1994. p. 24.

ROCHA, José Joaquim da. **Geografia histórica da capitania de Minas Gerais.** Descrição Geográfica, topográfica, histórica e política da Capitania de Minas Gerais. Coleção Mineiriana. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1995.

RODRIGUES, André Figueiredo. **Um potentado na Mantiqueira: José Pires Gomes e a ocupação da terra na Borda do Campo.** São Paulo, 2002. Dissertação (Mestrado)- Universidade de São Paulo.

ROMANELLI, Livia d'Assunção. Considerações sobre a formação do espaço urbano setecentista nas minas. **Revista do Departamento de História da UFMG,** Belo Horizonte, v. 9, jun., p. 131-132, 1989.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagens pelas províncias do Rio de Janeiro e de Minas Gerais.** São Paulo/ Belo Horizonte: Edusp/Itatiaia, 1978.

SALES, Fritz Teixeira de. **Vila Rica do Pilar.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1965.

SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações religiosas no ciclo do ouro: introdução ao estudo do comportamento social das irmandades de Minas no século XVIII.** Belo Horizonte: Perspectiva, 2007.

SANCHIS, Pierre. Arraial: **feira de um povo.** Lisboa: Dom Quixote, 1992.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). **Globalização e religião.** Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTIROCCHI, Ítalo. **Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889).** 2010. Tese (Doutorado em História)- Pontifícia Universidade Gregoriana.

SCAMPINI, José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras.** Rio de

Janeiro: Vozes, 1978.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1978.

SCARANO, Julita. Devoção e escravidão: **A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII**. São Paulo: Nacional (Coleção Brasileira), 1976.

SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. A Gênese da Teoria Miasmática e suas Manifestações no Período Imperial. **História e-História**, v. 7, p. 23-43, 2010a.

SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. Campas Sagradas de Diamantina. **História e-História**, v. 1, 2010b.

SILVEIRA, Felipe Augusto de Bernardi. **Entre políticas públicas e tradições: O processo de criação do campo santo na cidade de Diamantina (1846-1915)**. 2005. Dissertação (Mestrado)- Universidade Federal de Minas Gerais.

SILVEIRA, Felipe Augusto de B. Campas sagradas de Diamantina. **Revista História e-História**, v. 1, p. 9. 2010.

SIMMEL, Georg. **Filosofia do amor**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

TORRES, João Camilo de oliveira, **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Grijalbo, 1968.

TRINDADE, Raimundo, cônego. **Arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua história**. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial. V. 1, 1953.

VASCONCELOS, Diogo de. **História antiga das Minas Gerais**. 4 ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999. p. 141-161.

VASCONCELOS, Diogo. **História do bispado de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Apolo, 1935.

VEIGA, José Pedro Xavier da. **Ephemerides Mineiras (1664-1897)**. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos Culturais; Fundação João Pinheiro, 1998, 4 v. p. 881-882.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** Feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor, 5o. Arcebispo do dito Arcebispado e do Conselho de Sua Majestade. Propostas e aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. [São Paulo, Typografia de Antônio Louzada Antunes, 1853.] Brasília: Senado Federal, 2007.

WEBER, Peter. Celebrar a vida. In: PASSOS, Mauro. **A festa na vida:** significado e imagens. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 143-164.

WERMERS, Manuel Maria. Carmelita. **A ordem carmelita e o Carmo em Portugal.** Lisboa: União Gráfica, 1963.

ANEXO A : Listagem das presídias da OTCS, encontradas no Livro de Termos de 1761/1862 e no livro de Registro de Presídias de 1806. Arquivo particular da ordem.

Caeté;

Curral D'el Rey;

São Gonçalo da Contagem das Abóboras;

Capela Nova Bety;

Morro de Matheus Leme;

Santana do Patafufo;

Vila de Itabira do Mato Dentro;

Vila de Pitangui;

Vila de Santa Bárbara

São João do Morro Grande;

Matozinhos

Paracatu;

Arraial das Dores do Indaiá de Pitangui;

Thrairas, termo de Curvelo;

Santa Rita de Sabará;

Itatiaia;

Santa Ana de São João do Rio Acima;

Lagoa Santa;

Santo Antônio do Rio Acima, distrito de Pequi, termo de Pitangui, filial da freguesia do Patatufo;

Raposos;

Distrito da Trindade, freguesia de Matosinhos;

Sete Lagoas;

Piedade do Paraopeba;

Santa Quitéria;

Congonhas;

Nossa Senhora do Patrocínio;

Bom Despacho;

Cidade de Minas Novas, Comarca do Jequitinhonha;

Vila de Montes Claros de Formigas, Comarca de São Francisco;

Vila de Oliveira, Presidia do Carmo da Mata;
Macaúbas das freiras;
Nossa Senhora do Amparo, Presidia do Brejo Salgado;
São Miguel do Piracicaba, termo de Santa Bárbara;
Santana das Contendas, Vila de Montes Claros de Formigas, comarca do Rio
São Francisco;
Vila de São Romão;
Freguesia Barra do Rio das velhas, Município de São Romão
Vila de Januária;
Vila de Taquaraçú;
São Gonçalo do Pará;
Freguesia do Espírito Santo da Itapecerica, município da Vila de Pitangui;
Cajuru ou Carmo do Pará;
Distrito do Rio Manso;
Desterro ao pé do Arraial do Cláudio;
Distrito dos S.S.Corações de Jesus;
Rio Pardo, Comarca do Paracatu;
Vila Nova da Formiga, Comarca do Rio grande;
Freguesia de Morrinhos, município da Vila de Januária do Rio São Francisco;
Freguesia do Taboleiro grande, Vila Curvelo;
Morro Vermelho, Termo de Caeté;
São Domingos do Prata, Município de Santa Bárbara;
Catas Altas, município de Santa Bárbara;
Santa Ana de Cocais, Capela filial de São João Batista do Morro Grande,
município de Santa Bárbara;
Freguesia de Antônio Dias Abaixo;
Freguesia de Santana do Alfié, Vila de Itabira;
Freguesia de Santo Antônio do Amparo, município de Vila Oliveira;
Freguesia do Passa Tempo, Município de Vila Oliveira
Freguesia do Bambuí, município de Vila Formiga;
Distrito de Abadia, Termo da Vila de Pitangui
Município de Vila de Montes Claros de Formigas, Comarca do Rio São Francisco,
freguesia S.S. Corações de Jesus;
Freguesia da Chapada;

Freguesia da água Suja;
Freguesia da Piedade dos Gerais, Vila do Bonfim;
Freguesia de São Domingos;
Vila do Piunhy, Comarca do Rio Grande;
Vila de São Bento do Tamanduá, Comarca do Rio Grande;
Distrito do Desterro, Vila do Tamanduá;
Freguesia de Nossa Senhora da Penha do Burity, Comarca de Paracatu;
Freguesia de Santana dos Ferros, Vila de Itabira, Comarca do Piracicaba;
Freguesia do Cuiaté;
Presidia do Pequi, freguesia do Patatufo;
Presidia da Vila Januária;
Vila de Nossa Senhora do Rio Pardo, Comarca do Jequitinhonha;
Freguesia do Rio das Pedras;
Vila da Piedade, do Município da Cidade de Minas Novas, Comarca do Jequitinhonha;
Santa Luzia;
Roças Novas;
Freguesia da Lapa;
Freguesia do Santíssimo Sacramento de Taquaraçu;
Freguesia de Santana dos Alegres;
Freguesia de Nossa Senhora do Loretto na Morada da Serra;
São Gonçalo do Rio Abaixo, Município de Santa Bárbara;
São Gonçalo do Rio Abaixo, município de Santa Bárbara
Freguesia do Jequitibá
Freguesia de Nossa Senhora da Lapa;
Freguesia do Onça;
Carmo da Ermida;
Vila Risonha de São Romão;
São Francisco de Paula Oliveira;
São José da Lagoa da cidade de Itabira do Mato Dentro;
Distrito de Nossa Senhora da Abadia, da Freguesia de Bom despacho;
Arraial de Nossa Senhora da Saúde da cidade de Pitangui;
São Gonçalo do Pará;
Araxás;

Carmo do Tabuleiro Grande da Vila Curvelo;
Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Jaboticatuba;
Bom Jesus do Amparo;
Vila de Guaycuhy, barra do Rio das Velhas;
Santo Antônio do Rio de São João Acima, freguesia de São Gonçalo do Pará,
termo de Pitanguy;
Distrito do Aranha, freguesia da cidade de Paraopeba;
Vila do Rio Pardo, compreendendo São João, Santo Antônio da Salina Serra
Nova, comarca do Jequitinhonha.