

**O culto à Santa Cruz em Minas do Ouro: religiosidade popular no Bispado de Mariana
1745/1830**

Meynardo Rocha de Carvalhoⁱ

O processo de expansão portuguesa da Idade Moderna não se isenta do espírito de cruzada proposto pela Igreja nos séculos anteriores e que se pautava em alargar os territórios sob a égide de Cristo através de uma “guerra santa” traduzida na missão de salvação das almasⁱⁱ. Assim, o Portugal dos séculos XV e XVI embora despontando para a Europa como um grande desbravador de mares e terras longínquas _ o que o fazia deveras moderno _, era o mesmo que no campo ideológico conservava em si uma série de continuidades que o remetiam diretamente à Época Medievalⁱⁱⁱ.

Esse posicionamento vincula-se à não vivência da Reforma Protestante na Península Ibérica e, que nem por isso, deixa de justificar um recrudescimento religioso a partir da Contra-reforma que, em Portugal, direcionou suas ações muito mais para a reformulação das práticas católicas impregnadas de costumes populares, do que ao combate às novas religiões.^{iv}

Desse conflito, sobressaem duas especificidades fundamentais ao entendimento da religião portuguesa e a praticada em áreas sob a influência lusitana. Primeira: a continuidade do catolicismo tradicional e medieval vivenciado pelo povo; segunda: o choque entre este primeiro e as propostas tridentinas que visavam a dar aos católicos praticantes, ou aos seguidores em potencial, maior normatização à religiosidade praticada. A efetiva regulamentação da ação doutrinal de acordo com o Concílio de Trento.

No entanto, o que se percebeu ao longo do processo colonizador foi o fortalecimento da régia religião católica^v, não de acordo com as propostas renovadas, mas veiculada através de imensa participação leiga, propiciadora de uma devoção variada, caseira e ao mesmo tempo sociabilizante^{vi}.

Importa ressaltar que a expressão religiosa, embora plena de medievalismos, não causou óbices intransponíveis à vivência política moderna, mas antes se adaptou e passou a funcionar, dicotomicamente, como amparo justificador daquela proposta que, através do padroado, *“combinação de direitos, privilégios, e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições católico-romanas em vastas regiões da África e no Brasil”*, soube conjugar uma união benéfica e indissolúvel entre a cruz e a coroa^{vii}.

Nesse sentido, a presença da cruz é elemento indispensável à missão do povo português que, auto-afirmando-se como *“alferes da Fé”*^{viii}, tomavam-na como o principal objeto de devoção e vinculação com o sagrado. Além disso, a cruz que é um símbolo cuja presença é atestada em variados contextos desde a mais alta Antigüidade^{ix}, assumira ao longo da História uma gama de mobilidades e significados específicos, sobressaindo em todos eles, a relação com o sentido de orientação. Seja este no aspecto espacial/temporal ou, ainda, no amplo sentido místico que fazia dela uma grande via de comunicação, o cordão umbilical jamais cortado entre o cosmo e o centro original^x. Assim, essa mobilidade em relação à cruz era constante e instaurou-se na nova terra através do ideal de *“conquistar e libertar o gentio”* presente já no primeiro documento oficial sobre o achamento do que viria ser o Brasil^{xi}.

Com a realização da “primeira missa” e o “chantar a cruz com a bandeira de Vossa Alteza” tomou-se posse da “nova terra descoberta” em nome do rei de Portugal e da Majestade Divina. Salienta-se, nesse ato, o compromisso entre os dois soberanos e o processo de sacralização do lugar que, a partir do advento da cruz, passaria à vivência de um novo tempo, recriado, consagrado. “Um novo nascimento”, agora para a era cristã^{xii}.

A colônia também é vinculada aos céus através do nome, elemento por excelência identificador senão do indivíduo, daqueles aos quais têm como responsáveis. E sendo os dois primeiros formados pelos substantivos próprios “Santa” e “Vera Cruz”, percebe-se mais uma vez a tentativa de orientação dos destinos da terra à glorificação ao nome do sagrado sobre ela. Porém, de acordo com o distanciamento dos padrões culturais propostos pelos portugueses e a

realidade vivenciada nestas partes do globo, acreditou-se numa demonização destas plagas como reflexo das investidas demoníacas sobre a obra da catequese. Desta forma, a desvinculação do substantivo cruz ao nome da colônia significou uma ação ousada no processo de disputas pelo maior inimigo da cristandade, o diabo. Demanda em que este vence uma primeira batalha, das muitas e quotidianas que seriam travadas.

“O dia em que o capitão-mor Pedro Álvares Cabral levantou a cruz, era a 3 de maio, quando se celebra a invenção da santa cruz em que Cristo Nosso Redentor morreu por nós, e por esta causa pôs o nome à terra que havia descoberto de Santa Cruz e por este nome foi conhecida muitos anos. Porém, **como o demônio com o sinal da cruz perdeu todo o domínio que tinha sobre os homens**, receando perder também o muito que tinha em os desta terra, trabalhou que se esquecesse o primeiro nome e lhe ficasse o de Brasil, por causa de um pau assim chamado de cor abrasada e vermelha com que tingem panos, do qual há muito, nesta terra, como que importava mais o nome de um pau com que tingem panos que o daquele **divino pau, que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da Igreja, e sobre que ela foi edificada e ficou tão firme e bem fundada como sabemos**”^{xiii}.

O pensamento do jesuíta baiano Frei Vicente do Salvador ilustra bem o ideário medieval^{xiv} transplantado ao Brasil e que manifestar-se-ia de forma mais apurada no sentimento e visão barroca^{xv} de mundo na qual a terra seria um campo de batalha entre o bem e o mal (Deus versus Diabo). Briga por áreas de influências que ia do simples chão *Terra brazilis* ao complexo território da individualidade dos homens. Saindo ileso neste conflito, assim crendo este senso estar vinculado ao bem, o homem que oferecesse maior mercê à Majestade Divina^{xvi}. Este combate tornava-se então concreto basicamente através das ações dos homens que, por opções próprias vinculavam-se a uma ou outra potência sobressaindo, cotidianamente, a aproximação com o diabo devido à natureza humana se encontrar manchada e encardida pelo Pecado Original. Daí a necessidade de desdobrar-se em prol da honra divina e da própria salvação, finalidade primeira de todos os rituais, cultos e devoções do homem colonial. Ações que o acompanhavam desde o nascimento à hora da morte e, prosseguiram após o momento derradeiro através do sufrágio pelos mortos e, que de certa maneira, davam sentido às suas próprias vidas.

Minas das idéias circulantes^{xvii}

A formação da Província de Minas Gerais está diretamente vinculada à descoberta dos veios auríferos no final do século XVII^{xviii} e a gestão empreendida pelo Estado português na tentativa de implementar sua presença de forma absoluta naqueles confins da colônia.

Intento intrínseco à cultura mercantilista portuguesa, o sonho pela riqueza fácil arrastou um número enorme de todo tipo de gentes àquela região do “eldorado” no início do século XVIII, inclusive um clero não comprometido com as diretrizes religiosas tridentinas, mas que se deixava envolver pelas paixões seculares^{xix}. Por outro lado, é o mesmo Estado absolutista que em aliança com a Igreja católica através do padroado, conseguiria junto a Roma em 1745, a fundação de mais um bispado na colônia, abrindo espaço, numa região estratégica à metrópole, para olhos e ouvidos diretamente ligados ao rei de Portugal e à Majestade Divina^{xx}. No entanto, na falha desses espíões régios, o surgimento de imenso número de resistências da população mineira ao enquadramento aos padrões metropolitanos, especialmente demonstrados através da religiosidade^{xxi}.

Assim, pela própria fluidez da exploração aurífera, aqueles homens desenvolveram o culto à religião a partir de uma visão própria que, à mercê das dificuldades, necessitavam onde quer que se encontrassem, para suas auto-afirmações, vincularem-se à Majestade Divina. Assim, a devoção religiosa construiu-se a partir de experiências pessoais e de grupos e fundiu em si traços católicos, negros, indígenas e judeus propiciando um produto *sui generis* que passa pela ambigüidade, pelo hibridismo^{xxii} e ainda, por outras maneiras multifacetadas de devoção que, de modo geral, constituíram uma constante na promoção de choques entre a religião de Trento e a nativa colonial^{xxiii}.

Dentro desse ideário, o culto dos santos instituiu-se como uma constante na religiosidade de antanho e fortaleceu-se a partir da formação de inúmeras irmandades e ordens terceiras mineiras^{xxiv}, promovendo publicamente a devoção a um santo por um grupo leigo e afim. Importa ressaltar porém que, mesmo quando se rezava a um santo qualquer, o sinal da cruz era a chave de abertura e de fechamento do diálogo com o sagrado. Além disso, a

mobilidade adquirida por esse no objeto no ideário cristão, fortalecido pela diversidade colonial, também o colocava entre os próprios santos o que fortalecia a devoção por parte do povo^{xxv}.

Assim, se para o catolicismo renovado a cruz era expressão da religião oficial do império, marco de conquista e indicativo de local de culto, na devoção popular essas considerações foram enriquecidas e ela funcionou também como marco de local de sepultura, de culto às almas, amuleto contra as hostes demoníacas entre outros males e, acima de tudo, representação^{xxvi} da presença divina entre os homens^{xxvii}.

No entanto, maniqueísticamente^{xxviii}, o reino do inimigo também era uma constante na vida dos homens e, as menores fraquezas e descuidos destes eram o bastante para que ele se manifestasse. Daí o desenvolvimento de várias práticas religiosas que levavam ao bom combate entre Deus e o Diabo, através das ações humanas.

No século XVIII, era comum colocar cruzes nas pontes e cruzeiro no ponto mais alto da cidade. Normalmente, o cruzeiro era decorado com martírios de Cristo. Com isso, acreditava-se que se espantavam os maus espíritos e assombrações que teimavam em insuflar brigas e confusões nas áreas de garimpo^{xxix}.

A Santa Cruz ainda os defendia contra os perigos das doenças, dos conflitos familiares e dos malfeitores. Logo, fazendo jus ao *status* adquirido no devocionário católico tradicional tão caracterizado pela exterioridade de culto e promoção de festas^{xxx}, comemorava-se a 03 de maio o dia de Santa Cruz. Por esta ocasião, todos os devotos enfeitavam suas cruzes com papel crepom, papel de seda e flores. Estas cruzes ficavam em porteiras, currais, galinheiros, nas portas das casas, na beira das estradas, nas pontes etc.^{xxxi} Segundo a tradição mineira Nossa Senhora passava beijando cada uma das cruzes enfeitadas dispensando, a partir daí, as graças desejadas^{xxxii}.

Outro costume corrente naquele tempo era rezar a ladainha de Santa Cruz utilizando mil bagos de milho^{xxxiii}, passando-os um a um, de mão em mão ao redor de uma grande mesa dizendo: Jesus, Maria, José, minha alma Vossas é. Ali rezavam a seguinte ladainha:

*Arreda e afasta satanás,
Porque essas almas não são suas.
Ao dia de Santa Cruz
Direi mil vezes Jesus*

Mas, se a exacerbação pelo culto levou o mineiro a uma grande proximidade dos objetos religiosos, a ausência do clericalismo idealizado pelo Concílio de Trento^{xxxiv} possibilitou reinterpretções e percepções próprias às necessidades dos indivíduos e grupos em toda a colônia, permitindo a partir daí, a utilização recorrente das coisas sacras em fins não tão elevados, como em caso de curas por palavras de quebranto, erisipela, mau-olhado e bicheiras, mas justificáveis de acordo com o contexto e o ideário colonial. Assim, *“Benzia o corpo todo do paciente com os dedos índice e polegar, ou então com a cruz de seu rosário; enquanto fazia as cruzes, dizia: Fulano, com dois to deram, com três to tirem. Em nome de Deus e da Virgem Maria”. A seguir, rezava um padre-nosso, uma ave-maria e um glória patri à sagrada paixão e morte de Jesus*^{xxxv}.

A utilização da cruz também servia para conseguir amores ou companheiros responsáveis numa sociedade patriarcalista ou, simplesmente, satisfazer desejos sexuais, como no exemplo: *“Fulano, juro-te por esta cruz que teu sangue será embebido, que não poderás comer, nem beber, nem sossegar sem que tu venhas falar comigo. Acompanhavam a oração cruces feitas no solo com o pé esquerdo”*^{xxxvi}.

E até mesmo, solicitar ajuda demoníaca para os mais variados cometimentos como foi o caso de *“Rosa, crioula de Congonhas do Campo que costumava ir à meia-noite dançar com o demônio ao pé de uma cruz”*^{xxxvii} ou *“Paulo Gil, pardo forro que vivia nas imediações da Vila do Príncipe, e a quem reputavam-no feiticeiro e pactuante com o diabo”*. Cujos feitiços só eram combatidos mediante os exorcismos da Igreja”.^{xxxviii}

Assim, a história político-religiosa do Brasil Colônia confunde-se com as utilizações da Santa Cruz que sintetizou vários significados em um mesmo objeto/símbolo^{xxxix}. Significados

estes que se manifestaram através de duas vertentes multifacetadas, ou seja, o poderio metropolitano através do padroado e a compreensão do homem colonial.

Foram essas naturezas paradoxais que se tornaram as principais responsáveis pela disseminação de cruzeiros por todos os cantos das Minas Gerais. Buscando respectivamente controlar e liberar; direcionar e espargir; padronizar e diversificar o sentimento do povo, mas que, acima de tudo, permitiram a formação de uma sociedade que sendo em sua maioria católica, também era dicotomicamente, tão híbrida, logo tão brasileira.

ⁱ Mestrando em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

ⁱⁱ NEVES, Luiz Felipe Baeta. **O combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios**. Rio de Janeiro: Forense, 1978. pp. 25-31.

ⁱⁱⁱ DOMINGUES, Beatriz Helena. O Medieval e o Moderno no Mundo Ibérico e Ibero-Americano. **Revista da ANPOCS**. São Paulo, n.º 20, 195-216, novembro, 1997.

^{iv} BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ed. Ática, 1986. p. 36. Ver também: BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 252. Utilizo o termo popular para determinar as práticas religiosas não instituídas por Trento mas comum à vivência cotidiana.

^v BOXER, Charles R. **A Igreja e a expansão ibérica (1440-1470)**. Lisboa: Edições 70, 1976. p. 98 e 100.

^{vi} SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 133

^{vii} BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 227.

^{viii} Idem, p. 229.

^{ix} CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1993. No Egito, na China, em Cnossos, Creta, onde se encontrou uma cruz de mármore do séc. XV a.C.

^x Idem, ibidem.

^{xi} Carta de Pero Vaz de Caminha ao rei de Portugal, Dom Manuel. Citado por **Revista Veja**. São Paulo, fascículo especial, 36-39, julho, 2000. (grifos meus).

^{xii} ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 34.

^{xiii} SALVADOR, Vicente (Frei). **História do Brasil – 1500-1627**. São Paulo: Ed. da USP, 1982. p. 57. Grifos meus.

^{xiv} DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800**. Uma cidade sitiada. São Paulo: Cia. das Letras, 1989. p. 239 a 344. Ver também: GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **História da Província de Santa Cruz (1576)**. Rio de Janeiro. Ed. Anuário do Brasil s.d. Apud. CHAIN, Iza. **O diabo nos porões das caravelas**. Juiz de Fora: Ed. da UFJF, 2003. p. 89

^{xv} MARAVALL, José Antonio. **A cultura do barroco**. São Paulo: Ed. da USP, 1997. pp. 42-61. Assim, o barroco a que se toma por referência neste trabalho é um conceito histórico, promovido por uma situação também histórica e amplamente vinculada ao absolutismo monárquico. Daí, a nomeação de barrocas às várias manifestações produzidas dentro deste contexto específico e integradas a essa mesma cultura.

^{xvi} MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando A., SOUZA, Laura de Mello e. **História da Vida Privada no Brasil**; cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. p. 174.

- ^{xvii} Utilizo o conceito de circulação proposto por Carlo Ginzburg para quem circulação é um movimento recíproco e contínuo que influencia os diferentes níveis sociais da sociedade. O autor toma os conceitos de cultura dominante e subalterna que, neste texto, fazem-se representar pelas proposições metropolitanas e tridentinas versus os costumes que fogem às normas, tradicionais ou, simplesmente costumes populares. Vide: GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. Das Letras, 1987.
- ^{xviii} SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro**. A pobreza mineira no século XVIII. p. 24.
- ^{xix} ANTONIL, André João. **Cultura e opulência no Brasil**. São Paulo: Ed. da USP, 1982. p. 167.
- ^{xx} TRINDADE, Raimundo, Côn. **Instituições de igrejas no Bispado de Mariana**. Rio de Janeiro, MÊS/SPHAN, 1945. A Arquidiocese de Mariana foi criada por Bento XIV (Bula *Candor lucis aeternae* de 6 de dezembro de 1745) e efetivamente instalada a 27 de fevereiro de 1748. Tomo como “olhos e ouvidos” as ações implementadas pela Igreja, tais como: visitas pastorais, devassas entre outros mecanismos de coerção.
- ^{xxi} FIGUEIREDO, Luciano R. Almeida. **Barrocas famílias**. Vida familiar em Minas Gerais no século XVII. São Paulo: Hucitec, 1997. p.78
- ^{xxii} Utilizo hibridismo para determinar a formação cultural múltipla e heterogênea gerada pelo contexto colonial. Sobre o referido termo, em debate e exemplificação mais detalhada vide: VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**. Catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial. São Paulo: Cia. Das Letras, 1999.
- ^{xxiii} SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Cia. das Letras, 1989. p. 97 e 374.
- ^{xxiv} BOSCHI, Caio César. Op. cit., pp. 14 e 19.
- ^{xxv} VAINFAS, Ronaldo, SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002. p. 37. Sobre valorização dos santos por Trento vide também: KARNAL, Leandro. **Teatro da fé**. Representação religiosa no Brasil e no México do séc. XVI. São Paulo: Ed. Hucitec, 1998. p. 58.
- ^{xxvi} CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel, 1997.
- ^{xxvii} AZZI, Rioldo. **O catolicismo popular no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978. p. 27.
- ^{xxviii} KOOGAN, Abrahão, HOAISS, Antônio. **Enciclopédia e dicionário ilustrado**. Rio de Janeiro: Edições Delta, 2000. p. 1024. Há um debate sobre a utilização do termo à qual não me filio em: NEVES, L. F. Baeta. Op. cit., p. 39.
- ^{xxix} Tradições de Minas p/ Márcio Vinícius Horta. Disponível em : www.descubraminas.com.br Acesso em 05 set. 2003.
- ^{xxx} BOSCHI, Caio César. Op. cit., p. 37.
- ^{xxxi} Tradições de Minas p/ Márcio Vinícius Horta. Disponível em : www.descubraminas.com.br Acesso em 05 set. 2003.
- ^{xxxii} Informações obtidas em entrevistas a moradores de Tiradentes em julho de 2002, por ocasião de pesquisa de campo realizada pelos alunos do Colégio de Aplicação João XXIII sobre o Barroco Mineiro, à qual participei como monitor de História da Arte pelo Departamento de História da Universidade Federal de Juiz de Fora.
- ^{xxxiii} Tradições de Minas p/ Márcio Vinícius Horta. Disponível em : www.descubraminas.com.br Acesso em 05 set. 2003.
- ^{xxxiv} BOSCHI, Caio C. Op. cit. p. 64 e 65.
- ^{xxxv} Livro de Visitação do Santo Ofício da Inquisição do Estado do Grão-Pará, p. 152. Apud Laura de Mello e Souza, *O diabo e a terra...* p. 179.
- ^{xxxvi} Idem, p. 231.
- ^{xxxvii} Respectivamente: Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, Livro de Devassas – janeiro de 1767-1777, fl. 67v. e maio-dezembro 1753, fl. 58v. Apud. Laura de Mello e Souza. Op. cit., p. 250.
- ^{xxxviii} Idem, – 1756-1757, fls. 50, 50v, 51, 51v e 52. Apud. Laura de Mello e Souza. Op. cit. p. 254 e 255.
- ^{xxxix} GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 102. “Os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para sua capacidade de compreender o mundo, mas também para que, compreendendo-o, dêem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, soturna ou alegremente, implacável ou cavalheirescamente.”