

Associação Nacional de História – ANPUH

XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

Os leigos cariocas enquanto espectadores e participantes da missa barroca (1750-1820)

Sergio Chahon*

Resumo: Este trabalho tem o propósito de estudar a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e seus arredores entre 1750 e 1820. Para tanto, toma-se aqui como base o envolvimento dos fiéis do tempo na realização da missa, tendo em vista, sobretudo, as formas de participação no “santo sacrifício” e seus significados sociais e políticos.

Palavras-chave: catolicismo – leigos – missa.

Abstract: This paper has the purpose of studying the lay living of catholicism in the city of Rio de Janeiro and its surroundings between 1750 and 1820. For this, as a basis, we took into consideration the engagement of the time believers in the execution of the mass, having in mind, above all, the forms of participation in the 'Saint Sacrifice' and their social and political meanings.

Keywords: catholicism – lays - mass.

São várias as razões pelas quais, no Rio de Janeiro da segunda metade do século XVIII e inícios do seguinte, certa fração das celebrações que os fiéis assistiam aproximava-se especialmente do modelo da *missa barroca*. Uma primeira forma de explicar essa aproximação consiste, assim, em definir o barroco como um *estilo*, isto é, um modo de expressão artística determinado, dotado de características próprias que se podem identificar com facilidade nas referidas celebrações. Rui Bebiano, para quem é o barroco “uma arte de sensualidades e de aparências, associa-o, no plano estético, ao primado da visualidade, que concebe como “complexa e plena de significados”; a criação barroca, segundo esse autor, penetra nos espíritos “por caminhos que nada têm a ver com a valoração do elemento racional, mas sim com a excitação sensorial obtida pelo deslumbramento, pela assombração” (BEBIANO, 1987: 39-41). Daí a importância central que possuem, nessa criação, os elementos relacionados ao luxo, à opulência ornamental e decorativa, bem como, no mesmo passo, os recursos do artifício e da técnica, necessários para articular tais elementos e provê-los de maior força representativa e simbólica.

* Universidade Gama Filho / Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo.

Para Bebiano, ainda, o barroco português, além de deixar sua marca em diversos domínios da vida social nos séculos XVII e XVIII, distingue-se particularmente dos de outras latitudes, entre outros aspectos, pelo investimento sobremaneira intenso que subjaz à sua presença nos assuntos religiosos, seja no tocante à forma assumida pelo cerimonial litúrgico, seja no que concerne, de modo mais geral, ao adorno e à pompa eclesiásticos (Idem: 121). Se, motivados por tal observação, lançarmos vistas sobre o que se passava em nossa conjuntura, não teremos dificuldade em recolher, também para o ultramar, indícios diversos a respeito dessa “profusão do divino luxo” que, na expressão no mencionado autor, singularizava então a influência da estética barroca em terras de Portugal (Idem: 149).

Contudo, na definição aqui adotada de *missa barroca*, tão relevante quanto o aparato que a revestia era o concurso massivo de fiéis que nela vinham tomar parte. Em seu modo particular de reunir os mesmos fiéis, esta missa dava ensejo a um tipo de sociabilidade religiosa diferente, em muitos aspectos, da propiciada pelas celebrações mais corriqueiras, como as realizadas a cada domingo nas matrizes e outras sedes de culto. Tal diferença, em poucas palavras, derivava da maior necessidade de representar no espaço sagrado as distinções e os escalonamentos vigentes na sociedade da época, necessidade que, nas ocasiões solenes, resultava exatamente do perfil social mais complexo da multidão dos assistentes.

Talvez a melhor analogia que, nesse particular, se pode estabelecer com a celebração barroca seja a proporcionada pelas missas realizadas nas capelas dos grandes engenhos nos dias principais do ano, nas quais toda a hierarquia da família patriarcal, do núcleo dos parentes mais próximos até os simples agregados e cativos, se congrega no mesmo recinto, sob as bênçãos do dono da propriedade e do templo. Em ambos os casos, guardadas as óbvias distâncias em termos da diversidade social existente, é o edifício do poder que se apresenta reunido, em função de uma das poucas condições partilhadas, à época, pelo comum dos seus integrantes: a de fiéis católicos, beneficiários, em conjunto, dos efeitos salvíficos do sacrifício do Cristo. Apenas, nas missas solenes que tinham lugar na cidade, essa representação da pirâmide da sociedade e do poder se faz mais completa, pois nelas costumam fazer-se presentes, entre outras personagens de destaque, os representantes máximos da Igreja e do régio trono — a própria cúpula da referida pirâmide, portanto.

Instância de sociabilidade religiosa de um tipo bem peculiar, tanto quanto “reconstituição hierárquica ideal da sociedade”, na expressão de Maria Eugênia Reis Gomes (GOMES, 1985: 56), a celebração solene, deixando na obscuridade a maior parte do seu sentido próprio enquanto rito litúrgico, ensina sobretudo aos fiéis em geral o significado de *ser católico* em tempos de Antigo Regime. Assim é que, para os que enchiam as igrejas por

ocasião das grandes missas, ser católico era, de um lado, sentir-se parte de uma mesma assembleia reunida para louvar a Deus nos santos, bem como para dirigir-Lhe determinadas súplicas ou agradecimentos por graças alcançadas; por outro lado, a esse sentimento de pertença ao grêmio comum da Igreja militante devia corresponder, de forma simultânea, o de integração em uma ordem social caracterizada, fundamentalmente, por uma rígida classificação de seus componentes em diferentes posições e categorias mais ou menos bem situadas em termos de riqueza, poder e prestígio. A imagem concreta dessa ordem, peça importante na ação pedagógica em curso durante as mesmas missas, fornecia-a, por sua vez, a cuidadosa repartição dos lugares reservados aos assistentes no interior do espaço sagrado. Por meio de tal repartição, especialmente acentuada nas cerimônias barrocas, deviam os mesmos assistentes aprender a ocupar, cada qual, os lugares a eles devidos na Casa de Deus, modelo acabado, nessas circunstâncias, da sociedade de católicos e súditos que se tencionava consolidar nessa porção do Novo Mundo.

É claro que a distribuição dos espaços no recinto dos templos era, então, fenômeno complexo, regido, enquanto tal, por um leque variado de diretrizes e critérios. Um desses últimos, ligado mais de perto a preocupações de caráter pastoral, dizia respeito aos cuidados inspirados pela coabitação de homens e mulheres no mencionado recinto, por ocasião das celebrações. Segundo parece, a estratégia escolhida para obviar os riscos suscitados por tal coabitação foi sempre a de separar, com o máximo de rigor possível, os representantes de ambos os sexos. Já nas *Constituições Primeiras* de D. Monteiro da Vide, ordena-se a certa altura que, para evitar a ocorrência de “tratos profanos” e outras ofensas à Divina Majestade, “nas igrejas não estejam os homens entre as mulheres, nem elas entre os homens, mas uns e outros estejam em assentos separados, de modo que fiquem todos com os rostos para o altar mor”.

Nas missas maiores, ao que tudo indica, a repartição dos lugares consoante os sexos seguia, em seus principais traços, o “esquema básico da distribuição do espaço” delineado por Eduardo Hoornaert tendo em vista, de um modo geral, as igrejas setecentistas brasileiras em dias de celebração: as mulheres concentradas no recinto central, às vezes isoladas por grades de madeira, permanecendo, durante a cerimônia, agachadas ou ajoelhadas sobre esteiras ou tapetes; os homens, de pé, distribuídos pelos recintos laterais, em plano algo mais elevado do que o do centro da nave (HOORNAERT, 1992: 293-294). Diga-se de passagem que, nessa repartição, não estavam de todo ausentes as habituais distinções de cunho social e étnico; assim, se as senhoras brancas não raro se faziam acompanhar de suas escravas domésticas, no tocante aos homens resulta claro que só os de boa condição podiam

avançar pela nave adentro, restando aos negros e cativos, via de regra, somente as áreas em torno da porta, e desta para fora (Idem: 294).

Embora mais difusa em sua vigência, essa demarcação do espaço com base em critérios de natureza sexual possuía importância secundária nas grandes celebrações solenes, cujo tom próprio era dado, muito mais, pela analogia entre as posições de destaque ocupadas no interior da igreja e no mundo social e político. Semelhante analogia, por sinal, não era exclusiva de tais celebrações; apenas, durante essas últimas, era elevado à sua máxima potência um princípio observado, em maior ou menor medida, em outros gêneros de missa, inclusive as que tinham lugar em cenários modestos como o das capelas das freguesias rurais. Sugerem-no, entre outras referências, os comentários fornecidos por Vieira Fazenda sobre a capela de São Roque, na fazenda de mesmo nome, situada na ilha de Paquetá: focalizando a aparência interna desse templo nas primeiras décadas do século XIX, o autor aponta a existência, na nave do mesmo, de uma “parede sólida com uma porta e duas janelas gradeadas”, para em seguida explicar que, “quando à missa ia toda a gente moradora nas terras da fazenda e no resto da ilha”, os livres, como era praxe naquele tempo, “tomavam lugar no corpo da igreja e os escravos, no espaço ladrilhado apenas, das grades para o fim da nave por baixo do coro” (FAZENDA, 1921: v.4, 399).

Nas missas maiores do centro urbano, singularizadas por suas proporções mais grandiosas, não há dúvida que de os escravos e as gentes de cor continuavam, no geral, relegados igualmente às áreas menos valorizadas dos templos, sempre nas imediações da porta de entrada ou dali para fora, na direção do pátio externo ou *adro* — áreas que, não por acaso, assinalavam o próprio limiar entre os espaços profano e sagrado, e onde maior era a distância em relação ao chamado arco cruzeiro e ao perímetro especialmente solene da capela mor.

Semelhante constatação, no entanto, não deve levar-nos a conceber essas missas maiores como simples versões ampliadas das celebrações mais comezinhas, oficiadas, muitas vezes, em igrejas de menor porte. Assim é que, no caso dessas últimas, a lógica subjacente à separação dos lugares de acordo com a importância social dos indivíduos parece ditada, de forma quase exclusiva, pela necessidade de os “homens bons” se protegerem do contato com os negros e com a arraia-miúda, necessidade que Luiz Mott faz derivar da situação de encastelamento da elite branca nos trópicos, onde as clivagens sócio-econômicas eram sensivelmente mais profundas do que no Reino (MOTT, 1997: 161). Já na missa barroca, ocasião em que maior se fazia a afluência e a diversidade de tais homens bons, a distribuição do espaço, sem deixar nunca de levar em consideração a referida necessidade, regia-se ainda

por imperativos de outra ordem. Esses imperativos, podemos resumi-los graças às considerações de Norbert Elias acerca das posições ocupadas nos cerimoniais da sociedade de corte como *fetiches de prestígio*, isto é, como expressões de consideração e de reconhecimento dotadas de grande força simbólica, capazes, portanto, de patentear aos olhos de todos o lugar que cabia a cada um no equilíbrio do poder vigente na mesma sociedade (ELIAS, 1995: 59-60).

Fetiches de prestígio dos mais cobiçados, os espaços reservados a diferentes grupos e instituições da elite durante as celebrações solenes tornavam-se, assim, objeto de um jogo deveras intrincado, ao alcance apenas dos integrantes mais proeminentes da boa sociedade. Aos simples membros do *povo*, segundo a expressão comumente empregada na época, restava apenas contemplar o contínuo renovar-se desse jogo a cada nova cerimônia, quando então a distribuição dos grupos e instituições mencionados pelo interior do templo tornava especialmente visíveis as relações hierárquicas que os aproximavam e distanciavam entre si. Nas descrições registradas por Luiz Gonçalves dos Santos sobre as grandes missas solenizadas ao tempo da Corte, podem-se identificar facilmente as personagens que, então, costumavam tomar parte no referido jogo: os dignitários da Igreja, divididos entre os do clero secular e regular, as damas e cavalheiros da “nobreza” ou “fidalguia”, magistrados, oficiais militares e o “senado da câmara”, formando corpo debaixo do seu estandarte (SANTOS, 1825: v.1, 39). Sobre os lugares demandados por tais personagens, cabe registrar, como regra geral, a alta cotação atribuída às áreas situadas nas proximidades mais imediatas da capela mor, na extremidade oposta à da porta de entrada, áreas nas quais a particular intimidade com o sagrado, representada pelo altar principal ao fundo, dava a medida exata do prestígio e da distinção social que faziam recair sobre os seus ocupantes.

Mais do que qualquer outra, a missa barroca levava à cena, portanto, um bem ensaiado *teatro do poder*, no qual o próprio espaço do sagrado, convertido em palco e em cenário, ajudava a discernir com nitidez os protagonistas dos meros assistentes — o *público*, no sentido mais estrito do termo (BARROCA, 1992: v.1, 333). Entre os primeiros, está claro que os papéis de maior destaque estavam reservados ao bispo, secundado pelo cabido local, e ao soberano e sua real família. O representante do poder régio, além de estrela mais brilhante do espetáculo, desempenhava nele uma função-chave, semelhante à de um diretor ou encenador, fazendo uso de seus poderes para, por intermédio de simples gestos, sublinhar as diferenças de posição social e confirmar o prestígio de um determinado indivíduo ou grupo. Um exemplo do uso desse tipo de prerrogativa, podemos encontrá-lo na descrição de Gonçalves dos Santos sobre a primeira festa em louvor ao padroeiro São Sebastião, celebrada

na real capela, no ano de 1809: nessa ocasião, como informa o mesmo cronista, esteve presente na dita capela o senado da câmara com suas insígnias próprias, “mandando Sua Alteza dar-lhe lugar distinto na igreja, e concedendo-lhe a honra de se assentar na sua real presença” (SANTOS, 1825: v.1, 125).

Além de se distribuírem, nem sempre em perfeita ordem, pelos lugares de maior relevo no rés do chão, os católicos de condição elevada podiam ainda ser vistos a ocupar, nas igrejas, certos espaços privilegiados cuja localização, a alguns metros de altura, constitui o melhor indicador da proeminência social requerida aos que a ele tinham acesso. Dispostas, geralmente em número de duas ou três, de cada um dos lados da nave e da capela mor, as *tribunas* instaladas na maioria dos grandes templos do centro urbano representavam a continuidade, em nosso contexto, de uma tradição arquitetônica iniciada na alta idade média européia, inspirada, como salienta Bronislaw Geremek, pelo desejo dos reis e senhores de destacar-se da massa dos fiéis, atribuindo-se, quando compareciam aos ofícios divinos, um lugar particular acima da referida massa (GEREMEK, 1987: 193).

Nos exemplos de que se dispõe sobre o uso de tribunas no mencionado contexto, parece ter sido quase sempre esse último o objetivo primordial dos que dele se beneficiavam. Assim se observa, inclusive, no caso de simples particulares como o fazendeiro Joaquim Pinto Serqueira, proprietário da capela de São Roque, em Paquetá. Sobre essa capela, informa Vieira Fazenda que “a portinha do coro, que era de teto baixo, dava também entrada para uma única tribuna, sustentada por varões de ferro, e da qual assistia a todas as cerimônias a família Serqueira” (FAZENDA, 1921: v.4, 398-399). De forma semelhante, João José de Barcelos, fazendo em meados dos setecentos a doação da capela anexa ao seu morgado para servir de sede da nova freguesia de Quissamã, cuida de obter em troca do bispo Desterro o privilégio de conservar para sempre uma tribuna na mesma capela, onde pudesse ter assento, junto com seus parentes, durante as celebrações e mais atos de culto (ARAÚJO, 1820-1822: tomo 4, livro 4, 28).

Não se poderia deixar de mencionar, finalmente, o exemplo clássico das “damas do Paço” que, de acordo com Moreira de Azevedo, costumavam ocupar as tribunas do lado direito da catedral e real capela (AZEVEDO, 1969: v.1, 86). Dominando a cena durante as solenidades religiosas com seus vestidos custosos e brilhantes, essas damas ilustram bem a importância de que se revestia o ver e ser visto na missa barroca — uma importância que se inseria-se em cheio na própria lógica que a caracterizava enquanto espetáculo massivo, veiculador de uma *mensagem* dirigida a todos e a cada um de seus protagonistas e espectadores.

Talvez nada sintetize melhor essa mensagem, por fim, do que a visão do próprio monarca ou de seu principal representante nestas terras a acompanhar a celebração do alto de certa tribuna destinada particularmente à sua presença e à dos seus. Nos anos que se seguem a 1808, anos de apogeu da missa barroca nas mesmas terras, essa visão toma sua forma definitiva, cristalizando-se na pessoa de D. João, príncipe regente até 1815 e depois disso rei, aboletado com membros de sua régia família na real tribuna encravada em uma das paredes da catedral da rua Direita, ricamente adornada em dias de comemoração solene. Na pena de Luiz Gonçalves dos Santos, essa tribuna parece competir com outras instalações igualmente reservadas às reais pessoas: assim é que, em diferentes ocasiões, D. João aparece acomodado quer em um luxuoso camarim, quer em um imponente trono ou sólio especialmente erigido e ornamentado (SANTOS, 1825: v.1, 39 e 305 e v.2, 15). Qualquer que fosse o assento escolhido, note-se que algumas características constantes servem para realçar aos olhos dos demais assistentes a máxima distinção social de seu ocupante: a situação em plano elevado, adequada para quem habita o próprio cume da pirâmide da sociedade e do poder; a localização no interior da capela mor, espaço normalmente exclusivo dos eclesiásticos onde se desenrolavam os rituais e preces da liturgia, de molde a tornar palpável a sobreposição entre a majestade terrena, a hierarquia da Igreja e a própria onipotência divina.

Diante da imagem de D. João VI instalado nas vizinhanças do altar maior, emoldurado pela rica decoração que revestia as paredes da real capela nas ocasiões solenes, os fiéis em conjunto aprendiam de uma vez por todas que o ser católico, naquela época, era condição indissociável da de vassalo de Sua Majestade Fidelíssima. Além de instados a cada momento a reconhecer o poder dessa última no aparato ostentado em todos os detalhes da celebração barroca, cabia ainda aos dito fiéis dirigir, em um único movimento, seus afetos de admiração e devoção às representações sacras no referido altar e ao soberano, feito presente tanto através de sua mesma pessoa quanto de seus trajes e insígnias próprios. Primeiro assistente à missa, esse soberano tornava especialmente poderosa, com sua presença, a assimilação desejada entre o corpo místico de Cristo, reunido sob a direção do celebrante, e o edifício social e político encabeçado pelo detentor da real coroa. Encenada a cada nova solenidade, essa assimilação, quando bem sucedida, fazia do gênero de missa mencionado um dos instrumentos mais importantes de uma pedagogia baseada mais no rito e no símbolo do que em proposições racionais, única capaz de penetrar nos espíritos de praticamente todos os habitantes desta parcela do ultramar, dos simples escravos aos fidalgos da nova Corte, encorajando cada um deles a sentir-se reunido e integrado em uma única coletividade de católicos e súditos.

Referências bibliográficas:

ARAÚJO, José de Sousa Azevedo Pizarro e. **Memórias Históricas do Rio de Janeiro...** Rio de Janeiro, na Impressão Régia, 1820-1822, 9 tomos em 10v.

AZEVEDO, Moreira de. **O Rio de Janeiro**. Sua História, Monumentos, Homens Notáveis, Usos e Curiosidades. Rio de Janeiro, Brasiliana, 1969, 2v.

BARROCA, Norberto José Guerra. *Da Festa ao Teatro*. In: SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.). **A Festa**. Lisboa, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII/Universitária, 1992, vol. 1, p. 329-355.

BEBIANO, Rui. **Dom João V – Poder e Espetáculo**. Aveiro, Livraria Estante, 1987.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte**. Lisboa, Estampa, 1995.

FAZENDA, José Vieira. *Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1921- , 5v. (**Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, vols. 140, 142, 143, 147 e 149).

GEREMEK, Bronislaw. *Igreja*. In: **Enciclopédia Einaudi**, volume 12 (Mythos/logos; Sagrado/profano). Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987, p. 161-214.

GOMES, Maria Eugênia Reis. **Contribuição para o Estudo da Festa no Antigo Regime**. Lisboa, Instituto Português de Ensino a Distância, 1985.

HOORNAERT, Eduardo. *A Cristandade durante a Primeira Época Colonial*. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil, Primeira Época**. Petrópolis, Vozes; São Paulo, Paulinas, 1992 (História geral da Igreja na América Latina, tomo II/1).

MOTT, Luiz. *Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a Capela e o Calundu*. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa**. São Paulo, Companhia das Letras, 1997 (História da Vida Privada no Brasil; 1), p. 155-220.

SANTOS, Luiz Gonçalves dos. **Memórias para Servir à História do Reino do Brasil...** Lisboa, na Impressão Régia, 1825, 2v.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor... Coimbra, no Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.