

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES**

RAQUEL RAMOS PIMENTEL

**MATRIZ DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA
SERRA-ES: IGREJA E RELIGIOSIDADE NO CONTEXTO DA
ROMANIZAÇÃO CATÓLICA (1880-1916)**

VITÓRIA
2012

RAQUEL RAMOS PIMENTEL

**MATRIZ DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA SERRA-ES:
IGREJA E RELIGIOSIDADE NO CONTEXTO DA ROMANIZAÇÃO
CATÓLICA (1880-1916)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Artes, na área de concentração Patrimônio e Cultura.
Orientadora: Prof^a Dr.^a Maria Cristina Correia Leandro Pereira

VITÓRIA
2012

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

P644m Pimentel, Raquel Ramos, 1963-
Matriz de Nossa Senhora da Conceição da Serra-ES : igreja e religiosidade no contexto da romanização católica (1880 – 1916) / Raquel Ramos Pimentel. – 2012.
218 f. : il.

Orientadora: Maria Cristina Correia Leandro Pereira.

Coorientadora: Aissa Afonso Guimarães.

Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Artes.

1. Igreja Católica. 2. Igreja de Nossa Senhora da Conceição (Serra-ES). 3. Imagens. 4. Bispos. 5. Irmandades. I. Pereira, Maria Cristina Correia Leandro. II. Guimarães, Aissa Afonso. III. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Artes. IV. Título.

CDU: 7

RAQUEL RAMOS PIMENTEL

**MATRIZ DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA
SERRA-ES: IGREJA E RELIGIOSIDADE NO CONTEXTO DA
ROMANIZAÇÃO CATÓLICA (1880 – 1916)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Artes, na área de concentração Patrimônio e Cultura.

Aprovada em 8 de outubro de 2012.

COMISSÃO EXAMINADORA

Profª. Drª. Maria Cristina Correia Leandro Pereira
Universidade de São Paulo
Orientadora

Profª. Drª. Aissa Afonso Guimarães
Universidade Federal do Espírito Santo
Co-orientadora

Profª. Drª. Viviana Mónica Vermes
Universidade Federal do Espírito Santo

Profª. Drª. Maria Beatriz de Mello e Souza
Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

A Maria Cristina Correia Leandro Pereira, por acreditar no meu projeto e, mesmo a distância, não me deixar desanimar nos momentos difíceis, sendo incansável em suas valiosas orientações, correções e sugestões para organização do trabalho.

A Aissa Afonso Guimarães pela sua disponibilidade e colaboração durante o desenvolvimento do trabalho.

A Professora Rachel Diniz Ferreira, pela generosa contribuição com bibliografia, livros digitalizados, fotografias, orientações e incentivo.

Aos amigos do Núcleo de Conservação e Restauração do Centro de Artes da UFES: Atílio Colnago Filho, Gilca Flores, Albanise Monteiro e Marlene Ferreira, sempre acolhedores e solícitos; como também a Camila, Karol, Karine, Daniele, Idesio, Fabíola e Renato, que não está mais entre nós. O carinho de todos vocês foi imprescindível para a realização desta dissertação.

À minha amiga Iolanda Duarte, que mesmo em um momento difícil de sua vida, esteve ao meu lado colaborando com leituras e sugestões.

A Júlio, colaborador constante nas diversas fases do trabalho, e aos meus filhos Júlia e Pedro, pelo auxílio e pela compreensão de minhas ausências.

À minha mãe Léa e à minha irmã Alessandra pelo carinho ao longo da vida e principalmente nos momentos difíceis dos últimos anos.

A Lívia Ferrari, pela disponibilidade incondicional em fotografar as festas e a igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra.

A Paulo de Barros, pela cooperação ao se encarregar das fotos finais.

Aos colegas do Programa de Pós-Graduação em Artes, Aline, Andressa, Rosa e especialmente Fuviane, pela solidariedade e companheirismo.

A Albertina Barcelos, José Carlos Miranda Filho, Edmara Lorenção, Sandra Miranda Ramos, Gilberto Miranda, Edna Ramos Ferreira, João Luiz Castello Ribeiro e Rubens Fraga Miranda, pela importante colaboração através de entrevistas, contatos, livros e fotografias da matriz e das festas do município da Serra.

Àqueles que, mesmo não nomeados aqui, contribuíram decisivamente para a elaboração deste trabalho.

“[...] a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa.”

Michel Foucault

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Largo da Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra, 1908	19
Figura 2 - Festa de São Benedito na Serra, 1945	109
Figura 3 – Puxada do mastro de São Benedito, 26 de dezembro de 1958	109
Figura 4 – Puxada do mastro de São Benedito, 26 de dezembro de 1958	110
Figura 5 – Cortada do Mastro, 12 de dezembro de 2010: Bandas de congo pedem licença	110
Figura 6 – Cortada do Mastro, 12 de dezembro de 2010: dezenas de cavaleiros participam da festa.	110
Figura 7 – Cortada do Mastro, 12 de dezembro de 2010: juntas de bois carregam o mastro.	111
Figura 8 – Cortada do Mastro, 12 de dezembro de 2010: juntas de bois carregam o mastro	111
Figura 9 – Cortada do Mastro, 12 de dezembro de 2010: bandas de congo seguem o mastro de São Benedito	111
Figura 10 – Missa de São Benedito, 25 de dezembro de 2010.....	112
Figura 11 – Procissão de São Benedito, 25 de dezembro de 2010	112
Figura 12 – Procissão de São Benedito, 25 de dezembro de 2010.	112
Figura 13 – Puxada do Mastro na Serra, 26 de dezembro de 2010.....	113
Figura 14 – Puxada do Mastro na Serra, 26 de dezembro de 2010.....	113
Figura 15 – Puxada do Mastro na Serra, 26 de dezembro de 2010.....	113
Figura 16 – Mesa do retábulo do Santíssimo, 2006	136
Figura 17 – Mesa do retábulo do Santíssimo, 2006.	136
Figura 18 – Retábulo-mor da Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra, 17 de julho de 2012.....	137
Figura 19 - Primeira comunhão de Raul e José Francisco Lorenção, 1968.....	139
Figura 20 – Batizado de Geovana Santos, 1982.....	139
Figura 21 – Imagem de Nossa Senhora Auxiliadora no trono do retábulo-mor.....	139
Figura 22 – Coroação de Nossa Senhora Auxiliadora, 1979.....	140
Figura 23 – Coroação de Nossa Senhora Auxiliadora, 1982.....	140
Figura 24 – Casamento de Rubens e Gina Miranda, 1972.	140
Figura 25 - Casamento de José Edmar e Dórea Moraes, 1976.	140

Figura 26 - Escudo com a coroa imperial, coroamento do retábulo-mor, 2012.....	141
Figura 27 – Retábulo-mor, 2006.....	141
Figura 28 – Retábulo de São Benedito, 2012.....	142
Figura 29 – Coroamento do retábulo de São Benedito, 2006	144
Figura 30 – Detalhe do livro, coroamento do retábulo de São Benedito, 2006.	144
Figura 31 – Coluna reta, retábulo de São Benedito, 2006.	144
Figura 32 – Capitel compósito, retábulo de São Benedito, 2006.....	144
Figura 33 – Pilastra Misulada, retábulo de São Benedito, 2006.....	144
Figura 34 – Emblema do Sagrado Coração, retábulo de São Benedito, 2006.....	145
Figura 35 – Tarja do frontal da mesa, retábulo de São Benedito, 2006	145
Figura 36 – Retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2012.	146
Figura 37 – Tarja do coroamento do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	148
Figura 38 – Detalhe do monograma de Nossa Senhora do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	148
Figura 39 - Pináculo do lado esquerdo do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	148
Figura 40 - Tarja do arco do camarim do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	148
Figura 41 – Detalhe do arco do camarim do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	148
Figura 42 – Sacrário do retábulo de Nossa Senhora do Rosário 2006	148
Figura 43 – Decoração do frontal da mesa do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.....	148
Figura 44 - Detalhe, compasso e monograma de Nossa Senhora do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2012.	148
Figura 45 - Decoração do frontal da mesa do retábulo de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	148
Figura 46 – Retábulo do Santíssimo Sacramento, 2012.	149
Figura 47 – Coroamento do retábulo do Santíssimo Sacramento, 2012.....	151
Figura 48 – Detalhe da tarja do retábulo do Santíssimo Sacramento, 2012.	151
Figura 49 - Entablamento do retábulo do Santíssimo Sacramento e detalhe da moldura do camarim, 2012.....	152
Figura 50 – Detalhe do dossel do retábulo do Santíssimo Sacramento, com coroamento em formato de cúpula e Pomba do Divino, 2012.....	152

Figura 51 – Porta do sacrário do retábulo do Santíssimo Sacramento, 2012.	152
Figura 52 – Retábulo do Santíssimo Sacramento ainda com as imagens, 2006. ...	153
Figura 53 – Mesa em forma de sarcófago do retábulo do Santíssimo Sacramento, 2012.	153
Figura 54 – Decoração do frontal da mesa do retábulo do Santíssimo Sacramento, 2012.	153
Figura 55 – Nossa Senhora da Conceição, frente, 2006.	160
Figura 56 – Nossa Senhora da Conceição, parte posterior, 2006.	160
Figura 57 – Detalhe da face de Nossa Senhora da Conceição, 2006.	161
Figura 58 – Tronco e mãos de Nossa Senhora da Conceição, 2006.	161
Figura 59 – Querubim na base da imagem de Nossa Senhora da Conceição.	161
Figura 60 – Prospecção na face de Nossa Senhora da Conceição, 2012.	161
Figura 61 – Prospecção no véu de Nossa Senhora da Conceição, 2012.	161
Figura 62 – Nossa Senhora do Rosário, frente, 2012.	164
Figura 63 – Nossa Senhora do Rosário, parte posterior, 2012.	164
Figura 64 – Face da imagem de Nossa Senhora do Rosário, 2012.	165
Figura 65 – Querubins da imagem de Nossa Senhora do Rosário, 2012.	165
Figura 66 – Nossa Senhora do Rosário repintura antiga, 2006.	165
Figura 67 – Nossa Senhora do Rosário repintura antiga, 2006.	165
Figura 68 – Detalhe da imagem de Nossa Senhora do Rosário com o menino Jesus, 2006.	165
Figura 69 – Perda da repintura na face de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	165
Figura 70 – Querubins da imagem de Nossa Senhora do Rosário, 2006.	165
Figura 71 – Nossa Senhora das Dores, 2012.	169
Figura 72 – Nossa Senhora das Dores, 2012.	169
Figura 73 – Nossa Senhora das Dores, frente, 2006.	170
Figura 74 – Nossa Senhora das Dores, parte posterior, 2006.	170
Figura 75 – Detalhe da expressão de Nossa Senhora das Dores, 2006.	170
Figura 76 – Detalhe da articulação da mão esquerda de Nossa Senhora das Dores, 2006.	170
Figura 77 – Detalhe da mão direita de Nossa Senhora das Dores, 2006.	170
Figura 78 – Nossa Senhora da Penha, frente, 2006.	174
Figura 79 – Nossa Senhora da Penha, parte posterior, 2006.	174
Figura 80 – Detalhe da face de Nossa Senhora da Penha, 2006.	174

Figura 81 – Detalhe da mão direita de Nossa Senhora da Penha, 2006	174
Figura 82 – Detalhe da peanha de Nossa Senhora da Penha, 2006	174
Figura 83 – Detalhe da face do menino Jesus da imagem de Nossa Senhora da Penha, 2006.....	175
Figura 84 – Detalhe do globo da imagem de Nossa Senhora da Penha, 2006.....	175
Figura 85 – Detalhe da plaqueta da base da imagem de Nossa Senhora da Penha, 2006	175
Figura 86 – Cristo crucificado, frente, 2006.....	178
Figura 87 – Cristo crucificado, Parte posterior, 2006	178
Figura 88 – Cristo crucificado, detalhe da face, 2006	178
Figura 89 – Cristo crucificado, detalhe do tronco, 2006	178
Figura 90 – Cristo crucificado, detalhe do perizônio, 2006.....	178
Figura 91 – Cristo crucificado, detalhe dos pés, 2006.....	178
Figura 92 – Cristo Crucificado, 2006	181
Figura 93 – Cristo Crucificado, detalhe da face, 2006.....	182
Figura 94 – Cristo Crucificado, detalhe da mão esquerda, 2006.....	182
Figura 95 – Cristo Crucificado, detalhe das pernas, 2006.....	182
Figura 96 – Senhor dos Passos, imagem de vestir, 2012	184
Figura 97 – Senhor dos Passos, imagem de vestir, 2012	184
Figura 98 – Senhor dos Passos, detalhe da face, 2011	185
Figura 99 – Senhor dos Passos, detalhe dos dedos da mão esquerda, 2011	185
Figura 100 – Senhor dos Passos, detalhe do polegar da mão direita, 2011	185
Figura 101 – Senhor dos Passos, perfil, 2006.....	185
Figura 102 – Senhor dos Passos, detalhe da face, 2006.....	185
Figura 103 – Senhor dos Passos, detalhe dos dentes e língua, 2006	185
Figura 104 – Senhor dos Passos, perda de todas as falanges dos dedos da mão direita, 2006.....	185
Figura 105 – São Benedito, frente, 2006.....	188
Figura 106 – São Benedito, parte posterior, 2006.....	188
Figura 107 – Detalhe da face de São Benedito, 2006.....	189
Figura 108 – Detalhe da mão direita de São Benedito, 2006	189
Figura 109 – Detalhe dos pés de São Benedito, 2006.....	189
Figura 110 – São Sebastião, frente 2006	192

Figura 111 – São Sebastião, parte posterior, 2006	192
Figura 112 – Perda da camada de pintura na face de São Sebastião, 2006	192
Figura 113 – Detalhe dos cabelos de São Sebastião, 2006.....	192
Figura 114 – Detalhe do abdômen de São Sebastião, 2006.....	192

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
2 A HISTÓRIA DA IGREJA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA SERRA, DA FUNDAÇÃO AO INÍCIO DO SÉCULO XX	19
3 A IGREJA NO MUNICÍPIO DA SERRA NO CONTEXTO DA ROMANIZAÇÃO ...	31
3.1 A ATUAÇÃO DOS BISPOS DO RIO DE JANEIRO NA SERRA	36
3.2 A CRIAÇÃO DO BISPADO DO ESPÍRITO SANTO (1895).....	40
3.3 A AÇÃO DOS BISPOS NA SERRA: DOS SACRAMENTOS ÀS FESTAS.....	41
3.3.1 D. Pedro Maria de Lacerda (1869-1890)	41
3.3.1.1 Entrada solene na paróquia da Serra	43
3.3.1.2 Sacramentos, cerimônias e combate à maçonaria	49
3.3.2 D. João Batista Corrêa Nery (1897-1901)	67
3.3.2.1 Ações de controle das irmandades e ascensão das novas congregações	72
3.3.2.2 Festa de encerramento do mês mariano na Serra	79
3.3.2.3 Visita à paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra	83
3.3.3 D. Fernando Monteiro (1902-1916)	88
3.3.3.1 Controle das festas religiosas	90
3.3.3.2 Visita à paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra	95
3.3.3.3 Festa de Nossa Senhora da Conceição	97
3.3.3.4 Festa de São Benedito	102
4 AS IRMANDADES DA MATRIZ DA SERRA	114
4.1 AS IRMANDADES NEGRAS.....	115
4.2 A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO.....	119
4.3 AS NOVAS IRMANDADES	120
4.4 CONFLITOS ENTRE AS IRMANDADES E A HIERARQUIA ECLESIAÍSTICA..	121
5 RETÁBULOS E IMAGENS DA MATRIZ	129
5.1 DESCRIÇÃO E ANÁLISE DOS RETÁBULOS	129

5.1.1 Tipologia dos Retábulos Brasileiros	129
5.1.2 Datação dos Retábulos da Matriz da Serra	132
5.1.3 Descrição e Análise do Retábulo-mor	137
5.1.4 Descrição e Análise do Retábulo de São Benedito	142
5.1.5 Descrição e Análise do Retábulo de Nossa Senhora do Rosário	146
5.1.6 Descrição e Análise do Retábulo do Santíssimo Sacramento	149
5.2 AS IMAGENS DA MATRIZ	154
5.2.1 Imagens que Pertencem ao Acervo da Igreja até Hoje:	159
5.2.1.1 Imagens de madeira	159
5.2.1.1.1 Nossa Senhora da Conceição	160
5.2.1.1.2 Nossa Senhora do Rosário	164
5.2.1.1.3 Nossa Senhora das Dores	169
5.2.1.1.4 Nossa Senhora da Penha	174
5.2.1.1.5 Cristo crucificado pequeno	178
5.2.1.1.6 Cristo crucificado grande.....	181
5.2.1.1.7 Senhor dos Passos	184
5.2.1.1.8 São Benedito.....	188
5.2.1.1.9 São Sebastião.....	192
5.2.1.2 Imagens de gesso ou resina	195
5.2.2 Imagens que Desapareceram	196
5.2.2.1 Sant’Ana e Senhor Morto	196
5.2.2.2 São José	196
5.2.2.3 Cristo crucificado	197
5.2.2.4 Sagrado Coração de Jesus e N. S. Auxiliadora	197
5.3 CONTROLE, CENSURA E DESLOCAMENTO DAS IMAGENS	198
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	204
7 REFERÊNCIAS	209

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo analisar as manifestações da religiosidade relacionadas à matriz de Nossa Senhora da Conceição da cidade da Serra, no Espírito Santo, durante a atuação dos bispos D. Pedro Maria de Lacerda, D. João Batista Corrêa Nery e D. Fernando Monteiro, agentes do projeto de romanização da Igreja Católica no Espírito Santo entre os anos de 1880 e 1916. Este período abarca uma grande transformação na vida política e religiosa do Brasil, que passa de Império à República, e da Igreja do Espírito Santo, que deixa de ser dependente da diocese do Rio de Janeiro e passa a ser uma sede episcopal, em 1895. No caso da Serra, observamos na intervenção de cada prelado um modo distinto de lidar com as devoções laicas e formas de organização e sociabilidade dos fieis, embora todos com o objetivo comum de defender o modelo tridentino de religiosidade e combater o avanço do liberalismo.

Palavras-chave: Igreja Católica. Igreja de Nossa Senhora da Conceição (Serra-ES). Romanização. Imagens. Irmandades religiosas.

ABSTRACT

This dissertation aims to analyse the manifestations of religiosity related to the church of “Nossa Senhora da Conceição” in the city of Serra in Espírito Santo- Brazil, during the interventions of the bishops Pedro Maria de Lacerda, João Nery Batista Correa and Fernando Monteiro, that can be considered agents of the Romanization project led by the Catholic Church in the State of Espírito Santo between 1880 and 1916. This period covers a major change in the political and religious life of Brazil, no longer an Empire, but a Republic, and in the Church of Espírito Santo, which is no longer dependent on the Diocese of Rio de Janeiro and becomes an episcopal headquarter in 1895. In the case of Serra, we observe in the intervention of each prelate a distinct way of dealing with the secular devotions and forms of organization and sociability of its inhabitants, although they all show a common goal of defending the tridentine model of religiosity and fighting against the advance of liberalism.

Keywords: Catholic Church. Church of “Nossa Senhora da Conceição” (Serra-ES). Romanization. Images. Religious associations.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo principal desta dissertação é analisar as manifestações da religiosidade relacionadas à matriz de Nossa Senhora da Conceição da atual cidade de Serra, no Espírito Santo, vinculadas à atuação dos bispos Dom Pedro Maria de Lacerda, Dom João Batista Corrêa Nery e Dom Fernando Monteiro, agentes do projeto de romanização da Igreja Católica no Espírito Santo entre os anos de 1880 e 1916.

O município, um tanto isolado geograficamente do resto da província devido às precárias condições das estradas, transporte e comunicação, experimentava ainda no fim do século XIX uma religiosidade tipicamente colonial, afeita a cerimônias, procissões e festas religiosas organizadas pelas irmandades e que representavam uma das poucas formas de vivência social. A atuação episcopal aos poucos vai tentando modelar esta religiosidade, impondo novas normas de comportamento mais adequadas ao modelo tridentino.

Até o final do século XIX, o Espírito Santo estava hierarquicamente subordinado ao Arcebispado de São Sebastião do Rio de Janeiro, recebendo raras visitas de bispos que administravam sacramentos e acompanhavam à distância a situação religiosa de suas paróquias. A primeira visita pastoral feita ao Espírito Santo por um prelado do Rio de Janeiro ocorreu em 1799.¹ A ação de D. Pedro de Lacerda em 1880 ocorreu nestas circunstâncias de subordinação ao Rio de Janeiro, o que mudou no final daquele século, quando da chegada dos outros dois bispos que iremos estudar, pois a Diocese do Espírito Santo foi criada em 1895.

O recorte temporal da dissertação (1880 a 1916) abarca uma fase de grande transformação na vida política e religiosa do Brasil, que passa de Império a República, trazendo mudanças essenciais para a efetivação do projeto de romanização, com o fim do sistema de padroado. Hierarquicamente dependentes do imperador e distantes das diretrizes de Roma, os sacerdotes brasileiros encontravam-se divididos entre liberais e conservadores, embora estivessem em sua maioria, engajados em campanhas de reforma da Igreja. Contudo, ao mesmo tempo

¹ CARNIELLI, Adwalter Antônio. *História da Igreja Católica no Estado do Espírito Santo: 1535-2000*. Vitória: Gráfica e Editora Jep Ltda. 2005, p. 269.

em que o fim do padroado dava à Igreja independência e liberdade para impor o modelo de religiosidade idealizado, trazia à tona necessidades de ordem materiais até então supridas pelo Estado.

A situação religiosa encontrada pelos bispos visitantes nas paróquias do Espírito Santo era de abandono e desordem, tanto no que concerne ao cuidado com o patrimônio das igrejas, como no tocante ao comportamento dos sacerdotes e paroquianos. A ação dos bispos se deparou com a resistência das confrarias religiosas, como também de alguns movimentos de tendência liberal pós-iluminista.

As anotações dos bispos nos livros de visitas pastorais realizadas às paróquias, nos livros de ordens episcopais, bem como os registros feitos pelos vigários no livro de tombo da matriz de Nossa Senhora da Conceição da Serra são as principais fontes que irão nortear o desenvolvimento deste trabalho. A utilização de periódicos da época serviu para cobrir algumas lacunas deixadas pela documentação citada, especialmente no tocante às festas religiosas, pouco mencionadas nos livros manuscritos.

A documentação bibliográfica específica sobre o Espírito Santo, de autores de épocas diferentes, tais como: Padre Antunes de Sequeira, Maria Stela de Novaes (sobrinha de D. Fernando Monteiro) e Wallace Bonicenha foram essenciais para a compreensão da mentalidade dos religiosos da época, como também dos conflitos existentes entre o clero e as irmandades nas cerimônias e festas religiosas em fins do século XIX e início do século XX. Também sobre o Espírito Santo, o estudo realizado por Guilherme Santos Neves sobre as bandas de congo no século XIX foi uma grande contribuição para se entender como as trocas culturais influíram na evolução das festas de São Benedito.

Em relação às festas religiosas populares brasileiras do século XIX, Martha Abreu aponta diretrizes de repressão, tolerância e negociação entre os poderes político e religioso com os devotos nas festas do Rio de Janeiro. Tais diretrizes serviram como base de comparação e argumentação em nossa análise das estratégias utilizadas pelos devotos nas festas do Espírito Santo, com destaque para as festas do município da Serra.

Quanto ao referencial teórico, os aportes trazidos por David Freedberg sobre o poder das imagens e a teoria da resposta foram fundamentais.² O efeito das imagens sobre as pessoas foi um recurso constantemente usado pelos bispos romanizadores com o objetivo de ajudar a manter concentrada a “mente errática”, nos preceitos da Santa Madre Igreja.

Para melhor compreensão do tema abordado, dividimos o trabalho em seis capítulos. Após esta introdução, que se constitui como primeiro capítulo, tratamos do segundo, que se refere à história da igreja da Serra. Abordamos a instalação da aldeia jesuítica em 1556, a fundação da igreja em 1769 e a situação econômica do município durante o século XIX a partir de autores que se dedicaram a história do Espírito Santo. Os relatos dos bispos que visitaram o município nos séculos XIX e início do XX, bem como do imperador D. Pedro II em 1860, contribuíram com informações sobre as condições físicas da igreja e a construção da capela do Santíssimo Sacramento.

No terceiro capítulo, contemplamos a situação da Igreja na Serra no contexto da romanização, abordando a atuação dos bispos do Rio de Janeiro no século XIX, a criação do bispado do Espírito Santo em 1895 e a atuação dos três bispos responsáveis pela diocese do Espírito Santo entre os anos de 1880 a 1916: D. Pedro Maria de Lacerda, D. João Batista Corrêa Nery e D. Fernando Monteiro. A ação dos bispos é analisada a partir das visitas pastorais, das cerimônias e festas, bem como dos conflitos com as irmandades religiosas.

Os registros de D. Pedro Maria de Lacerda (1869 a 1890) compreendem três cadernos que correspondem às duas visitas à Província do Espírito Santo realizadas nos anos de 1880 e 1886/1887. Analisamos os apontamentos feitos apenas no primeiro caderno entre 14 de julho e 17 agosto de 1880, referentes especificamente ao município de Nossa Senhora da Conceição da Serra, um riquíssimo documento sobre a religiosidade e a cultura de sua população.

² FREEDBERG, David. *El poder de las imágenes: estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*. Madrid: Cátedra, 1992, p. 196.

Ao contrário dos apontamentos feitos por D. Pedro Lacerda, os registros das visitas pastorais realizados pelos bispos D. João Batista Corrêa Nery (1897-1901) e D. Fernando de Souza Monteiro (1902-1916) pouco se referem ao município da Serra. Para suprir esta lacuna, utilizamos documentos emitidos por estes bispos relativos às demais paróquias, cartas pastorais, documentos emitidos pelo governo eclesiástico, bem como o Livro de Tombo (1898-1940) da igreja da Serra, que se constitui um dos documentos mais importante.

No quarto capítulo, nos reportamos às irmandades religiosas que existiram na matriz da Serra: as de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, que são as mais antigas; a do Santíssimo Sacramento, a mais elitizada e as associações femininas do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora, que praticaram uma relação diferenciada com os vigários, visto que foram fundadas pelos mesmos. O objetivo deste capítulo é entender a razão dos conflitos existentes entre as irmandades e a hierarquia eclesiástica.

No quinto capítulo, tratamos principalmente dos retábulos e imagens da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra. Na primeira parte, apresentamos os diferentes tipos de retábulos brasileiros baseando-nos na classificação feita por Affonso Ávila, Lúcio Costa e Percival Tirapeli. Analisamos a datação dos retábulos da matriz e realizamos a descrição dos quatro retábulos. Na segunda parte, realizamos a descrição, análise iconográfica e estilística das imagens pertencentes ao acervo da igreja. Para a análise dos retábulos e das imagens, utilizamos como principal referência o dossiê realizado pela professora da UFES e restauradora Rachel Diniz Ferreira, que fez uma apreciação completa do acervo de seus bens móveis e integrados. Na terceira parte desse capítulo descrevemos o controle, censura e deslocamento das imagens durante o episcopado de D. João Nery e D. Fernando Monteiro em diversas paróquias do Espírito Santo, incluindo a da Serra.

No sexto e último capítulo, apresentamos as conclusões finais desta pesquisa.

2 A HISTÓRIA DA IGREJA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA SERRA, DA FUNDAÇÃO AO INÍCIO DO SÉCULO XX



Figura 1 - Largo da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Serra - ES, 1908. D'Oliver, Eutychio. Fonte: BARROS, Paulo de. Memória fotográfica da Serra: imagem de um município brasileiro. Vitória: Ed. do autor, 2002, p. 23.

A história da matriz de Nossa Senhora da Conceição da Serra (figura 1) se confunde com a da aldeia indígena de mesmo nome fundada pelos jesuítas. Os aldeamentos surgiram com o objetivo de preservação da conversão e catequese, para que os índios cristianizados ficassem separados dos não convertidos. A edificação de templos e escolas era uma preocupação premente para essa ordem religiosa, pois assegurava que não se perdesse o trabalho doutrinário e representava a confirmação de sua implantação no território.

A investigação sobre a história da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra apresenta dificuldades devido à carência de documentação primária e também à escassa bibliografia existente. A rara produção bibliográfica disponível é baseada em grande parte na tradição oral, com versões muitas vezes fantasiosas, pouco aprofundadas e sem citação de fontes. Deste modo, neste capítulo, iremos nos

basear, de forma crítica, em cinco autores de diferentes épocas que são referência para o estudo do Espírito Santo.

Iniciamos por Basílio Daemon, cuja obra sobre a história da província do Espírito Santo, publicada em 1879, recebeu na reedição de 2010 um conjunto de notas organizadas ao longo do texto pela pesquisadora Maria Clara Medeiros Santos Neves, que conferiu às vagas citações credibilidade baseada em uma ampla bibliografia. Daemon afirma que uma aldeia de índios na atual cidade da Conceição da Serra foi fundada pelo padre Jesuíta Brás Lourenço, no ano de 1556.³ Embora outros autores acreditassem que os índios dessa aldeia eram goitacases, Daemon acreditava que eram tupiniquins, porque os primeiros, além de estarem sempre em guerra, ficavam situados mais ao sul da capitania. Juntamente com Brás Lourenço, os padres Diogo Jácome e Pedro Gonçalves eram encarregados de visitar os índios. O autor acredita que em 1751 havia apenas uma capela na aldeia, sendo essa transformada em freguesia e desmembrada da Vila de Nossa Senhora da Vitória, após a construção de uma igreja em 1769.⁴

José Teixeira de Oliveira, em sua história sobre o estado do Espírito Santo, obra publicada pela primeira vez em 1951, assegura que quase todos os núcleos de povoação da capitania foram derivados das aldeias fundadas pelos jesuítas, que se transformaram depois em vilas e cidades. “A primeira delas – formada com a gente de *Maracaiaguaçu* – data de 1555. Seria a aldeia de Nossa Senhora da Conceição (da Serra), hoje Serra”.⁵ Refere-se ao cacique Maracaiaguaçu (Gato Grande) e sua tribo que foram trazidos do Rio de Janeiro pelo donatário Vasco Fernandes Coutinho em 1555.⁶ O autor afirma ainda que o padre José de Anchieta teria sido testemunha do desenvolvimento da catequese no Espírito Santo, pois em sua época viviam nas aldeias de S. João⁷ e N. S. da Conceição aproximadamente três mil índios cristãos e em outras seis aldeias mais distantes existiam mil e quinhentos nativos entre convertidos e pagãos.

³ DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história, cronologia, sinopse e estatística*. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010, p. 126.

⁴ Ibidem, p. 216.

⁵ OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo: Secretaria do Estado da Cultura, 2008, p. 96.

⁶ GRÁ apud OLIVEIRA, 2008, p. 88.

⁷ Provavelmente se refere à aldeia de São João Batista, em Carapina.

José Antônio Carvalho, em sua pioneira pesquisa sobre os jesuítas no Espírito Santo, de 1979, crê ser difícil precisar os locais onde se situaram os primeiros aldeamentos, devido às mudanças frequentes e pela própria ausência de informações sobre localização. Muitos aldeamentos não foram nomeados ou possuíam o mesmo nome. A Aldeia Velha (hoje Santa Cruz), Guarapari e São Mateus, assim como tantas outras aldeias, eram também chamadas de Nossa Senhora da Conceição. Este autor menciona uma carta escrita pela comissão do jesuíta Brás Lourenço: “Esta aldeia, mais tarde, passou a ser conhecida com o nome da senhora de cuja invocação seria a Igreja lá construída: Nossa Senhora da Conceição”,⁸ entretanto, não acredita ser possível identificar com exatidão a referida aldeia. Mesmo com tal imprecisão, ao se referir à aldeia do “Gato”, chefe dos índios Termiminós, vindos de Niterói, Carvalho conta que documentos assinalam que em 1562⁹ já existia uma grande igreja com a invocação de Nossa Senhora da Conceição, e que embora fosse pobre era guarnecida com uma casa para os religiosos que lá ficavam durante as visitas e outra casa destinada a um casal devoto, cuja função era abrigar moças índias que eram ensinadas a fiar e costurar e incentivadas a casar com os rapazes convertidos ao cristianismo. A aldeia já nessa época funcionava seguindo o modelo das vilas portuguesas, com um ouvidor indicado pelos jesuítas, alcaide e porteiro. Carvalho também comenta sobre um surto de varíola nessa aldeia em 1564, que teria obrigado os padres Diogo Jácome e Pedro Gonçalves a buscarem outro sítio para a construção de uma nova igreja e a transferência dos indígenas.¹⁰

O Padre Adwalter Carnielli, que escreve sobre a história da Igreja Católica no estado do Espírito Santo entre 1535 e 2000, diz que os indígenas instalaram-se naquele aldeamento em 1556.¹¹ O povoado localizado nas proximidades do monte Mestre Álvaro e do rio Santa Maria, teve a sua primeira igreja construída em 1560, dedicada ao orago da Imaculada Conceição. A decadência do aldeamento foi causada pelos

⁸ CARVALHO, José Antônio. *O Colégio e a residência dos jesuítas no Espírito Santo*. Dissertação (Mestrado em Artes) – Programa de Comunicação e Artes: São Paulo, 1979, p. 68.

⁹ Ibidem, p. 69.

¹⁰ Ibidem, p. 70.

¹¹ CARNIELLI, 2005, p. 160.

colonizadores portugueses que, a partir de 1680, cometeram diversas arbitrariedades contra os índios termininós.¹²

Apesar da dificuldade em se obter dados a respeito da história da matriz do município da Serra, estas informações apontam a possível existência de uma igreja primitiva, abandonada quando da transferência do antigo povoado para a nova sede. Os autores citados afirmam que foram muitos os problemas encontrados para alcançar um relativo desenvolvimento, mas a passagem da aldeia à categoria de freguesia ocorreu através de Carta Régia de 24 de março de 1751 e sua instalação só aconteceu efetivamente com o término da edificação da matriz de Nossa Senhora da Conceição em 1769. Daemon assevera que no ano seguinte (1770) a capela de São José, localizada em Carapina, mais antiga do que a matriz de Nossa Senhora da Conceição e em estado de ruínas, bem como sua povoação, passaram a pertencer à freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Serra.¹³

Uma fonte importante para o conhecimento da economia e população da Serra no início do século XIX é Francisco Alberto Rubim, que governou a capitania do Espírito Santo entre 1812 e 1819. Deixou relatórios e publicou uma obra com dados estatísticos significantes. Segundo esse autor, a freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Serra desmembrou-se da vila de Nossa Senhora da Victória em 1752, mas continuou como distrito desta. A Serra possuía durante o período do seu governo vinte e três engenhos de açúcar e quatorze “engenhocas”. Sobre a população, comentou: “Tem 317 fog. 2,422 almas. Teve, em 1817, 84 batizados, 51 óbitos, e 40 casamentos”.¹⁴

Com estes dados, é possível perceber que a Serra possuía uma relativa riqueza econômica advinda da exploração da cana de açúcar. Há também informações de que teria sido um centro de distribuição de mercadorias, uma espécie de posto de abastecimento do interior da capitania. João Luiz Ribeiro cita um ofício da Câmara do município da Serra, datado de 29 de março de 1867, dirigido ao presidente da

¹² CARNIELLI, 2005, p. 161.

¹³ DAEMON, 2010, p. 231.

¹⁴ RUBIM, Francisco Alberto. *Memória para servir a história até o anno de 1817 e breve notícia da estatística da capitania do Espírito Santo, porção integrante do Reino do Brasil*. Lisboa: Imprensa navesiana, 1840. Biblioteca Digital do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Disponível em: <http://www.ape.es.gov.br/pdf/alberto_rubim/Memorias_Alberto_Rubim_1840.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2012.

província cobrando melhorias na estrada de acesso ao Porto de Una e canal de mesmo nome, que se encontravam em péssimas condições e eram a única via de importação e exportação, acarretando prejuízos ao comércio local.¹⁵ Essa riqueza, entre outras coisas, justificaria a presença de alguns elementos e objetos presentes na igreja, os quais serão tratados posteriormente. A boa situação econômica só mudaria com a construção da estrada de ferro ligando Vitória a Minas Gerais que iria alavancar o desenvolvimento da região norte do estado, mas que, no entanto, não passaria pela Serra.

Para nosso estudo sobre a igreja matriz da Serra, outras fontes de fundamental importância são os relatórios de Visitas Pastorais dos bispos em diferentes momentos dos séc. XIX e XX; as anotações do imperador D. Pedro II quando de sua viagem ao estado em 1860; e os Livros de Tombo da igreja. Tais narrativas são permeadas por descrições do município da Serra, de sua igreja e irmandades, tornando-se uma importante fonte para a construção de sua história, uma vez que a matriz da Serra não possui documentação sobre os seus altares e imagens.

Os livros de tomo da igreja representam uma documentação importantíssima, entretanto, possuem diversas lacunas. O livro mais antigo, conservado na Cúria Arquidiocesana de Vitória, tem início em 1898 e encerra-se em 1940. Entre 1940 e 1965 há uma total ausência de informações, pois o segundo livro, guardado na casa paroquial da matriz, principia neste último ano (1965), apresentando um hiato entre 1968 e 1974, finalizando em 1990.

No que diz respeito às visitas dos bispos, a mais antiga citada por Carnielli foi realizada ainda no século XVIII, por D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, sexto bispo do Rio de Janeiro. No entanto, a informação não é confiável, pois este autor não cita a fonte da informação e apresenta uma data confusa de permanência do bispo. “Permaneceu no Espírito Santo, quase um ano, de 03 de fevereiro de 1799 a janeiro de 1780, fazendo visita pastoral”.¹⁶ Até o momento não encontramos nenhum documento sobre esta visita no Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória.

¹⁵ RIBEIRO, João Luiz Castello Lopes. *Palácio Judith Leão Castello Ribeiro: a história do legislativo municipal serrano*. Serra: Câmara Municipal da Serra, 2007, p. 58.

¹⁶ CARNIELLI, 2005, p. 269.

As informações mais antigas sobre a igreja foram relatadas por D. José Caetano da Silva Coutinho, oitavo bispo do Rio de Janeiro, na Visita Pastoral feita à então freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Serra em 1812. Também há registro da visita deste bispo ao Espírito Santo em 1819, contudo, ele não esteve na Serra nesta ocasião, justificando sua ausência por excesso de fadiga e urgência de voltar ao Rio de Janeiro, em carta enviada ao padre Manoel da Assunção, vigário da freguesia mais próxima.¹⁷ Em 1812, o Espírito Santo, ainda sem sede de bispado, recebia visitantes do Arcebispado do Rio de Janeiro que tinham por função fiscalizar o estado físico dos templos, suas imagens e a condição moral da população de cada paróquia. O bispo confirma o isolamento da freguesia da Serra, distante seis léguas da vila de Vitória:

Esta freguesia terá três mil almas, tendo ido sempre em aumento, apesar de haver muitos pobres, e o terreno, ao menos na esplanada, me parece um tanto árido e estéril; mas os vales e as várzeas por entre as serras são verdadeiramente fertilíssimos, e mostram alto e soberbo arvoredo. Boas águas e bons ares fazem o país saudável, e promete grandes aumentos quando os colonos se puderem estender mais para o interior, o que até agora não têm feito com medo do bugre, ou tapuio, como chamam a todas as raças de gentio do mato, que aqui tem chegado a aparecer e a matar gente bem perto da igreja: e o vigário me disse que há poucos meses enterrara a ossada de um escravo que eles tinham comido. Esta freguesia vale mais alguma coisa do que eu cuidava.¹⁸

Sobre a matriz, comenta que está localizada no meio de uma grande esplanada, retalhada por vales e cercada de montanhas distantes uma das outras, sendo que a maior de todas, o Mestre Álvaro, fica ao sul: “A igreja ainda está nova; tem três altares muito bons; e o batistério que ainda que de pedra e cal, não é mau; e tem os paramentos necessários”.¹⁹ Certamente referia-se aos três altares mais antigos: o de Nossa Senhora da Conceição padroeira da freguesia, localizado na capela-mor e os de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, situados na nave, o que é confirmado pelas irmandades de mesmo nome também citadas: São Benedito e Rosário.²⁰

¹⁷ COUTINHO, José Caetano da Silva. *O Espírito Santo em princípios do século XIX: apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*/ José Caetano da Silva Coutinho; transcrição e coordenação da edição Maria Clara Medeiros Santos Neves; estudo introdutório Luiz Guilherme Santos Neves. Vitória: Estação Capixaba e Cultural ES, 2002, p. 99.

¹⁸ *Ibidem*, p. 96.

¹⁹ *Ibidem*, p. 95.

²⁰ *Ibidem*, p. 95 e 97.

Nesta ocasião, o bispo ficou hospedado na residência do vigário encomendado João Pires Batista, distante muitas léguas da matriz, mas vizinha à capela de São José existente na freguesia da Serra. D. José Caetano se referiu a essa capela como indigna para celebração da missa e mandou recolher à casa do citado vigário os paramentos, vasos sagrados e imagens, enquanto não fossem feitas as melhorias necessárias.²¹

Este bispo também incentivou que se fizessem reformas na matriz, deixando ordens para que “o capitão Meireles e os ricos” da região iniciassem a construção da torre da matriz, dizendo que os sinos desta igreja estavam “enforcados entre duas traves”.²²

Ainda na primeira metade do séc. XIX, a freguesia da Serra foi elevada à categoria de vila, através da resolução do Conselho de Governo de 02 de abril de 1833,²³ sendo seus limites territoriais demarcados com a capital Vitória. Em 1852, a Serra, já município, foi dividida com o município de Reis Magos de Nova Almeida pela lei provincial nº 08 de 02 de julho do mesmo ano.²⁴

Levi Rocha, em seu livro “Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo”, baseado nos manuscritos do imperador, quando este percorreu o interior do país, afirma que a saída de Vitória para a Serra ocorreu em 1º de fevereiro de 1860. No caminho, o imperador viu, ao longe, a igreja de Carapina, construída pelos jesuítas, e a igreja do Queimado.²⁵

Sobre a situação econômica do município da Serra, o autor teve uma visão otimista. Entretanto, tanto ele como o próprio imperador se referem à Serra apenas como uma vila, embora já tivesse se tornado município:

A vila da Serra que, naquele tempo, atingia uma população de dois mil habitantes, andava em franca prosperidade com o surto da lavoura de café. Em face dos altos preços do alcançados no mercado do Rio de Janeiro, os fazendeiros não queriam saber mais de outra cultura, a mandioca, que os menos dotados de recursos preferiam plantar, exigia a sustância da terra

²¹ COUTINHO, 2002, p. 97.

²² Ibidem, p. 97.

²³ DAEMON, 2010, p. 340

²⁴ Ibidem, p. 385.

²⁵ ROCHA, Levy. *Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo*. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo; Secretaria de Estado da Cultura; Secretaria de Estado da Educação, 2008, p. 151.

das derrubadas e novas e além disso encontrava ali, como em toda a Província, um inimigo inclemente: a afiada tesourinha das formigas.²⁶

Tal explanação mostra uma situação econômica favorável, mas não compatível com o número de habitantes citado anteriormente pelo bispo D. Jose Caetano em 1812, três mil almas, nem mesmo com o registro do censo de 1872 citado por Daemon, segundo o qual a população da vila de Nossa Senhora da Conceição da Serra seria composta de 4.294 almas.²⁷

Rocha comenta mais adiante: “Apesar da carestia da vida [...] os serranos não choravam miséria; pelo contrário, mostravam-se numa situação de abundância”.²⁸ Como prova de seu argumento, refere-se às palavras do monarca: ‘apareceram poucos pedidos e um só de esmola’.²⁹ Mas o imperador foi bastante generoso, deixando seiscentos mil reis para os pobres, quinhentos para o cemitério e mais quinhentos para a Matriz.

Nos apontamentos de D. Pedro II sobre o município da Serra, sua impressão era de um lugar pouco povoado, talvez por ter ficado tempo insuficiente para uma avaliação mais detalhada, pois chegou às 8:00 da manhã e partiu às 15:30. “As ruas são largas: mas irregulares, e não calçadas. A povoação tem mil almas; porém calculo pelo número aparente de casas”. Comentou sobre a paisagem e o aspecto das casas: “Bem situada ao norte do Mestre-Alvaro que lhe está a cavaleiro. Estende-se por colinas com algumas casas sofríveis e de sobrado, como a em que estou, do major de seção de batalhão da G. N. da freguesia Pinto Loureiro”. [...] ³⁰

Ao ser homenageado na modesta casa da Câmara municipal, o imperador faz as seguintes observações: “A casa da Câmara térrea é muito pequena. [...] A Câmara reunia-se d’antes no Consistório da Matriz onde também se tem reunido o júri que já uma vez não teve lugar por falta de casa”.³¹ Após a cerimônia no edifício da Câmara, o imperador D. Pedro II foi levado à igreja de Nossa Senhora da Conceição onde assistiu missa e mais uma vez expressou sua impressão sobre o lugar:

²⁶ ROCHA, 2008, p. 151.

²⁷ DAEMON, 2010, p.537-538.

²⁸ ROCHA, op. cit., p. 152, nota 26.

²⁹ D. PEDRO II apud ROCHA, 2008, p. 152.

³⁰ Ibidem, p.153.

³¹ Ibidem, p. 153

Matriz sofrível feita há mais de 80 anos, tem o telhado em parte arruinado no corpo da igreja, e quase de todo na sacristia. Começou um devoto uma Capela do Sacramento cujos muros por acabar servem agora de recinto do lugar onde se enterra. A primeira igreja era na várzea.³²

Esta narrativa confirma que a data do início da construção da capela do SS. Sacramento é anterior à visita de D. Pedro II. A informação é comprovada por Daemon, ao afirmar que os compromissos da irmandade do SS. Sacramento da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Vila da Serra foram aprovados pela lei provincial nº 4, de 23 de junho de 1858.³³ O autor ainda informa que os compromissos da irmandade de Nossa Senhora do Rosário também foram aprovados no mesmo ano, pela lei provincial nº 6. Esta última informação parece equivocada, pois a irmandade do Rosário é mencionada como existente nesta igreja já em 1812, por D. José Caetano da Silva Coutinho, conforme citado anteriormente.

Almerinda Lopes cita informações existentes nos jornais locais da época da visita de D. Pedro II sobre solicitações de reparos da igreja da Serra, que confirmam as más condições em que se encontrava a matriz.³⁴ A autora afirma que, em 1857, o presidente da província enviou relatório à Assembleia Legislativa sobre os reparos que a igreja necessitava no assoalho e sobre a compra de novos paramentos, alfaias e um sino. A reforma foi iniciada naquele mesmo ano com ajuda recebida dos fiéis, encontrando-se concluídos as obras da Capela-mor e o trono, faltando ainda pintar, assoalhar e rebocar o corpo da igreja. Em 1864, houve um pedido de reforma do telhado, que já se encontrava desabando. Em 1870, ocorreu a compra do sino adquirido na Corte por 213\$300 reis.³⁵ De acordo com Lopes em 1880, foi contratado um oficial perito³⁶ para a confecção das obras de marcenaria e arquitetura do novo altar-mor construído nesta igreja, mas somente em 1882 foram liberadas verbas da presidência do Estado para a conclusão do citado altar.³⁷

Dando continuidade à descrição das Visitas Pastorais, no dia 14 de julho de 1880 D. Pedro Maria de Lacerda, décimo bispo do Rio de Janeiro, confirmou que o município

³² D. PEDRO II apud ROCHA, 2008, p. 154.

³³ DAEMON, 2010, p. 402.

³⁴ LOPES, Almerinda da Silva. *Arte no Espírito Santo do século XIX à Primeira República*. Vitória: Ed. do Autor, 1997, p. 59.

³⁵ Ibidem, p. 59.

³⁶ De acordo com Almerinda Lopes o nome do oficial perito foi omitido do Cf. Livro número 316 de manuscritos do Arquivo Público estadual.

³⁷ LOPES, op. cit. p. 60.

da Serra estava há 68 anos sem visita de bispo.³⁸ Os registros confirmam que esta era a terceira visita geral feita à província do Espírito Santo. Durante esse período haviam sido enviados a Serra missionários da Congregação da Missão:

Antes que me esqueça devo dizer que por ordem minha já houve duas vezes Missão aqui, a saber em [1] de Novembro de 1872 pelos padres lazaristas Victor Simon e Achilles Berardini, e em 13 setembro de 1878 pelos lazaristas Van <R> Sandt e Jose de Maria. Esses Padres Congregados que correrão por ordem minha a Provincia, e depois ainda vieram à Provincia e missionaram em alguns lugares os Lazaristas Camilo Bareil e Jose de Maria , mas desta vez aqui não estiveram. Nas 2 primeiras vezes foram hospedados no consistório da Matriz, e vejo q devia ser-lhes incomodo, como vi hoje que fui ao tal consistório atras da igreja por cima da sacristia.³⁹

O bispo informou a existência de três irmandades – São Benedito, Rosário e SS. Sacramento, cujos membros acompanhavam-no todas as vezes que ia rezar missa na igreja ou quando retornava à casa onde estava hospedado.⁴⁰

Em relação à matriz comentou: “A igreja he pequena e há obra na capella-mor ou no altar, que por isso o que serve de maior he provisório: assim não cabião todos na matriz”.⁴¹ Portanto, muitas vezes celebrava-se missa na capela do Santíssimo ou missa campal, do lado de fora da igreja, porque ela era pequena e a esses atos comparecia quase toda a população do município.

Ao longo do tempo a matriz passou por algumas reformas como a construção da casa paroquial na parte superior da capela-mor, para suprir a necessidade de moradia dos padres, como também a inserção de duas torres em estilo eclético, na década de 1940,⁴² para colocação dos sinos e adequar-se ao gosto da época.

A igreja atualmente possui nave única, altar-mor dedicado à padroeira Nossa Senhora da Conceição, dois altares laterais, dedicados a São Benedito e a Nossa Senhora do Rosário, respectivamente, uma capela lateral dedicada ao Santíssimo Sacramento, dois púlpitos, coro e sacristia. A parte posterior da capela-mor está subdividida em dois pavimentos: o térreo, onde funcionava a antiga secretaria, que

³⁸ LACERDA, D. Pedro Maria de. *Livro de Visitas Pastorais* feitas às freguesias de Nossa Senhora da Conceição da Serra e Nova Almeida, 1880. Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, p. 4.

³⁹ Ibidem, p. 6.

⁴⁰ Ibidem, p. 3.

⁴¹ Ibidem, p. 4.

⁴² LOPES, 1997, p. 60.

atualmente está desativado e o piso superior, onde funcionava a casa paroquial, que hoje serve como uma espécie de reserva técnica improvisada, onde são guardadas alfaias, imagens e outros objetos de pouco uso.

Após a segunda metade do século XX, o município da Serra sofreu grandes transformações, passando de uma economia basicamente rural ao maior polo industrial do Espírito Santo, o que fez com que sua população aumentasse vertiginosamente. Enquanto em 1960 o município possuía 9.192 habitantes, em 2003 a estimativa era de 350.160 habitantes, grande parte originários de municípios do interior ou de outros estados, atraídos pelo desenvolvimento industrial.⁴³

Esse enorme aumento populacional trouxe mudanças para o traçado urbano, para os costumes e para a religiosidade do município, o que, somado à inexistência de uma política cultural preservacionista, gerou em sua Sede a destruição de quase todas as edificações dos séculos XVIII e XIX. A igreja de Nossa Senhora da Conceição é um patrimônio sobrevivente, uma das poucas referências da arquitetura colonial brasileira no município.

O grande aumento populacional por que passou o município da Serra nas últimas décadas e o crescimento do culto a São Benedito alcançaram proporções tão grandes que a matriz de Nossa Senhora da Conceição tornou-se insuficiente para abrigar seus fiéis. Deste modo, a população, incentivada pelos párocos que estiveram a frente da paróquia na última década, organizou-se para arrecadar fundos para construir uma nova matriz, mais ampla, dedicada ao orago de São Benedito.

O interesse em restaurar a matriz, antes existente, resultou na elaboração de um projeto de restauração para os bens móveis e agregados da igreja. Tal projeto, contratado pela Prefeitura Municipal da Serra, realizado pela restauradora Rachel Diniz Ferreira, em 2006, através do Instituto Goia, acabou não sendo executado.

A antiga matriz, núcleo da religiosidade do município da Serra desde a fundação da freguesia persiste necessitando de obras de restauração. O estado de conservação dos retábulos e de algumas imagens do acervo torna-se cada dia mais crítico, sendo

⁴³ BORGES, Clério. *História da Serra*. Serra: Canela Verde, 2003, p. 123.

particularmente preocupante a situação do retábulo do Santíssimo Sacramento, que apresenta infestação de insetos xilófagos. O ataque de insetos trouxe consequências danosas não apenas para o retábulo, como também para as imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores, que ocupavam os dois nichos centrais. Essas imagens com problemas de infestação e estruturais foram retiradas de culto e transferidas para uma sala na parte superior da capela-mor sem condições adequadas para abrigá-las.

Sem condições de cuidar deste antigo patrimônio e de resolver o problema da falta de espaço, a população, sem ajuda do poder público, optou por investir na construção da nova igreja, que já se encontra adiantada ao lado da antiga matriz.

3 A IGREJA NO MUNICÍPIO DA SERRA NO CONTEXTO DA ROMANIZAÇÃO

Durante o século XIX, devido ao sistema do Padroado, no qual o Imperador, além de dirigente político, era também chefe religioso, grande era a tensão entre as esferas Igreja/Estado no Brasil, principalmente devido a problemas de jurisdição.

O regime do Padroado português era basicamente um tratado entre a Igreja Católica e o Reino de Portugal, em que a Igreja delegava aos monarcas portugueses a administração de sua instituição em seus domínios. Alceu Kuhnen afirma que os benefícios e poderes concedidos pelos pontífices aos reis portugueses nos séculos XV e XVI estavam relacionados tanto a causas de ordem jurídica do direito civil e canônico, como também a motivos religiosos como às cruzadas e à propagação da fé cristã.⁴⁴ Os monarcas portugueses necessitavam de bases jurídicas que garantissem seus direitos nas conquistas das novas terras e em contrapartida a Santa Sé necessitava de apoio dos príncipes cristãos diante da crise de prestígio do papado. Os papas Calixto III, Nicolau V e Pio XII fizeram das cruzadas contra os turcos sua principal obra pontifícia visando a expansão do cristianismo.⁴⁵

No Brasil durante todo o período colonial e imperial manteve-se uma estrutura organizacional de dimensão político-administrativa e religiosa.⁴⁶ Atividades características do poder político eram exercidas pela Igreja Católica, como os registros civis, nascimentos, casamentos, óbitos e registros eleitorais. Em contrapartida, o imperador intervia em questões religiosas, submetendo bispos e padres à sua autoridade.

O acordo beneficiava ambas as instituições: a Igreja recebia apoio material para a construção de igrejas, contratação de padres, bispos e tinha a garantia de

⁴⁴ KUHLEN, Alceu. As origens da Igreja no Brasil (1500-1552). Bauru: Edusc, 2005, p. 67.

⁴⁵ Ibidem, p. 68.

⁴⁶ HOORNAERT, Eduardo. O padroado português. In: *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, tomo II/1, 1992, p. 163.

exclusividade religiosa.⁴⁷ Por outro lado, as monarquias valiam-se da atuação dos clérigos para controlar a população existente nas metrópoles e em suas colônias.

Entretanto, muitos problemas surgiram em decorrência deste acordo. Os sacerdotes, que eram funcionários públicos, mal remunerados, acabavam dedicando-se a outras atividades profissionais como a educação e a política, tornando-se relapsos em suas atividades religiosas, já penosas, devido à carência de padres nas dioceses que os obrigava a atender áreas muito extensas. Assim, distantes do direcionamento da Igreja Romana, grande parte dos padres levavam uma vida efetivamente mundana.

Tal situação gerou desejos de reforma por parte do clero no século XIX, embora com diretrizes distintas, havendo duas correntes hegemônicas bastante nítidas. O primeiro grupo, a exemplo do padre Antônio Diogo Feijó, era composto de eclesiásticos com forte tendência política regalista e liberal, que defendiam ideias jansenistas e o fim do celibato. Este grupo, mais numeroso na primeira metade do séc. XIX, buscava resguardar o interesse da Igreja local atrelado ao poder do Estado e independência em relação à Santa Sé. A segunda corrente, de cunho mais moralista, a exemplo do arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antonio de Seixas, combatia o concubinato, as regalias dos estados católicos, as novas tendências políticas pós Revolução Francesa, a secularização da sociedade e defendia fidelidade incondicional ao papa. Esta última corrente era chamada pejorativamente de ultramontana. A palavra ultramontano, deriva do latim ultra-montes, que significa “para além dos montes”, ou seja, dos Alpes. Segundo Ítalo Santirochi, a origem desta expressão está relacionada à linguagem eclesiástica medieval, que definia como ultramontano a todos os papas não italianos eleitos.⁴⁸ É importante lembrar que clérigos de ambos os grupos, regalistas e ultramontanos, não deixavam de assumir cargos públicos, principalmente nas câmaras municipais e de deputados.⁴⁹

⁴⁷ OLIVEIRA, Marlon Anderson de. Entre a coroa e a cruz: a Igreja colonial sob a égide do padroado. Anais Do II Encontro Internacional de História Colonial. *Mneme – Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008, p. 11. Disponível em: <www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais>. Acesso em: 12 jun. 2012.

⁴⁸ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. *Temporalidades*, nº 2, agosto/setembro de 2010, p. 24. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/revista/index.php?prog=mostraartigo.php&idcodigo=174>> Acesso em: 6 mar. 2012.

⁴⁹ CAES, André Luis. *Política dos homens X política de Deus: a espiritualidade como refém da política (1872-1916)*. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,

A vitória política do grupo conservador sobre os liberais levou a Igreja no Brasil a esforçar-se para reformar sua organização interna e prepará-la para enfrentar as pressões e críticas a ela direcionadas. O episcopado preocupou-se em obter o apoio de padres e membros de ordens religiosas reformadas, de origem ou formação estrangeira, lazaristas, capuchinhos, jesuítas e congregações femininas, que estavam em consonância com os ideais propostos por Roma. Investiu na fundação ou reforma de seminários como o de Mariana, reativado por D. Manoel Ferreira Viçoso, fundador e ex-diretor do colégio do Caraça e bispo de Mariana (1844-1875).⁵⁰ Esses seminários formavam sacerdotes e enviavam a Roma os que mais se destacavam. Os novos sacerdotes serviam como propagadores das novas formas de espiritualidade reproduzidas nas paróquias.

As principais ações defendidas pelos ultramontanos foram: o fortalecimento da autoridade papal, a revalorização da escolástica, o retorno dos jesuítas (1814) e a definição e condenação dos perigos que afligiam a Igreja Católica, em especial o galicanismo, jansenismo, regalismo, deísmo, protestantismo, maçonaria, racionalismo, socialismo, casamento civil e a liberdade de imprensa.⁵¹

Na década de 1870, o movimento ultramontano recebeu o nome de romanização, neologismo criado pelo teólogo alemão, sacerdote da Baviera, Johann Joseph Ignaz Von Döllinger (1799-1890), que publicou diversos artigos em jornais alemães contra o pontificado de Pio IX e o que denominava de “romanização da Igreja alemã”.⁵² No Brasil, o termo romanização tornou-se popular somente nas décadas de 1950-1960.⁵³ Atualmente, grande parte dos historiadores brasileiros tende a utilizar este termo como “lugar comum” nos estudos acerca do catolicismo durante os séculos XIX e XX.⁵⁴

Os ideais da reforma foram consagrados no pontificado de Pio IX (1846-1878), que escreveu a Encíclica *Quanta Cura* (1864), acompanhada pelo famoso *Syllabus*

Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002, p. 81. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/>>. Acesso em: 5 mar. 2012.

⁵⁰ Ibidem, p. 85.

⁵¹ SANTIROCCHI, 2010, p. 24.

⁵² Ibidem, p. 27.

⁵³ Ibidem, p. 27.

⁵⁴ Ibidem, p. 28.

errorum,⁵⁵ documento que condenava as ideologias do panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferentismo, socialismo, comunismo, franco-maçonaria, judaísmo e vários outras formas de liberalismo religioso tidos por incompatíveis com a religião católica. Este mesmo papa convocou o Concílio Vaticano I (1869-1870),⁵⁶ que proclamou a infalibilidade papal como um dogma de fé.

Dentro do campo de ações do projeto de reforma da Igreja Católica brasileira, as visitas pastorais foram vistas como um instrumento estratégico. Apesar de as visitas serem uma obrigação dos bispos desde o período colonial, para conhecer a situação moral das províncias ligadas às suas dioceses, elas possuíam naquela época um cunho mais administrativo, enquanto no século XIX se tornaram uma ferramenta para o “exercício pastoral”.⁵⁷

Segundo Rigolo Filho, as visitas pastorais devem ser entendidas como um conjunto de práticas cuja intenção era formar “uma nova identidade católica”, na qual o eixo principal estava centrado na figura do bispo.⁵⁸

Durante as visitas, as formas de manifestação da religiosidade eram o termômetro para medir se tais práticas estavam de acordo com os ideais do catolicismo romano. Havia um modelo de espiritualidade pré-estabelecido, centrado no cumprimento dos sacramentos, no qual toda a vida do fiel estava dedicada à religião católica, “do berço ao túmulo”.⁵⁹

Entretanto, no interior do país e nos sertões, onde era rara a presença do clérigo, era, ao contrário, bastante presente o chamado “catolicismo popular ou rural”, com uma ativa participação dos leigos na vida religiosa, investindo na construção de igrejas, santuários, assumindo inclusive a organização de romarias e outras práticas religiosas. Beatos com precário conhecimento da doutrina católica promoviam curas

⁵⁵ PAPA Pio IX. In: *Wikipédia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Pio_IX>. Acesso em: 16 mar. 2012.

⁵⁶ *Ibidem*. Acesso em: 16 mar. 2012.

⁵⁷ BRITO, Eliana Maria. *A Romanização no Espírito Santo*. D. João Nery (1896-1901). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007, p. 19.

⁵⁸ RIGOLO FILHO, Pedro. *A Romanização como cultura religiosa: as práticas sociais e religiosas de D. João Batista Corrêa Nery, bispo de Campinas. 1908-1920*. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006, p. 26.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 26.

milagrosas que às vezes lhes rendiam grande carisma e até mesmo o status de santos.⁶⁰

Cabe ressaltar que não pretendemos entrar em discussões de cunho teórico-conceitual acerca do catolicismo popular, mas apenas buscar uma definição ampla de suas manifestações e práticas. Assim, adotaremos a perspectiva defendida por Maristela Andrade que definiu a partir das proposições de Hauck, três origens para o catolicismo popular.⁶¹ A primeira seria uma herança de crenças arcaicas, na qual se entende que o sagrado e o mistério se inserem no cotidiano do crente, orientando sua vida prática, noção presente nos sistemas de crenças de todos os povos, inclusive dos indígenas e africanos. A segunda é a utilização de intermediários, personagens ou símbolos, para estabelecer a ligação com o divino, tais como: santos, almas, imagens, medalhas, bentinhos, rosários, patuás e outros. A terceira seria decorrente da substituição do padre pelo leigo nas funções religiosas cotidianas como rezas, ladainhas e terços rezados e benzimentos de imagens e medalhas, bem como de pessoas e animais, buscando proteção e a cura de doenças.

A partir da autocompreensão da Igreja, motivada pela vinda de religiosos estrangeiros para o Brasil, que identificou o catolicismo popular como uma deturpação gerada no seio da própria instituição, a participação dos leigos, antes incentivada, passou a ser combatida pelos adeptos da romanização. A Igreja passou a distinguir duas vertentes do catolicismo: a vertente popular, considerada supersticiosa, ilegítima e a vertente oficial, mais ortodoxa, defendida pelos religiosos da Reforma ultramontana.⁶²

De acordo com André Caes, se no período colonial a Igreja do Concílio de Trento (1545 – 1563) tinha como problema central a reafirmação da religião católica contra o protestantismo, no século XIX no Concílio Vaticano I (1869-1870) tal instituição preocupava-se com o “domínio do saber”.⁶³ Cabia ao magistério da Igreja, ao papa e aos bispos em comunhão com o papa, a função de interpretar não somente a

⁶⁰ RIGOLO FILHO, 2006, p. 153.

⁶¹ ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismo e sincretismo no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2002, p. 153-154.

⁶² *Ibidem*, p. 151.

⁶³ CAES, 2012, p. 72.

palavra de Deus, mas também quais as práticas, atitudes e comportamentos estavam em consonância com a verdadeira “experiência de fé”. A espiritualidade passou a representar o fiel exercício de adaptação às normas prescritas pelo magistério, suprimindo qualquer possibilidade de autonomia e espontaneidade na vida espiritual.⁶⁴

3.1 A ATUAÇÃO DOS BISPOS DO RIO DE JANEIRO NA SERRA

Até o início do século XIX existiam sete dioceses no Brasil: arquidiocese de São Salvador na Bahia (fundada em 1551), diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro (1676), diocese de Olinda/Recife (1676), diocese de São Luis do Maranhão (1677), diocese de Belém do Pará (1719), diocese de São Paulo (1745) e a diocese de Mariana-MG (1745).⁶⁵ Mais de quarenta anos se passaram com esta forma de organização eclesiástica, mudando somente com a Proclamação da República (1889), quando foi criada a diocese de Cuiabá e, em 1893 com a fundação da diocese de Niterói. Em fins do século XIX, a província do Espírito Santo pertencia à diocese do Rio de Janeiro, responsável pelas Visitas Pastorais.

A Prelazia de São Sebastião do Rio de Janeiro, criada pelo papa Gregório XIII em dezenove de julho de 1575, a pedido do rei de Portugal Dom Sebastião I, abarcava os atuais estados do Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais, Bahia (região sul), São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Goiás, Mato Grosso, incluindo também o Uruguai.⁶⁶ A nova Prelazia em seus primórdios não era necessariamente administrada por bispos, mas por religiosos indicadas pelo rei de Portugal, como o padre Bartolomeu Simão Pereira, empossado em 1578.⁶⁷

⁶⁴ CAES, 2012, p. 74.

⁶⁵ CARNIELLI, 2005, p. 272.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 267.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 267.

Em 22 de novembro de 1676, o papa Inocêncio XI transformou a prelazia do Rio de Janeiro em bispado, mantendo o mesmo território anterior, mas vinculando-o à Bahia de todos os Santos, elevada à categoria de arcebispado.⁶⁸

A partir de então, a Capitania do Espírito Santo passou a ser subordinada ao bispado do Rio de Janeiro, ganhando também um vigário geral. O primeiro vigário geral do Espírito Santo, o padre Sebastião Barbosa, foi nomeado em 1701, tendo como função, entre outras coisas, visitar as freguesias, reunir o clero e orientar padres negligentes.⁶⁹

Somente em 1799 veio a ocorrer uma efetiva presença do episcopado a partir da primeira visita à Capitania do Espírito Santo realizada por D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco (1774-1905), sexto bispo do Rio de Janeiro.⁷⁰ Conforme explanamos no segundo capítulo, não foram encontrados documentos que delineasse a atuação deste bispo no Espírito Santo.

A segunda e a terceira visitas pastorais foram feitas por D. José Caetano da Silva Coutinho (1808-1833), oitavo bispo da diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, que visitou o Espírito Santo nos seguintes momentos: de 30 de setembro a 16 de novembro de 1812 e de 16 de novembro a 3 ou 4 de janeiro de 1819.⁷¹

Durante a visita de D. José Caetano em 1819, a Capitania do Espírito Santo era composta de dez freguesias: São Mateus, Rio Doce, Nova Almeida, Serra, Vitória, Vila Velha, Viana, Guarapari, Benevente (hoje, Anchieta) e Itapemirim.⁷² A capitania vivia um grande abandono por parte do poder público, decorrente da política de proteção à exploração do ouro nas Minas Gerais, condição que se manteve por todo o século XVIII, XIX e início do XX. As observações de D. Caetano trazem à tona deficiências quase intransponíveis para se percorrer a capitania rumo às paróquias, como o isolamento, a ausência de caminhos, de comércio, bem como a dificuldade de comunicação.⁷³

⁶⁸ CARNIELLI, 2005, p. 268.

⁶⁹ Ibidem, p. 269.

⁷⁰ Ibidem, p. 269.

⁷¹ COUTINHO, 2002, p. 18.

⁷² Ibidem, p. 134.

⁷³ Ibidem, p. 19.

Em 15 de dezembro de 1819, na sua última visita, D. José Caetano elevou a paróquia de Vitória a arceprelado, designando como arcepreste o padre Torquato Matias de Araújo, que passou a gozar de certa autoridade em relação aos demais sacerdotes.⁷⁴

Como os sacerdotes e bispos de seu tempo, representantes do regime do Padroado, D. José Caetano estava atrelado a uma “religião de Estado”, devendo maior obediência ao rei do que ao papa. Portanto, nos relatos das visitas pastorais ao Espírito Santo é possível perceber como as pregações deste bispo durante as cerimônias religiosas serviam de instrumentos de sustentação da monarquia.

Em memória e agradecimento de tantos benefícios de Vossa Majestade fiz celebrar na nova matriz a primeira missa cantada de três padres, em que mandei dar as orações particulares *pro Rege*, que vem no missal romano; e continuamos todos os quatro dias que aqui estivemos com grande concurso do povo, que anda já por oitocentas almas, a fazer orações públicas pelas prosperidades da pessoa de Vossa Majestade.⁷⁵

No texto acima é possível perceber a submissão e o bom relacionamento com o regime, fato que lhe rendeu o posto de bispo e capelão-mor do Rio de Janeiro, senador do império pela província de São Paulo e conselheiro de sua majestade o Imperador.

As duas visitas seguintes foram realizadas por D. Pedro Maria de Lacerda (1869-1890), décimo bispo do Rio de Janeiro, nos anos de 1880 e 1886/1987, quando percorreu a então província do Espírito Santo.⁷⁶

Apesar de pertencer ao regime do Padroado ainda em vigor, este bispo foi adepto do projeto de romanização. Como titular da diocese do Rio de Janeiro, então capital do Império, suas atitudes repercutiram vigorosamente no país, ao assumir claramente uma posição de hostilidade em relação à tendência liberal crescente no Brasil, especialmente contra a maçonaria.⁷⁷

Após a Proclamação da República e o fim do regime do Padroado, o papa Leão XIII criou a diocese de Niterói, à qual o Espírito Santo passou a pertencer, nomeando

⁷⁴ CARNIELLI, 2005, p. 270.

⁷⁵ COUTINHO, 2002, p. 23.

⁷⁶ CARNIELLI, 2005, p. 271.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 287.

como seu representante D. Fernando do Rego Maia (1894-1901). Foi a partir da publicação, em 1896, de sua carta pastoral incentivando a obra do Apostolado da Oração, que se iniciou no Espírito Santo a devoção ao Sagrado Coração de Jesus.⁷⁸

D. Fernando Maia visitou o Espírito Santo em 1894, deparando-se com a continuidade dos problemas vividos por seus precursores, como o isolamento da província, grandes distancias para se chegar as paróquias, precárias condições de transporte e estradas, como também o aumento da população motivado pela imigração germânico-italiana. Contudo, encontrou dificuldades de ordem espiritual ainda mais graves, tais como: padres envolvidos em política partidária, concubinato, ausência de formação religiosa de sacerdotes e fiéis, templos abandonados, discórdias entre membros das confrarias, desrespeito e indisciplina durante as celebrações litúrgicas.⁷⁹

Em virtude da necessidade de uma atuação mais dinâmica, D. Fernando Maia iniciou o processo para criação do bispado do Espírito Santo, sendo assessorado pelo arcepreste padre Eurípedes Calmon Nogueira da Gama Pedrinha.⁸⁰ O arcepreste Pedrinha foi um importante colaborador do primeiro bispo do Espírito Santo, D. João Batista Corrêa Nery, ao relatar-lhe a situação de abandono que encontraria a capital da diocese, “com casamentos, sendo celebrados à noite, em meio a conversas; enquanto as missas solenes não tinham hora marcada, começando muitas vezes ao meio dia”, como também em outras paróquias como São João de Carapina “abandonada aos morcegos”.⁸¹ Procurava-se, assim, deixar patente o desamparo dos religiosos e mostrar como era imprescindível uma ação mais direta do episcopado, que aproximasse o bispo de seus sacerdotes e fiéis.

⁷⁸ CARNIELLI, 2005, p. 273.

⁷⁹ Ibidem, p. 273-274.

⁸⁰ Ibidem, p. 274.

⁸¹ BRITO, 2007, p. 24.

3.2 A CRIAÇÃO DO BISPADO DO ESPÍRITO SANTO (1895)

Carnielli aponta como fatores preponderantes para a criação do bispado do Espírito Santo a extinção do regime do Padroado, a filosofia liberal e anticlerical da elite republicana, que ocasionaram a situação de desinteresse e abandono em que se encontrava a Igreja Católica.⁸²

Era indispensável que a Igreja se organizasse independente do poder civil, já que, com a separação entre as duas instituições ocorrida após a República, bispos e padres deixaram de ser funcionários do governo. A partir de então, a Igreja foi obrigada a suprir suas próprias necessidades materiais.

Nesta dinâmica, a Igreja tornou-se independente do Estado, o que colaborou com a aceleração do processo de criação da diocese do Espírito Santo, pois antes da República o processo de criação de uma diocese dependia da vontade do imperador.

Assim, em 15 de novembro de 1895, por meio do decreto *Santissimo Domino Nostro*, foi fundada a diocese do Espírito Santo, constituída por vinte e duas paróquias, contando também com a paróquia de São Miguel do Veado (atualmente Guaçuí), a única até então sob a jurisdição da diocese de Mariana.⁸³

O decreto separava o território do Espírito Santo do bispado de Niterói, ligando-o à Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro e suspendia todas as censuras ou penas de excomunhão proferidas pelas autoridades eclesiásticas anteriores à criação do bispado.⁸⁴

A partir daí foram instituídas novas determinações, Vitória, capital do Espírito Santo, passava ao grau de cidade episcopal, com direitos e honras de quaisquer outras sedes episcopais brasileiras. A matriz de Nossa Senhora da Vitória passava à condição de catedral, mantendo o mesmo título e invocação. Deveria ser instituído

⁸² CARNIELLI, 2005, p. 275-280.

⁸³ Ibidem, p. 276.

⁸⁴ Ibidem, p. 276-282.

na nova catedral o Capítulo,⁸⁵ observando as normas canônicas e o Concílio de Trento. O novo bispo e seus sucessores deveriam sempre residir na diocese, ficando os habitantes do território e o clero sob a jurisdição do mesmo.

3.3 A AÇÃO DOS BISPOS NA SERRA: DOS SACRAMENTOS ÀS FESTAS

Neste sub capítulo, analisamos a atuação dos bispos durante as visitas pastorais à Serra, e sua participação nas cerimônias e festas religiosas, ocasiões em que buscavam persuadir os fiéis a adotar o novo modelo de vida religiosa proposto então pela Igreja Católica Romana.

3.3.1 D. Pedro Maria de Lacerda (1869-1890)

Filho de João Pereira de Lacerda e Camila Leonor Fontes, D. Pedro Maria de Lacerda nasceu na freguesia da Candelária, no Rio de Janeiro. Estudou com os padres da Congregação das Missões (lazaristas) no Seminário do Caraça em Minas Gerais, no Seminário Maior de Mariana, no Colégio Romano e na Universidade Gregoriana, em Roma, focos formadores da ortodoxia romana. Foi um dos discípulos de D. Antônio Ferreira Viçoso, uma das principais cabeças da Reforma no Brasil.⁸⁶ Ordenado bispo por D. Viçoso na catedral de Mariana, foi confirmado pelo Papa Pio IX, tomando posse da diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro em 8 de março de 1869.⁸⁷

⁸⁵ Capítulo é um colegiado de presbíteros com a função de executar ofícios ordenados pelo código de direito canônico e pelo bispo.

⁸⁶ CAES, 2002, p. 86.

⁸⁷ CARNIELLI, 2005, p. 287

D. Pedro Maria de Lacerda foi o último bispo Capelão-Mor, ou seja, responsável pelo serviço religioso realizado na capela real, recebendo o título de Conde de Santa Fé por Decreto Imperial, de 16 de maio de 1888.⁸⁸

Era um grande adversário da Maçonaria, instituição que, apesar de suas críticas à Igreja tradicional, congregava um grande número de clérigos maçons. D. Pedro Maria de Lacerda suspendeu, assim, das ordens sacras o padre maçom Almeida Martins, que, numa festa da Maçonaria em comemoração à Lei do Ventre Livre em março de 1872, havia proferido um discurso em homenagem ao visconde de Rio Branco, presidente do Conselho de Ministros e grão-mestre daquela instituição.⁸⁹ A punição do bispo despertou a ira dos maçons do Rio de Janeiro, que classificaram Lacerda de intolerante e ultramontano, tornando-se esse episódio o estopim para o início da Questão Religiosa.⁹⁰

No Espírito Santo, este bispo também suspendeu o padre Francisco Antunes de Sequeira por diversas vezes devido à sua relação com a Maçonaria. O padre Antunes, além de maçom, como muitos outros de sua época, tinha uma conduta moral condenável, de acordo com os preceitos da Igreja Romana, pois era filho de padre, tinha mulher, filhos e escrevia anonimamente no Jornal “A Província do Espírito Santo”, de cunho liberal.⁹¹

No domínio das práticas morais da sociedade, a Visita Pastoral era a oportunidade de o bispo conferir de perto o comportamento dos párocos e paroquianos, pois a obediência aos sacramentos era vista como forma de controle de um catolicismo

⁸⁸ PEDRO Maria de Lacerda. In: WIKIPEDIA. Disponível em:
<http://pt.wikipedia.org/wiki/Pedro_Maria_de_Lacerda>. Acesso em: 29 abr. 2012.

⁸⁹ CARNIELLI, 2005, p. 287.

⁹⁰ A questão religiosa foi um conflito ocorrido no Brasil na década de 1870 que, tendo iniciado como um enfrentamento entre a Igreja Católica e a maçonaria, acabou se tornando uma grave questão de Estado. O conflito evoluiu a partir da atuação de dois bispos, D. Vital (bispo de Olinda e Recife) e D. Macedo Costa (bispo do Pará), ardentes defensores da romanização, que interditarão irmandades sob sua jurisdição, por manterem membros maçons. Tais interdições foram baseadas em ordenações papais não aprovadas pelo Império, chefe da igreja brasileira nesta época. Negando-se a obedecer ordem expressa do governo em suspender o embargo, os bispos foram julgados por desobediência civil, sendo presos e condenados a trabalhos forçados. Pouco tempo depois foram anistiados, mas isso não aplacou o debate público que ajudou a desencadear o enfraquecimento da autoridade e do prestígio da monarquia. SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do arcebispado primaz (1890-1830)*. Dissertação (mestrado em História), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2006, p. 14.

⁹¹ ACHIAMÉ, Fernando A. M. Biografia do autor. In: SIQUEIRA, Francisco Antunes de. *Memórias do passado: a Vitória através de meio século*. Vitória ES: Florecultura; Cultural ES, 1999, p. viii.

mais romanizado. Entretanto, ao mesmo tempo em que a prática dos sacramentos era obrigatória, o seu exercício era proibido aos católicos que não obedecessem aos mandamentos da Igreja. Cabia ao bispo autorizar os casamentos, os padrinhos de batismo e de crisma. Os sacramentos eram fundamentais para garantir a hierarquia e a exclusividade do exercício do sagrado.

No Espírito Santo, documentos da década de 1870 relatam conflitos entre a Igreja e a Maçonaria, como a proibição de maçons servirem de padrinhos de crisma e a represália destes em não custearem cultos católicos destinados a financiar obras de caridade.⁹² Na capital, Vitória, a Maçonaria havia adquirido grande número de adeptos, dentre os quais membros da elite intelectual da cidade, cidadãos que estudavam fora do estado ou do país e que seguiam as tendências liberais e anticlericais dos grandes centros urbanos. A Loja maçônica União e Progresso, fundada em 1872, possuía grande número de filiados, que atuavam em questões sociais da época, como por exemplo, a defesa da abolição da escravidão.⁹³

3.3.1.1 Entrada solene na paróquia da Serra

As festas, rituais e cerimônias públicas há bastante tempo têm sido alvo de pesquisadores dedicados à história da cultura e à história política, pois se constituem como expressão e afirmação do poder político e religioso. As ascensões ao trono, nascimentos, batismos, casamentos, ritos fúnebres, procissões religiosas, cultos aos santos, entradas solenes e despedidas propiciavam a exaltação e o reconhecimento político e simbólico do poder constituído.

Em meio às diversas festividades, as Entradas Solenes possuem um caráter simbólico particular de reciprocidade intrínseca à cerimônia de recepção. Espera-se o reconhecimento e a valorização das duas partes envolvidas, tanto da autoridade recebida, como das pessoas que organizam a recepção.

⁹² ACHIAMÉ. In: SIQUEIRA, 1999, p. xxv.

⁹³ FRAGA, Christiano Woelffel. *A Maçonaria no Espírito Santo*. Vitória: s. n., 1995, p. 50-51.

É importante lembrar que Entrada Solene é o nome que se dá às festividades de comemoração realizadas quando da visita de uma autoridade a uma cidade pela primeira vez, podendo ser um monarca ou uma autoridade religiosa. Estas festas, muito comuns na Europa desde a Alta Idade Média, tiveram seu auge nos séculos XVI e XVII.⁹⁴

De um modo geral, as Entradas Solenes eram organizadas em forma de um desfile, no qual as principais autoridades locais iam buscar o homenageado fora dos limites da cidade. Retornavam em cortejo pelas ruas até o espaço público mais representativo, onde ocorreria a cerimônia de recebimento. O caráter ritual das Entradas Solenes teve como fonte de inspiração a procissão do Domingo de Ramos, que lembra a entrada de Jesus Cristo em Jerusalém.⁹⁵

Márcio Muniz, em estudo dedicado às festas de recebimento, analisa uma série de relatos de cerimônias públicas de domínio luso-brasileiro entre os séculos XVII e XVIII.⁹⁶ Estas narrativas permitiram ao pesquisador vislumbrar a rigorosa normatização que este ritual foi adotando com o passar do tempo e a organização hierárquica estabelecida na disposição das figuras pertencentes ao poder eclesiástico e temporal nas procissões e cortejos realizados. Tais relatos permitiram-no perceber a relevância desses rituais no jogo político entre os representantes da Igreja, do Estado e da sociedade. Estas cerimônias asseguravam a manutenção dos interesses do visitador, como também dos que o recebiam em festa, pois representavam um veículo de afirmação de poder e reconhecimento social. O ritual das visitas pastorais recebeu regulamentação canônica em 1596, no pontificado de Clemente VIII, transformando-se no *Pontificale Romanum*, livro que sofreu pequenas modificações durante as administrações dos papas Urbano VIII em 1644 e Bento XIV em 1752.⁹⁷

⁹⁴ MUNIZ, Marcio Ricardo Coelho. Vinde pastor desejado: entradas eclesiásticas no teatro de José de Anchieta. *Investigações*, Recife, v. 23, janeiro de 2010, p. 63. Disponível em: <<http://www.revistainvestigacoes.com.br/Volumes/Vol.23.N1/revista-investigacoes23N1.pdf#page=59>>. Acesso em: 17 abr. 2012.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 65.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 65.

⁹⁷ PONTICALE Romanum. In: MISSA GREGORIANA. Disponível em: <http://www.missagregoriana.com.br/Missa_Gregoriana_Beta/Livros_Liturig._-_Cont..html>. Acesso em: 17 abr. 2012.

Patrícia Santos afirma que, de acordo com as normas do *Pontificale Romanum*, a primeira parte da visita iniciava com a viagem da comitiva do visitador:

A primeira parte era o iniciar a *viagem*: o prelado ou o visitador deveria entoar a antífona *In Viam Pacis* (no caminho da paz) e rezar o cântico evangélico de Zacarias (Lc.1: 67-80), acrescido de mais quatro orações, rogando a Deus um itinerário feliz.⁹⁸

A Entrada Solene de D. Pedro Maria de Lacerda no município de Nossa Senhora da Conceição da Serra teve início às 13 horas do dia 14 de julho de 1800.⁹⁹ O bispo e sua comitiva haviam partido de Vitória, capital da província do Espírito Santo, e viajado a cavalo durante três horas e meia. É possível observar nas anotações deixadas no Livro de Visita as demonstrações de fé durante sua chegada à cidade, descrita como um ato extremamente imponente e “concorrido” pelo povo.

A entrada do bispo representava um momento raro na Serra, já que a última visita pastoral havia ocorrido em 1812, realizada pelo bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva Coutinho.¹⁰⁰

Por isso, é provável que o vigário Padre Antunes de Brito tenha mobilizado a população para organizar-se de modo que todos participassem de sua recepção, demonstrando devoção e respeito. Competia aos cidadãos mais distintos acompanhar a comitiva do prelado à sede do município, bem como cuidar de sua hospedagem e alimentação, ocupando por esta razão os espaços mais privilegiados nas cerimônias. Entretanto, a todos os cidadãos cabia a responsabilidade e obrigação de comparecer aos atos religiosos na matriz. Na palavra de D. Pedro Lacerda:

[...] Desde o sitio das Laranjeiras mais crescia o numeroso concurso dos cavalleiros que nos vinhão ao encontro, concurso grandemente reforçado no sitio do Campinho. [...] era belo ver aquela extensa linha de mais de 200 cavalleiros [...].¹⁰¹

⁹⁸ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. A coroa e a mitra no espaço público: representações de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII, em Minas Gerais. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, p. 72-73, janeiro e março de 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewArticle/1844>>. Acesso em: 3 mar. 2012.

⁹⁹ LACERDA, D. Pedro Maria de. *Livro de Visitas Pastorais feitas às freguesias de Nossa Senhora da Conceição da Serra e Nova Almeida, 1880*. Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, p. 1.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 4.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 1.

O bispo narra a entusiástica recepção dos paroquianos que o acompanharam a cavalo, a pé ou amontoados nas portas e janelas das casas ou choupanas, a soltar foguetes, a repicar os sinos da matriz, sempre acompanhados por um ou duas bandas de música.

A recepção dentro da cidade, vila ou freguesia, de acordo com o *Pontificale Romanum*, era a segunda parte do ritual e devia ser de responsabilidade do clero, devendo contar com a presença das maiores dignidades locais.

À chegada da comitiva da visita, o mais graduado dos clérigos, luxuosamente paramentado, precedia o grupo e apresentava a cruz ao visitador; ele a osculava, podendo fazê-lo ainda sobre o animal, ou genuflexo sobre um tapete.¹⁰²

Esse momento solene era acompanhado pelo canto gregoriano e seguido por uma procissão até a matriz marcada por uma rígida ordem hierárquica, na qual os cavaleiros precediam a cruz e os eclesiásticos seguiam formando um só grupo. Na igreja, o visitador recebia das mãos da principal autoridade o hissopo, devendo abençoar a si próprio antes de dar a benção ao povo. Incensado pelo clérigo mais graduado, o bispo seguia para o altar-mor, posicionando-se ao lado da Epístola para pronunciar a oração e a benção.¹⁰³

Uma das casas localizada logo no início da sede do município foi cuidadosamente preparada para que o bispo pudesse vestir-se para o solene ritual de entrada na matriz da Serra.

Ali estava mui decentemente preparada uma casa térrea, tendo na sala o Altar com luzes e o Crucifixo, uma cadeira coberta de damasco e com seu dossel, e tapete com almofada para eu ajoelhar-me, e o Pálio etc. À entrada da casa estava postada uma banda de música e algumas praças com suas espingardas, e um grande número de meninas com cestinhas e salvas de flores. [...] Ao apear-me senti certa impressão de belo, grandioso e solene e no coração senti alvoroços de alegria, quando rompeu a música e ao apear-me todas aquelas meninas me cobriram com um chuveiro de flores.[...]. Fui recebido pelo venerando velho Pe. Miguel Antunes de Brito, calvo e vermelho, mas simpático e amável, e pelo Vigário de Nova Almeida o ótimo Pe. João Casella e Vigário da próxima Freguesia de S. José do Queimado. Entrei, ajoelhei-me e beijei, e abracei o Crucifixo que o Vigário me deu, e percebi que esta cena o [p. 3] comoveu profundamente e ele soltou um soluço de coração abalado. Enquanto os Padres se retiravam para uma sala vizinha, eu deixei a batina preta de viagem, e tomei a roxa com roquete, e depois presentes de murça os meus dois Cônegos, e o Meireles, e de

¹⁰² SANTOS, 2011, p. 73.

¹⁰³ Ibidem, p. 73.

sobrepelizes os meus três Padres, e os Vigários da Serra, Vitória e Nova Almeida e Queimado e o sacristão Antônio da Vitória, tomei alva, pluvial, mitra preciosa e báculo [...].¹⁰⁴

Apesar de a maior parte da população da Serra ser pobre e da dificuldade do pároco em manter a igreja, observa-se um esforço em tornar a recepção do bispo um momento pomposo.

[...] segui para a porta e meti-me debaixo do Pálio. Este era levado pelo Juiz de Direito (Bel. Carlos José Pereira Bastos) Juiz Municipal (Bel. José de Melo Carvalho) Promotor público (Bel. Daniel Germano de Aguiar Montarroyos) Juiz de Paz de fitão a tiracolo (José Ferreira da Silva Júnior) Presidente que servia da Câmara Municipal (João de Fraga Pereira), e o Major Antônio Pinto Loureiro). Iam adiante a Irmandade do Rosário, a de S. Benedito, e a do SS. Sacramento, com seus guiões, duas compridas alas de meninas; os Padres cantavam o *Bendito*, a música tocava sua marcha, e repiques, e muitos foguetes, e girândolas e salvas de bombas, e grande alvoroço na muita gente pela rua e praça e em todos alegria. Novas flores me atiraram à porta da Matriz. Ali fui incensado na forma do Pontifical, entoou-se o *Te Deum* a cantochão,¹⁰⁵ fui fazer oração na nova e bonita Capela do SS. ao lado do Evangelho, e depois no Altar o Vigário deu a oração própria do ato. Vim para o Sólido onde o Clero beijou-me o anel, e depois [p. 4] ao lado do Evangelho cantei a oração da Conceição (orago da Matriz) dei a Bênção solene [...].¹⁰⁶

Nota-se a valorização dada pelo bispo às autoridades, nomeando-as individualmente com seus respectivos cargos. As três irmandades existentes, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e Santíssimo Sacramento, vêm em segundo plano.

A entrada na matriz é contada de forma gloriosa e a cerimônia “encenada” na forma de Pontifical, missa solene cantada celebrada por um bispo ou prelado revestido com os ornamentos pontificais. Os ritos litúrgicos sempre foram muito valorizados nas celebrações religiosas católicas, o que é demonstrado através de diversos

¹⁰⁴ LACERDA, 2012, p. 51-52. Durante a maior parte da produção desta dissertação, iniciada em 2011, foram usados os registros originais produzidos pelo bispo, reportando-se a essas respectivas notas. Entretanto, em abril de 2012 foi publicada a transcrição dos livros de visita de D. Pedro Maria de Lacerda pela pesquisadora Maria Clara Santos Neves, quando passamos a usar nas citações diretas do bispo em recuo. LACERDA, D. Pedro Maria de. *Diários das Visitas Pastorais de 1880 e 1886 à Província do Espírito Santo*. Vitória: Phoenix Cultura, 2012.

¹⁰⁵ “Surgido nos núcleos da Igreja em Constantinopla, Roma, Antioquia e Jerusalém, o cantochão diversifica-se em diversos ritos como o Ambrosiano, o Gregoriano, o Galicano, o Romano Antigo e o Rito-Moçárabe. Apesar de se creditar a unificação dos Ritos a São Gregório Magno, só na época carolíngia esta aconteceu, tais ritos passaram a ser denominado então de Canto Gregoriano até meados do séc. XIII. A partir desta época diferencia-se do Canto Gregoriano o canto mesurado, então chamado de cantochão, termo amplamente empregado até fins do séc. XIX, quando a restauração por Solesmes trouxe de volta o canto Gregoriano como designação geral para a prática litúrgica de canto”. CANTOCHÃO. In: *Wikipédia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Cantoch%C3%A3o>> Acesso em: 7 Abr. 2012.

¹⁰⁶ LACERDA, 2012, p. 52.

concílios ao longo da história da Igreja, que se preocuparam em estabelecer um rigoroso cerimonial para demonstrar a excelência dos ofícios divinos.¹⁰⁷

Elementos como a música sacra, emblemas, paramentos, cores e aromas usados nas cerimônias potencializavam os sentidos, “aumentando a eficácia da comunicação com os fiéis”,¹⁰⁸ prejudicada pelo uso do latim como língua obrigatória, inacessível à maioria dos fiéis.

É importante lembrar que neste período a missa obedecia ao rito tridentino, no qual o culto católico apresentava um caráter sacrificial. O celebrante, neste caso o bispo, rezava a missa de costas para os fiéis e de frente para um crucifixo preso à parede, oferecendo em nome destes um sacrifício a Deus.

Ainda segundo o *Pontificale Romanum*, a terceira etapa da visita dava-se a partir da comunicação oral com os fiéis, no momento em que se anunciavam e se concediam indulgências. O visitador, explicando os motivos da visita pastoral, declamava uma lista de pecados e crimes, pelos quais a Igreja oferecia perdão aos que demonstrassem arrependimento e fizessem a confissão. No momento da bênção e da missa, o visitador permitia que fossem feitas denúncias de pessoas que viviam publicamente em pecado. Deste modo, aproveitava o sermão para alertar sobre a efemeridade da vida e para a necessidade de contrição. Buscava atemorizar os fiéis reafirmando a existência do inferno, do purgatório e do paraíso.¹⁰⁹

[...] Acabado o sermão fui para o sólio, e o Cônego Tibúrcio tendo cantado o *Confiteor*, o Vigário publicou os 40 dias de Indulgência e eu de novo dei a Bênção cantando o *Precibus et meritis*. O texto foi *Quantus in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae*; e depois das ponderações gerais, mostrei como aquela missão os Apóstolos a desempenhavam por seus Sucessores os Bispos, e apliquei o caso à Serra. Disse eu que aqui em 1812 esteve o Sr. D. José Caetano e para afagar ao auditório, ajuntei que no livro da Visita por ele escrito se liam que então este povo fizera demonstrações por um [modo] tão simples e sincero que enterneceram ao Sr. Bispo, que aqui ele vira no canto das Ladainhas mais sinais de devoção do que noutras muitas partes etc. Também ajuntei que na Vitória e mesmo fora se me havia dito que o povo da Serra era dos mais ou o mais religioso desta Província. Acrescentei que eu mesmo por mais de uma vez havia aqui mandado Missionários da Congregação da Missão, e agora me achava em pessoa para fazer a Visita da Paróquia, onde há 68 anos não vem Bispo. [...].¹¹⁰

¹⁰⁷ SANTOS, 2011, p. 69.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 69.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 73.

¹¹⁰ LACERDA, 2012, p. 52-53.

A oração *Confiteor* era cantada antes do sermão, o seu texto traduzido do latim para o português era uma pública admissão de culpa dos pecados.¹¹¹ Diante de tal apelo, esperava-se que os fiéis retornassem nos próximos dias pra cumprir os sacramentos.

Desde o Antigo Regime, os sermões representavam uma parte fundamental na comunicação dos representantes eclesiásticos com seu rebanho, pois eram momentos de exposição dos assuntos oficiais e de interesse coletivo. Ao afirmar serem os bispos sucessores dos apóstolos, D. Pedro Lacerda, provavelmente, fazia uma analogia à instituição do primado apostólico em S. Pedro, declarada no Concílio Vaticano I.¹¹² Desse modo, os bispos eram representantes do papa, o qual era reconhecido pela Igreja Católica como o único sucessor de São Pedro, chefe dos apóstolos instituído por Jesus Cristo como chefe perpétuo da Igreja na Terra.

É importante lembrar que as visitas pastorais eram empreendidas pelos representantes delegados pelo bispo, homens de sua mais alta confiança, o fato do bispo fazer pessoalmente a visita, representava uma grande honra para a comunidade visitada.

3.3.1.2 Sacramentos, cerimônias e combate à maçonaria

A visita pastoral de D. Pedro Maria de Lacerda ao município de Nossa Senhora da Conceição da Serra se estendeu por pouco mais de um mês, permanecendo nesta cidade de 14 de julho a 17 de agosto de 1800. Durante este período foi realizado

¹¹¹ “Eu pecador me confesso a Deus todo-poderoso, à bem-aventurada sempre Virgem Maria, ao bem-aventurado são Miguel Arcanjo, ao bem-aventurado São João Batista, aos santos apóstolos São Pedro e São Paulo, a todos os Santos e a vós, Padre, porque pequei muitas vezes, por pensamentos, palavras e obras, (bate-se por três vezes no peito) por minha culpa, minha culpa, minha máxima culpa. Portanto, rogo à bem-aventurada Virgem Maria, ao bem-aventurado São Miguel Arcanjo, ao bem-aventurado São João Batista, aos santos apóstolos São Pedro e São Paulo, a todos os Santos e a vós, Padre, que rogueis a Deus Nosso Senhor por mim”. MEA CULPA. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Mea_culpa>. Acesso em: 16 abr. 2012.

¹¹² CONCÍLIO VATICANO I (1869-1870). In: UNIVERSO CATÓLICO. Disponível em: <<http://www.universocatolico.com.br/index.php?/concilio-vaticano-i-1869-1870.html>>. Acesso em: 7 abr. 2012.

pelo bispo, pelos seis padres que o acompanharam na visita e pelo pároco da Serra um grande número de sacramentos e cerimônias. Ao todo, somaram-se dezessete missas rezadas (considerando as rezadas apenas pelo bispo), duas missas cantadas, dezoito bênçãos com o Santíssimo, trinta sermões, duas mil trezentas e vinte comunhões, duas mil quinhentos e trinta e quatro confirmações ou crismas, cinquenta e oito batismos, três casamentos revalidados, trinta casamentos preparados, três viáticos, uma sagração de três pedras, uma sagração de dois sinos, um pontifical solene, um *Te Deum* e uma procissão com as imagens, sendo estes três últimos ocorridos no dia da festa de Sant'Ana.¹¹³

O Livro Primeiro das Constituições do Arcebispado da Bahia trata dos sete sacramentos: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio. Recomenda o Livro que os sacramentos “causem graça nos que os recebem dignamente, pois nos santificam com Deus” e que se tenha cuidado e vigilância na administração dos sacramentos, “haja matéria, forma e Ministro” para que este seja considerado legítimo.¹¹⁴

Segundo as Constituições do Arcebispado da Bahia, o batismo é o primeiro dos sete sacramentos. Ele representa o meio de entrada na Igreja Católica, pelo qual se perdoam todos os pecados, desde o pecado original a outras faltas mais graves.¹¹⁵ Devia ser administrado preferencialmente pelo pároco nas pias batismais das paróquias com água natural, em crianças até o oitavo dia de nascimento. Contudo, os vigários deveriam ensinar as parteiras e pessoas da freguesia a batizarem em caso de necessidade, para que não acontecesse de nenhuma criança ou adulto morrer sem este sacramento.¹¹⁶ Mandava que fosse escolhido um padrinho com a idade mínima de quatorze anos e uma madrinha com a idade mínima de doze anos, os escolhidos não poderiam ser os pais da criança, hereges, excomungados, interditos, surdos, mudos, religiosos (exceto os das Ordens Militares) e os que

¹¹³ LACERDA, 1880, p. 91.

¹¹⁴ VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typographia, 1853, Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2011, p. 11.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 12-13.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 25.

ignoravam os princípios da fé católica.¹¹⁷ Os padrinhos passavam a ser a família espiritual do batizado, responsável por sua educação espiritual.

D. Pedro Lacerda contou que na Serra observou que os ritos destinados aos batismos muitas vezes tomavam forma de festa, comemorados com fogos de artifício, repiques de sinos, bandas de música e procissões quando a madrinha escolhida pelos pais da criança era Nossa Senhora. O comentário do bispo foi feito após um batismo coletivo, ocorrido no dia 1º de agosto, por ocasião da festa de Sant’Ana.

[...] Devo dizer o costume que aqui há de se soltarem muitos foguetes e haver repiques de sino quando se batizam as crianças; e às vezes como hoje toca a banda de música. Ovi dizer que às vezes a banda vai buscar a criança a casa e lá vêm todos em procissão trazendo em uma salva a coroa de N. Senhora, quando esta é como dizem Madrinha, como muitas vezes sucede. [...].¹¹⁸

O costume de escolher Nossa Senhora e outros santos não estava previsto nas Constituições do Arcebispado da Bahia, mas era muito comum no catolicismo brasileiro do século XVIII e XIX. Donald Ramos, utilizando um banco de dados de batismos realizados em Vila Rica, Minas Gerais, no século XVIII, verificou que na maioria dos casos a madrinha escolhida era Nossa Senhora ou Sant’Ana e os padrinhos membros da elite local.¹¹⁹ Entretanto, havia um padrão nas famílias que elegiam as “madrinhas sagradas”: a grande maioria era composta de cidadãos livres, sendo os pais portugueses da primeira ou segunda geração e mães mineiras, o que o levou a sugerir que esta tradição é de origem portuguesa.

A frequência na escolha das “madrinhas sagradas” demonstra a grande devoção em Minas à Nossa Senhora e Sant’Ana, que representa a personificação da maternidade. Confirma também a íntima relação da sociedade colonial com seus santos, ligação que se prolongou por todo o século XIX, como vimos também na Serra.

¹¹⁷ VIDE, 2011, p. 26-27.

¹¹⁸ LACERDA, 2012, p. 71.

¹¹⁹ RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. *Revista Varia História*, Belo Horizonte, nº 31, janeiro 2004, p. 50-52.

No caso do batismo narrado por D. Pedro Lacerda, na Serra, quando Nossa Senhora era escolhida como a madrinha, o povo e a banda de música levando a coroa da Virgem iam à casa da criança buscá-la, para sair em procissão. Comemorava-se duplamente o feito, pois uma criança que tinha a Virgem Maria como madrinha estaria mais bem protegida, afinal seria dela devota e afilhada.

Outros santos da matriz constam como padrinhos no Livro de batismo da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Serra nos anos de 1881 a 1888, dentre eles: Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Dores, Sant'Ana, São Benedito e São Sebastião.¹²⁰ Na Serra, assim como em Vila Rica, para cada madrinha ou padrinho santo, era escolhido um cidadão comum, de preferência uma pessoa ilustre e de boa situação financeira, para compor a dupla de padrinhos. Entretanto, nem sempre os padrinhos ou madrinhas santos recebiam tal denominação no Livro de Batismo, às vezes eram chamados de “protetores” ou “padroeiros”. No Livro de Tombo da igreja da Serra, há referência ao costume de batizar grande número de crianças no dia da festa de São Benedito. Esse costume se conservou provavelmente até fins da década de 1950, quando foi proibido por D. João Batista da Motta e Albuquerque (1957-1958), conforme foi relatado no dia de 26 de dezembro de 1975, dia da festa deste santo: “Antigamente no dia da festa de S. Benedito se batizava até 200 crianças. Dom João pediu que não se fizesse mais isso. Ainda alguém pede mas não ha mais batizados”.¹²¹ Outro testemunho encontrado na Serra do costume de eleger padrinhos santos é uma pintura a óleo sobre tela de São Benedito, de propriedade da família do Sr Antônio de Pádua Machado, nascido em 1923 e já falecido. No verso da tela existe uma inscrição comprovando que o referido homem foi batizado em honra a esse santo.

Além do batismo, o cumprimento dos demais sacramentos foi sistematicamente exigido por D. Pedro Maria de Lacerda. Esta postura rígida fez com que estes ocorressem de forma acelerada, diariamente, ocupando os religiosos mais de oito horas por dia. De todos os sacramentos, a confissão, comunhão e a confirmação

¹²⁰ LIVRO DE BATISMO DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA SERRA (1881-1888). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, p. 84-125.

¹²¹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1965-1990). Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra, p. 22.

são os mais citados. O bispo refere-se em várias ocasiões ao trabalho exaustivo destes religiosos e à grande confusão feita pelo povo nestes atos.

Já me vejo atarefado com os casamentos. As confissões não têm conta, e não bastam Cônegos Amorim e Tibúrcio, PPes. Teles e Fr. João, trabalhando 8 e mais horas cada dia, além do Vigário e Meireles que ajudam embora pouco. Os confessorários são investidos e tomados por assalto; na Igreja não falta gente e muita de manhã até a noite, há comunhões até as 2 horas da tarde. Que pena não ter eu 20 e mais Confessores! *Petunt panem et non [p. 19] est qui frangat eis!* Oh! Quanto se verifica o *Messis multa, operarii pauci*. Como aqui na Serra nunca vi na visita tanta pressa e tanto alvoroço pela confissão e isto desde o segundo dia de minha estada aqui! [...].¹²²

Diversas vezes se refere ao desconforto e ao “apertão” do povo durante as cerimônias, devido ao fato da igreja ser pequena e a população bastante numerosa. Além disso, havia obra na capela-mor e geralmente a missa era realizada na capela do Santíssimo Sacramento.¹²³

Por este motivo, algumas vezes as missas eram celebradas do lado de fora, improvisando-se um altar na frente da matriz, local onde as mulheres assistiam sentadas e os homens de pé.¹²⁴ Essas cerimônias fora da igreja na maioria das vezes pareciam ocorrer durante o dia, pois o bispo se refere ao costume das mulheres de usarem “chapelinhos de sol”, como ocorreu no dia 18 de julho de 1880.¹²⁵

A gente muitíssima, calculada em mais de duas mil pessoas (2000) e a Igreja pequena; como farei para a Missa? Mandei preparar fora da Igreja e encostado ao lado da Epístola um altar em um vão de porta que ali faz a parede, e onde os Missionários haviam já celebrado. Ali disse Missa, servindo-me a ela todos os Padres exis[p. 13]tentes na Cidade. Concurso imenso! As mulheres assentadas ou de joelhos na relva, e muitas delas com seus chapelinhos de sol abertos. O ato esteve como por ali dizem imponente e majestoso! [...].¹²⁶

As Constituições do Arcebispado da Bahia recomendam a proibição em “dizer” missa fora das horas devidas que são “desde que se rompe a alva até o meio dia”,¹²⁷ exceto a missa de natal rezada à meia noite. Entretanto, em algumas

¹²² LACERDA 2012, p. 59-60.

¹²³ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1965-1990), p. 9.

¹²⁴ LACERDA, 1880, p. 6.

¹²⁵ Ibidem, p. 13.

¹²⁶ LACERDA, 2012, p. 57.

¹²⁷ VIDE, 2011, p. 137.

ocasiões cerimônias externas como pregações são relatadas à noite, como a que ocorreu no dia 20 de julho.

[...] Não posso deixar de descrever o espetáculo da pregação. Ao lado da Igreja o púlpito com seu pequeno toldo e duas lanternas ao lado, decerto para me fazerem visível quando escuro for o tempo. Abaixo do púlpito e pela relva da esplanada uma imensa multidão de mulheres assentadas, formando um grande mosaico de vestidos de variegadas cores em que a branca mais dominava; por fora um imenso semicírculo de homens de pé. Todo aquele numeroso povo se ajoelhava para cantar o *Bendito* em bela solfa semelhante à da Vitória e entoada com afinadas vozes; depois o reboiço geral ao assentarem-se as mulheres e erguerem-se os homens; depois um silêncio profundo só interrompido pela voz do Bispo falando de Deus, da eternidade, da alma, [p. 18] censurando vícios, excitando a virtude, e transmitindo a doutrina que Jesus Cristo anunciou e os Apóstolos e a Igreja ensinam a todos os povos da terra e à custa de prolongados e duros martírios e depois de 19 séculos. Isto é grandioso e arrebatador. E a encantadora beleza desta cena era realçada pelo clarão da lua cheia a caminhar silenciosa pelo azulado pavilhão do céu estendido sobre as cabeças daquele devoto povo cristão. Não há dúvida, que os corações sentiam-se comovidos e enlevados de tanta beleza. E assim foi mais de um dia.¹²⁸

O horário das procissões era uma preocupação deste bispo: deveriam acontecer durante o dia seguindo as determinações do Concílio de Trento, que considerava as procissões noturnas inadequadas.¹²⁹ Assim, negou um pedido de licença dos paroquianos para sair às oito horas da noite em procissão, com o terço de uma mulher falecida naquele dia. Soube depois que era costume na Serra fazer o terço à noite, processionalmente, todo o primeiro domingo de cada mês.¹³⁰

A preparação dos que estavam prestes a morrer também fazia parte do rol de cerimônias no qual a presença do bispo era solicitada, embora a eucaristia fosse de obrigação do pároco de cada freguesia. A eucaristia é considerada o mais importante de todos os sacramentos, e a eucaristia como viático é dada ao moribundo geralmente sob a forma de pão. No entanto, nos casos em que o moribundo não pode comungar desse modo, por dificuldades de deglutição, é permitido dar-lhe a comunhão somente com o vinho, que para esse efeito é

¹²⁸ LACERDA, 2012, p. 59.

¹²⁹ “Por quanto tem mostrado a experiência, que nas Procissões de noite pode haver, e há muitas ofensas a Deos nosso Senhor, as quaes, diz o Apostolo, são obras das trevas, de que é Principe o demônio, ordenamos, e mandamos, sob pena de excomunhão maior *ipso facto*, que nenhuma Procissão, assim das que já estão instituídas, como ao diante se instituírem, se possa fazer de noite das Ave Marias por diante, e que nem-uma comece tão tarde que seja preciso recolher-se de noite, exceptuando-se a Procissão que por uso antigo, e geralmente recebido, e praticado no Reino, e nesta Cidade se costuma fazer Quinta Feira de Endoenças, sahindo da Igreja da Misericórdia”. (VIDE, 2011, p. 193).

¹³⁰ LACERDA, 1880, p. 56.

conservado depois da missa, o que constitui exceção à regra habitual. Ao contrário da Unção dos enfermos, cuja administração está reservada, na Igreja Católica, aos presbíteros ou bispos, o viático pode também ser dado por um diácono e em caso de necessidade, por um ministro extraordinário da comunhão.¹³¹

[...]Depois do almoço e lá pelas 11 horas saiu o Viático levado pelo Cônego Meireles solenemente debaixo do pátio com acompanhamento da Irmandade e bastantes homens e por mim e pelos Padres e pelo Vigário: ia-se cantando o *Bendito*. Em casa ficamos todos à espera porque o tal enfermo quis confessar-se, o que fez ao Padre Teles. [...]¹³²

A palavra viático é originária do latim *viaticum*, de *via*, caminho, com o significado de *provisão para o caminho*. A eucaristia como viático e a penitencia constituem-se os sacramentos que têm como função preparar o cristão para a vida eterna. Assim, a Igreja Católica ordenava aos párocos não negligenciar os doentes em perigo de morte, sob pena de prisão, suspensão dos ofícios e benefícios por um ano.¹³³

Quanto aos casamentos, eram preferencialmente realizados pela manhã, com as bênçãos durante a missa, costume que o bispo procurava introduzir nas freguesias que visitava.¹³⁴ O impedimento mais constante era o grau de parentesco existente entre os cônjuges, devendo ser distante até o quarto grau.

Por este motivo, a Igreja mandava fazer pregões nas portas das igrejas antes da celebração do matrimônio para que os paroquianos se manifestassem em tempo se houvesse algum impedimento entre os noivos. Realizavam-se os proclamas do casamento, processo no qual deveriam mostrar que eram livres e que eram batizados. Havendo parentesco dentro do grau de consanguinidade proibido, deveriam solicitar a dispensa ao bispo.

Entretanto, existiam casos mais complexos em que o casamento era consumado e os cônjuges ignoravam a existência de tais impedimentos. Algumas vezes, um dos cônjuges tornava-se ciente de tal fato depois de tornar-se viúvo, no momento de solicitar autorização para contrair novas núpcias.

¹³¹ VIÁTICO. In: *Wikipedia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Vi%C3%A1tico>> Acesso em: 12 abr. 2012

¹³² LACERDA, 2012, p. 73.

¹³³ VIDE, 2011, p. 49.

¹³⁴ LACERDA, 1880, p. 39.

[...] Hoje entre os casamentos apareceu o de um duas vezes viúvo para casar-se com uma cunhada e consanguínea em terceiro grau. Mas sucede que a dispensa dada para o segundo casamento ou foi nula ou é duvidosa, e assim temo que terá sido nulo o segundo casamento, embora contraído em boa fé como é certo; do que resulta afinidade e talvez pública honestidade proveniente do casamento embora inválido. Julguei dever recorrer ao Exmo. Monsenhor Angelo di Pietro, Arcebispo de Nazianzo e Internúncio Apostólico, e o farei amanhã por um telegrama. [...]¹³⁵

D. Pedro Maria de Lacerda refere-se na maior parte das vezes a casais amancebados, algumas vezes de outras cidades ou freguesias como Viana, colônia de Santa Leopoldina, Nova Almeida ou Queimado que vinham à Serra em busca de licença para se casarem. Havia também mulheres solteiras, com filhos pequenos, que apelavam para interferência do bispo no intuito de conseguir convencer seus parceiros a se casarem.

[...] Veio ter comigo uma mulher com um filhinho ao peito e dois filhos pequenos menino e menina. Ao entrar pôs-se ela e os dois meninos de joelhos e porque a mãe chorava, os dois pequenos desataram a chorar e a bom chorar. Lamentava ela sua sorte e pedia-me para eu fazer que com ela se casasse o pai daqueles filhos. O espetáculo me comoveu, principalmente quando ela voltando-se para o Crucifixo que estava colocado sobre a mesa exclamava que queria sair do pecado e não mais ofender a um Deus tão poderoso e tão misericordioso. Mas ela é parda e o homem é branco, e além disso ela já não é criança e por cima feia, e a mãe do homem não quer que ele com ela se case. Por insinuação da mulher mandei o filhinho chamar o pai e lhe entregasse um pequeno Crucifixo e uma cartilha. Veio o homem e eu mostrei-lhe aquele espetáculo de mãe e filhos de joelhos e o [p. 23] pequenino a mamar! Mas o homem disse que ele sustenta os filhos e quanto a casar-se não está para desgostar sua mãe. Sempre fiz algumas reflexões, mas tudo deu em nada. Consolei a mulher como pude e lá se foi desconsolada. Não moravam juntos, mas vizinhos, e queira Deus que nada mais haja. [...]¹³⁶

Neste caso, fica evidente a questão das barreiras raciais, já que apesar de mostrar-se interessado em ajudar a mulher, o próprio bispo lista como problema a cor da pele da mulher, parda e a do homem, branco, além do fato de que a mulher não era jovem e que, ademais, era feia. Chamamos a atenção, também, para a teatralidade que ressalta dessa passagem, com o papel de destaque do crucifixo e da gestualidade, em uma espécie de eco – em escala bastante reduzida – da teatralidade que caracterizava as próprias cerimônias litúrgicas.

Em relação ao sacramento da confirmação, o bispo é muito cauteloso, dando início apenas no dia 02 de agosto, ou seja, duas semanas depois de sua chegada. As

¹³⁵ LACERDA, 2012, p. 61.

¹³⁶ Ibidem, p. 61-62.

recomendações feitas eram muitas e particularmente em relação aos padrinhos que deveriam ter uma conduta honesta.

[...] E tornei a anunciar que não aceitaria para Padrinhos gente publicamente amancebada ou maçons notórios e os rejeitaria se se apresentassem. Crismei 374 e se portaram bem. Mas lá apareceu um escandaloso público: sem mais lhe disse não posso; e o homem ficou fulminado. Pensava ele que eu não saberia, e que lhe valeria ser pintor, músico, etc.: enganou-se porque sua vida é pública. Os poucos Maçons daqui não se apresentaram, e bem sabiam que se tinha ante os olhos os nomes dos que o eram publicamente. Houve um sujeito que no escrito que apresentou com seu nome e pais trazia o nome do padrinho mui semelhante ao de um que estava na lista: rejei[p. 58]tei-o, mas dei o cavaco quando depois soube que ele não era maçom e que tinha havido engano no nome. O Pe. Teles disse-lhe depois que em outro dia ele se apresentasse e seria recebido. Antes de prosseguir, direi que os maçons aqui são mal vistos, e houve um homem aqui que dizia não querer que sua mulher o soubesse. Aqui não há loja e os poucos da súcia vão a Vitória. [...]¹³⁷

O sacramento da confirmação ou crisma tem a função de fortalecer a graça e a fé dos já batizados, devendo ser realizado somente pelo bispo, que irá benzer sua matéria, óleo de oliveira e balsamo, e ungir a testa do batizado fazendo o sinal da cruz. Segundo as Constituições do Arcebispado da Bahia, não cumprir este sacramento significava cair em pecado mortal. Era necessário ter a idade mínima de sete anos e escolher padrinhos honestos com o mesmo limite mínimo de idade estabelecido para o batismo, quatorze e doze anos. Não podiam ser admitidos como padrinhos de crisma pessoas de sexo diferente dos seus afilhados, os pais, os padrinhos de batismos, esposos, religiosos, excomungados, interditos, pessoas que cometeram delitos graves, surdos, mudos e desassisados (loucos).¹³⁸ No século XIX, em virtude da Reforma católica, acrescentaram-se à lista de pessoas impedidas os amancebados e os membros de sociedades secretas, como a maçonaria.¹³⁹

Ter o nome identificado como pertencendo à lista proibitiva representava uma grande vergonha para um cidadão, que era apontado publicamente pelo bispo Lacerda como um delinquente, associando a maçonaria à “súcia”. Por esse motivo, o homem que teve o nome rejeitado por engano no texto acima, foi chamado em voz alta na igreja como forma de compensação, durante a cerimônia de confirmação em

¹³⁷ LACERDA, 2012, p. 78.

¹³⁸ VIDE, 2011, p. 31-33.

¹³⁹ A esse respeito, veja-se a Encíclica Quanta Cura, do Papa Pio IX, de 8 de dezembro de 1864. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/documentos/quantacura.html>>. Acesso em: 18 maio 2012.

que foi padrinho.¹⁴⁰ Era importante que este tipo de engano fosse desfeito publicamente.

A aversão deste bispo à Maçonaria pode ser observada em vários momentos da Visita. Em sua avaliação da situação religiosa dessa comunidade, comentou:

Certo é que este povo é muito religioso, afeiçoado à Igreja, e morigerado e pacífico em extremo, sem que algum exemplo em contrário possa contrariar a regra geral. Aqui a Maçonaria não tem podido ferrar o dente, embora tenha agarrado uma meia dúzia. Assim seja sempre e não haja exceções amiudadas.¹⁴¹

Membros da Maçonaria numa cidade pequena como a de Nossa Senhora da Conceição da Serra ficavam bastante isolados, principalmente se considerarmos o isolamento geográfico da região. Na Serra, os maçons parecem ter vivido à parte daquela sociedade, sob a pressão dos olhares vigilantes da Igreja.

Desta forma, havia também paroquianos maçons que desejavam ser novamente reintegrados aos quadros da Igreja, como ocorreu no dia 30 de junho de 1880, durante a estadia do bispo Lacerda na Serra.

[...] De tarde apresentou-se aqui um homem de mais de sessenta anos para abjurar a Maçonaria. Oh! *Deo gratias!* O bom velho se mostrava arrependidíssimo, e chorava dizendo que queria voltar para a Igreja, ser absolvido de todos os seus pecados, e cuidar de salvar sua alma: e dava mil graças a Deus de ter eu ainda vindo, e disse que ele tinha sido pecador empedernido e obstinado, e por vergonha não se tinha há mais tempo convertido, e que bem vezes tinha se lembrado de ir a Roma. E ajuntou, mas aquele sermão de V. Exa. sobre a confissão (dia 21) aquele dizer que quanto fosse desatado na terra ficava desatado [p. 37] no céu, e que por graça das concessões Pontifícias os Padres aqui estavam autorizados para absolver todos os pecados e excomunhões; oh! aquilo tudo abalou-me, rendeu-me, converteu-me. Ele já tinha começado sua confissão geral e ardentemente desejava ficar absolvido. Enterneceu-me edificou-me. Fez uma abjuração por escrito: oh! com que alegria e alvoroço de satisfação santa! Vieram-me as lágrimas aos olhos! Assinou-se e mais duas testemunhas, Pe. Teles e Cônego Amorim, e de joelhos e com a mão sobre o Evangelho e as lágrimas nos olhos abjurou a tal seita, pediu perdão à Igreja, e prometeu nunca mais ser Maçom até a morte e no seu fervor acrescentou nunca mais pecaria só se fosse involuntariamente. Apenas eu absolvi-o das censuras, prostrou-se por terra, querendo beijar-me os pés, o que não deixei: Oh! bom Deus, quanto é grande admirável vossa Providência e como é incompreensível a vossa Sabedoria que a um chama, a outros deixa no pecado [...].¹⁴²

¹⁴⁰ LACERDA, 1880, p. 52.

¹⁴¹ LACERDA, 2012, p. 64.

¹⁴² Ibidem, p. 68-69.

Para surpresa do bispo, o homem disse ter estudado no seminário do Caraça e ter sido noviço da Congregação das Missões apenas por oito meses, deixando o seminário sem fazer os votos. Contou que se chamava Ernesto Pereira Gustavo, mas omitiu o sobrenome Carvalho, com o qual era conhecido no seminário, informação que não escapou da argúcia investigativa do bispo. Despediu-se do homem entregando-lhe uma imagem que trazia em seu breviário da Senhora Mãe dos Homens,¹⁴³ ato que deixou o homem emocionado, fazendo-o recordar que enquanto seminarista havia cuidado muitas vezes do altar desta imagem. David Freedberg, em sua obra “O Poder das Imagens”, afirma que desde a Antiguidade as imagens reais tinham a função de serem usadas para produzir imagens mentais durante a meditação.¹⁴⁴ O objetivo seria ajudar a manter concentrada a “mente errática” que possui uma tendência natural de devagar. Nesta teoria, a mente iria do plano material ao mental e posteriormente ao espiritual. A imagem teria neste caso um duplo efeito sobre o homem, recordaria a sua ligação com o passado de seminarista e sua recente vida de pecado e oportunidade de salvação.

Embora bastante diferente, um outro caso de grande comoção aconteceu com a filha do juiz de direito, cuja família o bispo tinha uma maior aproximação e que o visitava frequentemente. Em uma dessas ocasiões em que estavam presentes o juiz, sua esposa e filhas, contou-lhe o juiz que uma das filhas foi abatida por uma grave enfermidade. Sem esperança de cura, a menina pediu aos pais que a levassem ao Convento da Penha, pois tinha grande fé em Nossa Senhora da Penha.

[...] Hoje o Dr. Juiz de Direito trouxe-me a mulher e filhas para visitar. Contou-me ele e a mulher que uma das filhas caíra em grave enfermidade com risco de vida e desengano de Médico: entretanto pedia sempre com as mais vivas instâncias, que a levassem à Penha. Não houve remédio senão levá-la; e a menina só pediu que lhe pusessem sobre o peito durante o trajeto em rede (penso) a estampa de N. Sra. da Penha. Coisa curiosa, ela foi melhorando pela estrada, e dentro em pouco voltava sã para a Serra. E viva a Senhora da Penha. [...]¹⁴⁵

¹⁴³ Esta devoção é particularmente especial no Caraça, seminário construído através de doações e esmolas dos membros de Nossa Senhora Mãe dos Homens e São Francisco das Chagas da capela da mesma Senhora, na Serra do Caraça, bispado de Mariana. A irmandade teve seus estatutos aprovados por Pio VI em 12 de agosto de 1791. Disponível em: <http://www.santuariodocaraca.com.br/peregrinacao/nossa_senhora.php>. Acesso em: 7 abr. 2012.

¹⁴⁴ FREEDBERG, 1992, p. 196.

¹⁴⁵ LACERDA, 2012, p. 56.

A fé no poder de cura de Nossa Senhora da Penha era e ainda é muito forte no Espírito Santo, estado do qual se tornou padroeira. Esse fato é comprovado pelo grande número de ex-votos existentes no Santuário da Penha, localizado em Vila Velha, erigido em sua homenagem em 1558. O próprio bispo confirma a devoção do povo da Serra à Virgem da Penha em 1880, embora ainda não existisse imagem desta invocação da Virgem na matriz. A imagem de Nossa Senhora da Penha, de acordo com placa de identificação, foi comprada na Casa Sucena, no Rio de Janeiro, provavelmente em fins do século XIX ou início do século XX, pois ela é citada no Livro de Tombo da igreja pelo Padre José Blanco Gonzales em 1907.¹⁴⁶ A compra pode até ter ocorrido em decorrência da cura da menina, pois esta parece ter se tornado uma espécie de “modelo” de fé católica, que deveria ser seguido. Além de ter sido contemplada por um milagre e curada pela Virgem da Penha, após se esgotarem as esperanças de cura depositadas nos homens, a menina possuía todas as virtudes tão pregadas pela doutrina da Reforma: era fruto de uma família bem estruturada, unida através do matrimônio, obediente e muito religiosa.

A menina foi convidada pelo bispo D. Pedro Maria de Lacerda para sagrar os sinos da igreja. Havia três sinos na matriz: um grande em bom estado, um menor rachado e uma sineta. Os dois primeiros estavam amarrados em uma janela do coro e a sineta estava no chão. O bispo resolveu sagrar somente os dois sinos em bom estado, pois, as coisas sagradas precisavam ser observadas com grande dignidade e respeito.¹⁴⁷

Observa-se uma constante preocupação na conservação dos sinos desde a visita de bispo D. José Caetano da Silva Coutinho em 1812. Para tanto, recomendava que se construísse ao menos uma torre na matriz para que se pudessem colocar os sinos. “Também aferventei a obra da torre da matriz, que não tem, e os sinos estão enforcados entre duas traves, estimulando o capitão Meireles e outros ricos para este fim”.¹⁴⁸ Essa orientação não havia sido cumprida até a visita de D. Pedro Lacerda em 1880 e também será estimulada pelos seus sucessores D. João Batista

¹⁴⁶ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p.13.

¹⁴⁷ Os objetos litúrgicos, vestimentas dos párocos e imagens de santos que não estivessem em condições dignas para o culto e não pudessem ser restaurados deveriam ser enterrados.

¹⁴⁸ COUTINHO, José Caetano da Silva. *O Espírito Santo em princípios do século XIX: apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*. Transcrição e coordenação da edição: Maria Clara Medeiros Santos Neves; estudo introdutório: Luiz Guilherme Santos Neves Vitória: Estação Capixaba Cultural, 2002, p. 97.

Nery e D. Fernando Monteiro. No entanto, as torres só serão introduzidas na fachada da matriz na década de 1940.¹⁴⁹

A inquietação com as torres, entre outras coisas, estava relacionada com o bom desempenho dos sinos, que, segundo D. Pedro Lacerda, representavam “a voz da pregação do evangelho”, que deveria ser espalhada pelo mundo.¹⁵⁰ Os sinos foram colocados no altar montado do lado de fora da igreja e enfeitados com folhagem e flores. Mais uma vez fica evidente a apreensão do bispo em relação ao horário da cerimônia. “Se eu mais cedo me tivesse lembrado da sagração e os trabalhos tivessem andado mais depressa, o acto teria começado mais cedo, e como começou com dia, com dia poderia ter findado.”¹⁵¹ Observa-se o cuidado em seguir as prescrições do Pontifical, com cantos específicos para a sagração.

[...] Cantou-se o que o Pontifical manda cantar, e o Evangelho foi no fim cantado pelo Cônego Amorim. O sino maior foi sagrado em honra *Beatae Mariae Virginis* subtítulo da Penha (a que este povo e toda a Província tem [p. 14] muita devoção); o menor em honra *Beati Michaelis Archangeli* por chamar-se Miguel o Rdo. Vigário. [...]¹⁵²

A menina filha do juiz de direito, que havia sido curada pela Virgem da Penha, foi convidada para ser a madrinha dos dois sinos.

[...] Mandei convidar para Madrinha como dizem e de ambos os sinos a filha do Juiz de Direito, a mesma curada pela Senhora da Penha, do que o pai muito agradecido ficou. O Pontifical não fala em tal Madrinha nem Padrinho, mas é uso geral. Como em Angra dos Reis fiz, a Madrinha pegou na bacia d'água em quando [*sic*] se lavavam os sinos; e no fim deu uma badalada no sino; ajuntou-se aqui o que Fr. João disse usar-se em alguns lugares da Itália, isto é, a madrinha assistia os mais atos com uma vela acesa na mão e findo o ato atirou flores sobre os sinos sagrados. [...]¹⁵³

Fica evidente nesta escolha a estratégia política do bispo que além de ter agradado ao pai da menina, importante autoridade local, valorizava a menina como exemplo cristão idealizado. Por isso, ela deveria também ser premiada com o título de madrinha. Entretanto, tal título mostrava a dicotomia dos valores da Igreja desta época. Percebe-se que o bispo fica dividido entre cumprir à risca as determinações do pontifical e as tradições do povo. O costume de eleger madrinhas e padrinhos nos atos de sagração era bastante popular no Brasil, remanescente do catolicismo

¹⁴⁹ LOPES, 1997, p. 60.

¹⁵⁰ LACERDA, 1880, p. 14.

¹⁵¹ Ibidem, p. 14.

¹⁵² LACERDA, 2012, p. 57.

¹⁵³ Ibidem, p. 57-58.

praticado no período colonial, entretanto não estava previsto no Pontifical, que afinal nem sempre era seguido.

A pregação do bispo na sequência da cerimônia foi sobre o texto do Evangelho que havia sido cantado.

[...] Finda a sagração subi ao púlpito e tomei para texto as palavras do Evangelho que se acabara de cantar: *Martha, Martha sollicita es et turbaris erga plurimum: porro unum est necessarium*. O resumo é o seguinte: Por que cantar Evangelho e tal Evangelho? Porque a voz do sino simboliza a voz da pregação do Evangelho a espalhar *in omnem terram in fines orbis terrae*. Quase todos os homens estão mais solícitos e perturbados do que Marta e em coisas às vezes péssimas e contra a salvação que tanto importa; e lá vai muitas vezes a voz do sino lembrar-lhes morte, juízo, alma, céu e Deus, e o *unum est necessarium*. [...] ¹⁵⁴

Neste discurso, a voz do sino era a voz de Deus, alertando os homens contra os perigos mundanos que os afastavam do caminho da salvação. O toque dos sinos era usado para chamar os fiéis às sagradas funções. Os sinos eram tocados por diferentes motivos e a população local decodificava a mensagem transmitida. Fábio Cesar Montanheiro, em seu trabalho sobre a linguagem dos sinos em São João Del Rei, afirma que os moradores desta cidade identificavam não apenas a mensagem, mas também qual igreja e qual irmandade era responsável pelo toque dos sinos. ¹⁵⁵ Através do repicar mais ou menos frenético dos sinos sabiam se estes comunicavam a missa dominical ou a festa da irmandade, ou então, a partir das badaladas roucas, com grandes intervalos e batidas ora graves, ora agudas identificavam o anúncio da morte de algum cidadão e sua condição social. Os sinos acompanhavam todos os momentos da vida das pessoas, lembrando-lhes sua condição transitória na terra e a importância de sua relação com o divino.

¹⁵⁴ LACERDA, 2012, p. 58.

¹⁵⁵ MONTANHEIRO, Fábio César. *Quem toca o sino não acompanha a procissão: toques de sino e ambiente festivo em Ouro Preto* [s.d]. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st1/Montanheiro,%20Fabio%20C.pdf>>. Acesso em: 24 abr. 2012.

3.3.1.3 Festa de Sant’Ana na Serra

Os anúncios sobre a festa de Sant’Ana começaram a ser feitos na matriz na quarta-feira, dia 28 de julho, com o pronunciamento do bispo sobre a grande procissão que seria realizada em sua homenagem, no domingo próximo.¹⁵⁶ Tal expectativa deixou os paroquianos eufóricos, levando o bispo a comentar que na Serra como em toda parte do Brasil o povo era apaixonado por procissões. Neste mesmo dia, a Bênção do Santíssimo ocorreu no altar de São Benedito, devido ao fato de ser este o local onde se venera a imagem de Sant’Ana. Nos dias que se seguiram, durante a noite, a bênção do Santíssimo era repetidamente feita diante da imagem de Sant’Ana.

[...] À noite como de costume houve Sermão e Bênção do SS. ainda no Altar de S. Ana. Hoje em vez do belo *Bendito* cantado pelas afinadas vozes das mulheres e homens e meninos, foi cantado o *Louvor seja* por meia dúzia de homens, nem todos entoados. Antes do sermão fiz ler pregões. A pregação foi com o texto *Qui vos audit me audit, qui vos spernit* etc. Eu queria entrar a falar dos Mandamentos da S. Madre Igreja e quando dei fé tinha-me alargado sobre a razão de obedecer-se à Igreja e ao Papa, e de sua autoridade e infalibilidade mesma disse bastante. Apenas concluí dizendo mostremos ser filhos obedientes cumprindo seus mandamentos, a saber, o 1º. ouvir Missa 2º. confessar etc. – sem explicá-los. [...]¹⁵⁷

Observa-se a elaboração cuidadosa e a articulação feita em torno do tema do sermão – a obediência à Igreja e ao Papa. Tema polêmico como vimos anteriormente, já que existia um conflito dentro da própria Igreja e entre religiosos e civis sobre a autoridade e jurisprudência do papa e do imperador. A razão para que tal tema tivesse sido abordado diante da imagem de Sant’Ana seria que esta imagem possuía um forte apelo visual, pois era modelo cristão de obediência, tornando-se um eficaz veículo transmissor da mensagem.

A festa de Sant’Ana na Serra, comemorada no dia 1º de agosto de 1880,¹⁵⁸ foi muito aguardada, pois até esta data nunca havia ocorrido nesta freguesia uma missa

¹⁵⁶ LACERDA, 1880, p. 4.

¹⁵⁷ LACERDA, 2012, p. 69-70.

¹⁵⁸ “A data da festa de Santana foi fixada no dia 26 de julho pelo papa Gregório XIII em 1584”. SANTA Ana. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Santa_Ana>. Acesso em: 5 abr. 2012.

pontifical.¹⁵⁹ Foi relatada como dividida em três diferentes momentos, começando a primeira parte às 11 horas da manhã, quando membros da irmandade do Santíssimo, levando a cruz alçada, e a banda de música foram buscar o bispo em casa. Antes de entrar na matriz deram uma pequena volta pela cidade soltando fogos de artifícios. A preparação dos religiosos na sacristia foi descrita como um cuidadoso ritual de escolha dos paramentos e cantos adequados a esta cerimônia.

[...] Na Sacristia disse as orações da preparação e paramentei-me como na Catedral para a Tércia: esta porém cantamos depois de tomar o pluvial e não enquanto me revestia, e a razão foi por não haver cantores para a Tércia em número suficiente. Cantada a Tércia e dada a oração, despi o pluvial e tomei tunicelas, luvas e casula etc. As dalmáticas brancas que trago serviram para os Ministros do altar, e os diáconos assistentes tomaram minhas tunicelas brancas, e assim julguei poder tomar minhas tunicelas vermelhas mas por cima minha casula branca rica. Fomos processionalmente para o altar, indo adiante a Cruz e irmãos da Irmandade, e Fr. João de Subdiácono, Cônego Tibúrcio de Diácono, Meireles e Couto de Diáconos assistentes e de Presbítero ia o Cônego Amorim. O Pe. Teles serviu de Cerimônias, e o Vigário por cansado e velho e de pernas inchadas ficou por ali para assistir como pu [p. 42] desse. Para ceroferário, turiferário e serventes de livro, mitra, cande[la] etc. serviram uns sete ou oito meninos escolhidos e vestidos de opas vermelhas. Tudo foi bem, mas música de cantochão cantado por certos músicos da terra esteve desafinada e por vezes horrível. [...]¹⁶⁰

A segunda parte da festa é a procissão em homenagem a Sant'Ana, na qual participaram todos os religiosos, a população e todas as imagens existentes então na igreja.

[...] De tarde pelas 5 horas como o tempo continuava bom pôde ter lugar a Procissão tão almejada. Saíram as Irmandades do Rosário e S. Benedito e SSmo. e os andores com todas as 8 ou 9 imagens da Matriz, pequenas e maiores entre as quais a do Senhor dos Passos, e o que é mais, três imagens de N. Sra. das Dores, da Conceição e do Rosário. Eu ia atrás de murça com um Crucifixo nas mãos. [p. 43] Lam perto de mim os dois Cônegos, e o Vigário, e mais 4 Padres, e tantos Sacerdotes é quase impossível reunirem-se aqui ou em qualquer Freguesia desta Província. Ia atrás uma banda de música, e no meio alguns músicos cantores. De vez em quando os cantores e o povo cantavam as Ladainhas de N. Senhora e no fim a banda de música rompia sua marcha. Muita gente pelas ruas, que eu então vi que são como estradas não sendo as casas todas juntas e algumas delas pequenas e pobres. Quanto a foguetes, houve-os muitos e amiudados. Grande foi o giro da procissão e entrou já com escuro na Matriz. [...]¹⁶¹

¹⁵⁹ “É a missa solene presidida pelo Bispo na catedral ou noutra igreja importante, com a participação de presbíteros, diáconos e outros fiéis.” MISSA Pontifical. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Missa#Missa_pontifical>. Acesso em: 5 abr. 2012.

¹⁶⁰ LACERDA, 2012, p. 71.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 71-72.

A terceira parte é a pregação do bispo que ocorre do lado de fora da igreja, com um longo sermão sobre as qualidades de Sant'Ana.

[...] Entrada a Procissão fui pregar fora da Igreja perante um imenso auditório de mais de três mil pessoas. O texto foi: *multae filiae congregaverunt divitias, tu supergressa es universas*. Falei sobre S. Ana e desenvolvi a prática da Missa. Repeti aquele belo pensamento que me apraz muito quando falo de S. Ana, a saber: Todas as mães apenas concebem, logo o demônio devora-lhes a prole infeccionada pelo pecado original; Ana é a única mãe que naturalmente concebeu sem que sua filha a Imaculada Maria fosse devorada pela serpe infernal. Mãe nenhuma como Ana. É verdade que Maria SS. é mãe mais venturosa, mas Maria concebeu por obra do Espírito e seu filho não é pessoa humana mas sim Divina. Privilégio grande só de Ana! Por isso Ana é o baluarte junto ao qual pela vez primeira foi o Diabo derrotado na concepção dos homens. Quanto pois deve o Demônio temer a Ana, e quanto os devotos de Ana devem confiar em sua proteção. Costuma-se figurar Ana assentada com a filha de pé ao lado; aquela ensinando e apontando para o livro aberto, e Maria vendo e lendo. Daí tirei conclusões sobre o respeito das filhas, e deveres das mães, e mostrei como S. Ana deve ser tomada para protetora das escolas, e tive ocasião de rebater certos princípios da moda sobre escolas, mestres e ensino. [...]¹⁶²

Segundo Maria Beatriz de Mello e Souza, o culto a Sant'Ana na América Portuguesa foi impulsionado pelos eclesiásticos no século XVIII. No Brasil, Sant'Ana foi proclamada padroeira do Rio de Janeiro em 1759, pelo papa Clemente XIII e padroeira de São Paulo, em 1782, pelo papa Pio VI.¹⁶³ Objeto de muitos sermões durante o período barroco, Santana era associada à pureza, à obediência feminina e à maternidade. Sant'Ana foi representada junto a Maria e o menino Jesus com a iconografia das Santas Mães ou apenas com Maria ainda criança, com as iconografias de Santana Mestre e Santana Guia, nas quais dava-se destaque à educação de Nossa Senhora.¹⁶⁴ A educação das meninas era realizada principalmente em casa, pela mãe.¹⁶⁵ Mais do que aprender a ler, escrever e fazer as quatro operações, a sociedade colonial esperava que a mulher aprendesse particularmente a bordar e a costurar. Era essencial que adquirisse também uma boa educação religiosa, que lhe conduziria a uma conduta virtuosa de esposa e mãe, seu principal papel.

¹⁶² LACERDA, 2012, p. 72.

¹⁶³ SOUZA, Maria Beatriz de Mello. Mãe, mestre e guia: uma análise da iconografia de Sant'Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro, dez. 2002, p. 238. Disponível em: <<http://www.ppghis.ifcs.ufrj.br/media/topoi5a10.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 240.

¹⁶⁵ ALGRANTI, 1993, apud SOUZA, 2002, p. 242.

A imagem de Sant'Ana então existente na igreja de Nossa Senhora da Conceição possuía a particularidade iconográfica de ser uma Sant'Ana Mestre, apontada no discurso de D. Pedro Maria de Lacerda como protetora das escolas. O bispo criticou certas mudanças no ensino, defendendo uma educação conservadora, provavelmente receoso com a propagação de ideias liberais de igualdade, liberdade e profissionalização da mulher.

Alguns dias após a festa, antecedendo a viagem para Nova Almeida, o bispo comentou sobre o esvaziamento do município, devido à partida da maior parte dos cidadãos que moravam em fazendas próximas de sua sede. “Terça-feira, 10 de agosto dia de S. Lourenço santo capuchinho, e 28 aniversário de minha ordenação de presbítero em Mariana. Dice missa na Matriz. Pouquíssima gente na Igreja. Já também pela cidade as ruas estão desertas” [...].¹⁶⁶ Observa as ruas e casas vazias, que a ele pareciam irreconhecíveis se comparadas aos dias de sua chegada e os que se seguiram. O bispo demonstra certa decepção com o fervor religioso do povo da Serra ao perceber que grande parte só vinha à cidade aos domingos e dias festivos. A prolongada visita do bispo fez com que os proprietários de fazendas e suas famílias permanecessem mais tempo do que de costume na sede do município, distanciando-se de suas plantações, escravos e outros negócios.

A despedida de D. Pedro Maria de Lacerda da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Serra aconteceu sem nenhuma festa ou pompa e com visível mágoa do bispo. Lacerda percorreu diversas paróquias entre julho de 1880 a março de 1881, retornando ao Espírito santo em fevereiro de 1886, permanecendo até março de 1887, sem no entanto passar pela Serra.¹⁶⁷ Afastado do episcopado e abatido pela doença, faleceu aos 61 anos de idade no Seminário Maior São José no Rio de Janeiro, em 12 de novembro de 1890.¹⁶⁸

¹⁶⁶ LACERDA, 1880, p. 58.

¹⁶⁷ LACERDA, 2012, roteiro de visita.

¹⁶⁸ CARNIELLI, 2005, p. 271-288.

3.3.2 D. João Batista Corrêa Nery (1897-1901)

João Batista Corrêa nasceu em Campinas-SP, em 06 de outubro de 1863, filho primogênito do sapateiro Benedito Corrêa de Moraes e da doméstica Maria do Carmo Neves.¹⁶⁹ Serviu como coroinha na Casa de Misericórdia em Campinas e aos 17 anos entrou para o Seminário Maior de São Paulo. Sua formação teológica de caráter reformista se deve a orientação recebida no Seminário e ao ambiente ultramontano de Campinas.¹⁷⁰

Após receber as ordens sacras foi pároco na Matriz velha de Campinas, revelando-se desde cedo um grande educador e orador. Foi nomeado bispo pelo papa Leão XIII no dia 23 de maio de 1897 e indicado para a recém-criada diocese do Espírito Santo.¹⁷¹

Devido à difícil situação econômica da nova diocese, o decreto consistorial *Sanctissimo Domino Nostro* recomendava a colaboração do povo na sustentação do bispado, orientando a organização de uma política de caráter romanizador e a criação de um seminário que deveria seguir o “espírito do Concílio de Trento”.¹⁷²

Com o objetivo de conseguir recursos para a manutenção do bispado, D. Nery criou em 1897 a obra permanente da caixa diocesana.¹⁷³ De acordo com a carta de mandamento enviada pelo bispo às paróquias, cabia aos sacerdotes arrecadar entre os seus paroquianos contribuições mensais, proporcionais às condições econômicas das respectivas paróquias.

As Paróchias ficam classificadas em sete categorias. Os vigários das Paróchias da 1.^a Categoria concorrerão anualmente com 250\$000, os de 2.^a com 200\$000, os de 3.^a com 150\$000, os de 4.^a com 100\$000, os de 5.^a com 50\$000, os de 6.^a com 30\$000, os de 7.^a com 20\$000, e cada sacerdote avulso, no uso de suas ordens com 15\$000.

Ficam consideradas Paróchias de 1.^a Categoria – Cachoeiro do Itapemirim, S. Pedro de Itabapoana, Alegre – de 2.^a – Rio Pardo, Cachoeiro de Santa Leopoldina (Queimado); Guarapary, S. Matheus – 3.^a – Victoria, Anchieta,

¹⁶⁹ CARNIELLI, 2005, p. 297-298.

¹⁷⁰ BRITO, 2007, p. 16.

¹⁷¹ Ibidem, p. 301.

¹⁷² CARNIELLI, 2005, p. 281.

¹⁷³ NERY, Dom João Batista Corrêa. *Carta de mandamento estabelecendo a obra da caixa diocesana*. Victoria: Papelaria e Typografia de A. Moreira Dantas, 1897, p. 1.

Cariacica, Itapemirim, Santa Thereza – de 4.^a Vianna, Santa Cruz, Serra, Santa Isabel – de 5.^a Linhares, Barra de S. Matheus, Veado – de 6.^a Nova Almeida, Riacho, Espirito Santo – de 7.^a Itaunas e Carapina.¹⁷⁴

Observa-se na citação acima a existência de vinte e quatro paróquias na diocese do Espírito Santo. Entre elas, a capital Vitória foi classificada como pertencente à terceira categoria, economicamente inferior a sete outros municípios: Cachoeiro de Itapemirim, São Pedro de Itabapoana, Alegre, Rio Pardo, Santa Leopoldina, Guarapari e São Mateus.

Os demais mandamentos da obra da caixa diocesana previam ainda três outros tipos de contribuição: as festividades só seriam autorizadas mediante solicitação de provisão de licença e pagamento de taxa de 30\$000; por ocasião das procissões seriam realizadas coletas de esmolos, com sacolas fixadas nas entradas das igrejas; seriam instaladas caixas diocesanas permanente nas paróquias para recolhimento de ofertas dos fiéis. Todas as coletas e auxílios deveriam ser remetidos trimestralmente à Câmara Eclesiástica. O bispo encerrou a carta colocando nas mãos de Nossa Senhora Auxiliadora o bom êxito deste trabalho e prometendo solicitar à Virgem todas as graças e favores aos que colaborarem com o mesmo.¹⁷⁵

Preocupado com a carência de religiosos na diocese, fundou o Ateneu Diocesano em 17 de julho de 1897 começando com dezenove alunos.¹⁷⁶ Entretanto, devido à escassez de recursos, o seminário funcionou por menos de um ano, sendo os seminaristas transferidos para o Santuário da Penha. O seminário do Santuário da Penha também foi fechado pouco tempo depois, em razão do número insuficiente de aspirantes ao sacerdócio.¹⁷⁷

Quanto aos problemas de ordens espirituais das paróquias, D. Nery observou que nas cidades do interior da diocese o povo era simples e muito religioso, ao contrário das cidades litorâneas, onde, segundo o mesmo, predominava o desinteresse pelas

¹⁷⁴ NERY, 1897, p. 14.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 16.

¹⁷⁶ BRITO, 2007, p. 75.

¹⁷⁷ Ibidem, p. 75.

coisas sagradas. “Nas paróquias marítimas ou próximas do litoral domina o indiferentismo religioso e por isso a religião é toda exterior”.¹⁷⁸

Carnielli afirma que nesta época muitos sacerdotes estavam envolvidos em concubinato, política partidária e negócios mundanos, e que “praticavam um cristianismo formal, de etiqueta, de status, sem vínculo profundo e compromisso com o Evangelho e com o povo de Deus”.¹⁷⁹ O autor afirma que em Vitória e nas cidades litorâneas do Espírito Santo as igrejas ficavam vazias aos domingos, poucas pessoas compareciam à missa ou comungavam. Havia um “acanhamento em se tratando de testemunhar a fé” e uma preocupação em não ser taxado de beato ou carola.¹⁸⁰

Os discursos e práticas adotados por D. Nery, assim como os dos bispos reformadores, estavam voltados para alcançar dois objetivos principais: o disciplinamento do clero e dos fiéis. O primeiro refletia a preocupação da hierarquia da Igreja com a formação de um clero cumpridor do celibato, afastado das questões seculares, políticas e teologicamente habilitado. O segundo buscava disciplinar os fiéis, usando como estratégia a educação religiosa a partir da introdução da catequese em todas as paróquias e a desqualificação do catolicismo laico luso-brasileiro, pouco sacramental, exteriorizado nas devoções e festas.

Além do investimento na formação de um clero secular mais comprometido com a Reforma, foi de grande importância o apoio que as dioceses de todo o Brasil receberam das novas ordens e congregações religiosas vindas da Europa, produzindo o que se chamou de “europeização” e “romanização” do clero e da Igreja brasileira.¹⁸¹

Diferente das ordens religiosas tradicionais, cuja prática religiosa era interna aos conventos, as novas ordens europeias tinham atuações externas. O apoio dessas novas ordens amenizou o problema da insuficiência de padres enfrentado por D. Nery. Com isso, o bispo conseguiu trazer para o Espírito Santo os Agostinianos

¹⁷⁸ CRUZ, Pe. Arnóbio Passos (transcrição). Primeira Visita Diocesana Dom João Batista Corrêa Nery (1897-1901). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, 1995, p. 11.

¹⁷⁹ CARNIELLI, 2005, p. 301.

¹⁸⁰ Ibidem, 2005, p.302.

¹⁸¹ WERNET, 1991, apud BRITO, 2007, p. 68.

Recoletos e as congregações que trabalhavam ou ocasionalmente passavam pelo estado como os Capuchinhos italianos, os Lazaristas franceses, os Verbitas e as Irmãs de Caridade Vicentinas.¹⁸²

De acordo com Eliana Brito, a fundação de escolas foi uma estratégia utilizada pela Igreja para aumentar o apoio da elite, que via as novas ordens religiosas como modernas instituições devido à sua origem europeia. O colégio Nossa Senhora Auxiliadora, do antigo convento do Carmo, administrado pelas irmãs de caridade, foi uma dessas escolas que embora consentisse alunas sem recursos estava mais direcionado a estudantes provenientes de famílias ricas.¹⁸³

Entre as ordens religiosas europeias que vieram para o Espírito Santo, os Agostinianos Recoletos foram incumbidos de trabalhar nas regiões próximas do litoral; os Capuchinhos Italianos foram encarregados da paróquia de Santa Teresa, região de colonização italiana; os Verbitas das paróquias de colonização alemã como Santa Leopoldina e Santa Isabel; e os Lazaristas franceses colaboraram participando das visitas pastorais e outras missões.¹⁸⁴

O bispo tinha uma particular admiração pelos verbitas devido à austeridade na aplicação da doutrina tridentina e nos métodos moralizadores usados com a população de origem alemã. No entanto, este rigor foi causador de um conflito na freguesia de Santa Leopoldina, que levou à expulsão da alemã Maria Helmer da Igreja, por esta ser casada e viver amasiada com outro homem.¹⁸⁵

A postura moralizadora de D. Nery é demonstrada em sua primeira visita às paróquias de Itapemirim, Anchieta, Cariacica, Santa Teresa e Itabapoama, quando ordenou que fossem colocadas grades nas naves das respectivas igrejas para manter separados homens e mulheres.¹⁸⁶ Preocupava-se em evitar atitudes que considerava desrespeitosas como conversas nos templos e encontro entre pessoas do mesmo sexo nas sacristias, corredores e procissões. Em Itapemirim, advertiu

¹⁸² BRITO, 2007, p. 69.

¹⁸³ Ibidem, p. 72

¹⁸⁴ Ibidem, p. 43-46.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 78.

¹⁸⁶ LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 104, p. 5, 12, 33, 61 e 95.

para que houvesse maior ordem nas procissões, proibindo que senhoras carregassem os andores dos santos, como também “promiscuidade de sexo atraz do pallio”.¹⁸⁷

Uma recomendação do bispo aos vigários em quase todas as paróquias foi a instrução doutrinária do povo nos dias festivos, domingos e dias santos, bem como das crianças por meio do catecismo.¹⁸⁸

Em relação ao catolicismo laico, a orientação recebida de Roma era de iniciar uma campanha de mudança nas formas de devoção praticadas por grande parte da população rural e urbana.¹⁸⁹ No novo contexto eclesial que se desejava implantar nas dioceses brasileiras, com a efetivação do processo de romanização, as associações leigas teriam que se adaptar às novas normas.

Com estas orientações D. João Nery anunciou ao clero e fiéis o início da visita diocesana,¹⁹⁰ explicando que estava ciente das dificuldades dos caminhos, das viagens penosas e da carência de recursos das paróquias.

[...] Contentar-nos-emos com pouco: dous ou tres pratos em cada refeição, simples cama de ferro para o nosso commodo e até mesmo, si tanto não for possivel, esteiras ou colchões sobre o pavimento. De qualquer forma ficaremos satisfeitos, uma vez que, doceis aos nossos ensinamentos, tracteis seriamente dos interesses de vossas almas. [...]¹⁹¹

As visitas pastorais se iniciaram em setembro de 1897 e terminaram em agosto de 1900. Durante o episcopado de D. Nery foram fundadas canonicamente cinco freguesias: Santa Tereza (25/02/1898), São José do Calçado (29/07/1899), São Sebastião do Alto Guandu (26/09/1899), Conceição do Castelo (17/05/1900) e São

¹⁸⁷ LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 104, p. 6.

¹⁸⁸ Ibidem, p. 4.

¹⁸⁹ GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. A cultura clerical e a folia popular. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 17, n. 34, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0102-01881997000200010>. Acesso em: 29 jan. 2011.

¹⁹⁰ NERY, Carta Pastoral, 1897, p. 11.

¹⁹¹ Ibidem, p. 6.

Marcos do Pau Gigante (17/10/1900). No fim do episcopado de D. Nery havia na diocese vinte e sete freguesias, considerando as já existentes.¹⁹²

3.3.2.1 Ações de controle das irmandades e ascensão das novas congregações

No Espírito Santo, como em todo o Brasil, a religião no final do século XIX ainda estava centrada nas devoções e festas religiosas promovidas pelas confrarias católicas e ordens terceiras. Estas associações se tornaram uma barreira de impedimento às mudanças que a Igreja buscava introduzir, à medida que eram o centro de práticas de um catolicismo tradicional, pautado em demonstrações mais exteriores de fé,¹⁹³ próprios da religiosidade popular de herança colonial. Tais costumes considerados ignorantes e ultrapassados pela elite intelectual do país e pelos adeptos da Reforma deveriam ser eliminados, pois atrapalhavam a imagem que se pretendia estabelecer para a Igreja.

Detentoras de estatutos mistos com finalidades civis e religiosas, aprovados pelas autoridades de ambas as jurisdições, as associações religiosas eram entidades autônomas. Possuíam diretoria própria com poder para deliberar sobre os negócios inerentes à sua organização e para exercer as funções religiosas contratavam um capelão (sacerdote), sendo este um empregado da confraria.¹⁹⁴

Com a separação entre a Igreja e o Estado, foi estabelecida por decreto, em 7 de janeiro de 1890, a proibição ao governo de legislar sobre a religião.¹⁹⁵ Foi assegurada a liberdade de crença aos indivíduos e garantido o livre exercício do culto às igrejas, tendo estas personalidade jurídica reconhecida, assim como a posse dos seus bens. As confrarias passaram a ter que se submeter às normas eclesiásticas.

¹⁹² Carta pastoral de despedida. In: LIVRO DE VISITA PASTORAL DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro nº 104, p. 53.

¹⁹³ As procissões eram o ponto alto para os membros das irmandades, cada uma delas tinha sua própria vestimenta (opas), com cores e standards que lhe davam reconhecimento social.

¹⁹⁴ BRITO, 2007, p. 34.

¹⁹⁵ ALVES, Marcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 33.

Com a implantação do projeto romanizador no Brasil, as práticas religiosas das confrarias com finalidades mais sociais e políticas do que devocionais, antes aceitas, tornaram-se inadequadas, passando a ser combatidas pela Igreja. O desejo de controlar o poder das irmandades e ordens terceiras por parte de D. João Nery relacionava-se à resistência que estas instituições demonstravam com a nova doutrina que se pretendia impor.

Os vigários constantemente reclamavam que as irmandades não prestavam nenhum tipo de serviço a eles ou a suas paróquias, salvo nas festas dos santos padroeiros. Diziam que eram mal administradas e nem mesmo cumpriam seus próprios compromissos.¹⁹⁶ A partir desta avaliação, a Igreja foi arquitetando estratégias para colocar em prática os seus objetivos reformadores, transformando antigas formas de religiosidade popular.

D. Nery resolveu inspecionar de perto a situação das associações religiosas, publicando aviso às ordens terceiras e irmandades da capital sobre a visita pastoral que seria iniciada a partir do dia 02 de janeiro de 1898.¹⁹⁷

Inspecionou a irmandade do Santíssimo Sacramento erigida na Catedral, as irmandades de São Benedito e Rosário na igreja do Rosário, a irmandade de São Benedito e a Ordem Terceira de São Francisco no Convento de São Francisco, a irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte na igreja São Gonçalo, a irmandade de Nossa Senhora dos Remédios na igreja Santa Luzia, a Ordem Terceira do Carmo no convento de mesmo nome e a irmandade da Misericórdia na igreja de mesmo nome. Fez o inventário dos bens das citadas irmandades e constatou várias irregularidades como omissão ou inexistência de seus estatutos e livros de atas, decadência e pouca participação de seus membros.¹⁹⁸

Durante as visitas, D. João Nery recomendou aos componentes das irmandades a reforma dos seus compromissos, e caso se recusassem, que cumprissem os seus

¹⁹⁶ LIVRO PORTARIAS CIRCULARES PASTORAIS DOCUMENTOS DO GOVERNO ECLESIASTICO (1894-1918). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 28, p. 20.

¹⁹⁷ O Comércio do Espírito Santo, 28 de dezembro de 1897. Anunciando a visita pastoral de D. João Batista Corrêa Nery às irmandades da capital.

¹⁹⁸ LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro nº 104, p. 42-56.

compromissos antigos.¹⁹⁹ Proibiu a esmolaria para fins religiosos, sem prévia autorização do vigário, salvo os casos previstos pelas respectivas convenções, exigindo a prestação de contas do emprego da esmolaria arrecadada. Condenou também o costume de repicar os sinos sem ordem do vigário e do capelão, bem como o “censurável costume de fazer leilões e prendas com as portas das igrejas abertas e os altares iluminados”.²⁰⁰ Também instruiu sobre a necessidade das irmandades organizarem seus livros (atas, matrículas, contas e tombo) e de prestarem contas não apenas à sua respectiva mesa diretora, mas também ao bispo após a realização das festividades.²⁰¹

Proibiu a exposição do Santíssimo Sacramento pela Ordem Terceira de São Francisco de Vitória, do convento de mesmo nome, exigindo a obrigatoriedade da presença do padre durante a realização dos atos religiosos.²⁰² O provincial dos franciscanos, frei João do Amor Divino da Costa, do convento de Santo Antonio do Rio de Janeiro, interferiu justificando que o costume de expor o Santíssimo iniciado por seu antecessor, havia sido respeitado pelo bispo D. Manoel do Monte e permanecido até aquele momento sem nenhum tipo de oposição.²⁰³ D. Manoel do Monte não compartilhava os mesmos ideais de D. João Batista Nery, pois era considerado adepto do iluminismo.²⁰⁴

Com a intenção de isolar ainda mais as cerimônias religiosas das interferências nocivas das irmandades, ordenou que as solenidades religiosas fossem realizadas antes do por do sol, e não mais à noite, como antes se fazia. “Ao tocar da <AVE MARIA> todas as igrejas e capelas deverão estar fechadas [...]”.²⁰⁵

A reação das irmandades à ação de controle do bispo foi imediata, ausentando-se da festa de encerramento da visita pastoral em Vitória iniciada no dia 12 de

¹⁹⁹ LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro nº 104, p. 57-59.

²⁰⁰ Ibidem, p. 57.

²⁰¹ Ibidem, p. 58.

²⁰² BRITO, 2007, p. 42.

²⁰³ COSTA, João do Amor Divino. *Carta endereçada ao bispo D. João Batista Corrêa Nery*. 21 de dezembro de 1897.

²⁰⁴ BRITO, op. cit, p. 43.

²⁰⁵ O Comércio do Espírito Santo, 12 de setembro de 1900. Avisos e Editaes: Cerimônias Religiosas.

dezembro de 1897.²⁰⁶ Esse comportamento foi considerado desrespeitoso pelo redator do jornal O Comércio do Espírito Santo.

Nunca as festas do Natal atingiram maior esplendor nem maior concorrência, sem contudo dar-se a confusão do sagrado com o profano.

[...] O mau tempo, que inesperadamente sobreveiu, não alterou o brilho das festas; apenas justificou a ausência das irmandades, confraria e Ordens terceiras, que deixaram de cumprir seu dever, faltando ao mesmo tempo aos preceitos da delicadeza para com seu chefe em exercício pleno de uma de suas mais elevadas funções.

A criação do Bispado começa a fructificar nesse respeitoso concurso aos templos, sem mais aquele alarido que confrangia as almas, vendo as igrejas a tomar ares de theatro nas inconveniências de palestras, e no descuido das reverências.

[...] As festas do Natal que por último ficaram assinaladas com a fundação das devoções de N. S. Auxiliadora, e Coração de Jesus, perdurarão por muito tempo em lembrança como a epocha de verdadeira restauração do amor e respeito devidos às casas de oração. sob a benéfica influencia do illustrado Bispo que não tem poupado esforços e sacrificios para honrar o cargo que em tão feliz momento lhe foi confiado.²⁰⁷

Observa-se nesta matéria a defesa da atitude centralizadora do bispo na administração do culto dentro das igrejas e nas festas promovidas pelas irmandades e ordens terceiras. Percebe-se também que embora as antigas irmandades fossem convidadas a participar das cerimônias e festas religiosas, elas não eram mais responsáveis por sua organização. Foram aos poucos substituídas pelas novas associações leigas dedicadas ao culto do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora Auxiliadora.²⁰⁸

A partir das resoluções e do estatuto da Primeira Conferência dos Bispos da Província Eclesiástica do Sul do Brasil, realizada em São Paulo de 3 a 12 de novembro de 1901, é que se criou uma base legal mais ampla para se tentar controlar as irmandades.²⁰⁹ No capítulo VII deste estatuto, dedicado às confrarias, ficou estabelecido que seus membros deveriam cumprir as seguintes cláusulas:

- a) Não poderiam pertencer a seitas ou sociedade secretas condenadas pela Igreja, nem estar ligados apenas pelo casamento civil ou cometer pecados de repercussão pública;

²⁰⁶ O Comércio do Espírito Santo, 28 de dezembro de 1897, As festas.

²⁰⁷ O Comércio do Espírito Santo, 28 de dezembro de 1897.

²⁰⁸ BRITO, 2007, p. 44.

²⁰⁹ Resoluções e Estatuto da Primeira Conferência dos Bispos da Província Eclesiástica do Sul do Brasil. São Paulo, 3 a 12 de novembro de 1901. In: Livro da Paróquia de Anchieta, nº 170, p. 47-48.

- b) Deveriam prestar contas anualmente à autoridade diocesana, das receitas e despesas realizadas pela respectiva associação;
- c) Precisariam aceitar que os bens que constituíam o patrimônio das irmandades, embora fossem administrados pelas mesmas, seriam considerados bens eclesiásticos. Ao serem extintas as associações leigas, o seu patrimônio seria incorporado à diocese da região a que pertencessem;
- d) Não poderiam vender, hipotecar ou permutar os bens pertencentes ao patrimônio destas associações como imóveis, títulos de venda, objetos preciosos etc., doados ou alienados sob qualquer pretexto, nem fazer contrato de aluguel dos mesmos bens por mais de três anos sem prévio consentimento da autoridade eclesiástica, conforme as leis canônicas *Apostolicae Sedis* de 12 de outubro de 1869;
- e) Deveriam prestar juramento de que não pertenciam às sociedades proibidas pela igreja no ato de dar nome às confrarias, como também de que obedeceriam à autoridade do prelado diocesano e seus representantes;
- f) Recorreriam ao ordinário diocesano nos conflitos que surgissem no seio da corporação, caso não pudessem ser resolvidos pacificamente;
- g) As eleições gerais da corporação deveriam ocorrer mediante participação da autoridade diocesana, representada pelo pároco ou outro sacerdote indicado;
- h) Os livros das atas dos bens das irmandades, bem como os de receitas e despesas deveriam ser numerados, rubricados e apresentados às câmaras eclesiásticas;
- i) A nomeação do capelão só deveria ser realizada mediante aprovação do ordinário diocesano.

Um fator preponderante que acarretou o declínio das irmandades foi a fundação de associações leigas devotas ao Sagrado Coração de Jesus e a Nossa Senhora Auxiliadora.

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus, ligada ao Apostolado da Oração, foi implantada no Brasil pelo padre jesuíta Bento Chembri, que em junho de 1867 fundou seu primeiro núcleo na igreja de Santa Cruz, em Recife.²¹⁰ A criação de um

²¹⁰ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica*. Trabalho apresentado na X Jornada

grande centro do Apostolado da Oração, de extensão nacional, em Itu-SP em outubro de 1871, pelo também jesuíta Bartolomeu Taddei, abriu caminho para que essa devoção se expandisse por outros estados brasileiros.²¹¹ A devoção ao Sagrado Coração de Jesus se popularizou no Brasil pouco depois do Concílio Vaticano I (1869-1870), convocado pelo Papa Pio IX, que proclamou os dogmas da infalibilidade papal e da Imaculada Conceição de Maria, dentro do contexto de luta da Igreja Católica contra o liberalismo e a maçonaria.²¹²

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus foi provavelmente a mais incentivada pela Igreja Romana, tendo o papa Leão XIII, sucessor de Pio IX, consagrado o mundo inteiro ao Sagrado Coração de Jesus.²¹³ Seguindo o seu exemplo, diversos bispos brasileiros consagraram suas dioceses a esta invocação, entre estes, D. João Nery com a diocese do Espírito Santo.²¹⁴

D. João Nery foi um grande incentivador à devoção ao Sagrado Coração de Jesus e a Nossa Senhora Auxiliadora, fundando associações de mesmo nome em quase todas as freguesias.²¹⁵ A forma de organização das associações do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora deu-se de modo completamente diferente das antigas confrarias, uma vez que as associações eram fundadas e dirigidas por bispos e padres, enquanto as outras eram autônomas.²¹⁶

As recém-criadas associações de Nossa Senhora Auxiliadora foram agregadas à Arquiconfraria de Nossa Senhora Auxiliadora de Turim, na Itália, em 05 de setembro de 1900, pela direção da congregação Salesiana,²¹⁷ que era fiel devota da Virgem desta invocação. As reuniões destas associações ocorriam sob a direção eclesiástica, no palácio episcopal.²¹⁸

sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Buenos Aires, 2000, p. 5. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/4/4-maues.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2012.

²¹¹ Ibidem, p. 5.

²¹² Ibidem, p. 5.

²¹³ Ibidem, p. 46.

²¹⁴ O Comércio do Espírito Santo. Vitória, 10 de março de 1900, Tribuna Livre: Indulto Quaresmal. Aviso aos padres da diocese para que rezassem diariamente a oração do S. Coração de Jesus.

²¹⁵ LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro nº 104, p. 1-176.

²¹⁶ Ibidem, p. 44.

²¹⁷ Ibidem, p. 45.

²¹⁸ Ibidem, p. 45.

Nas comemorações do fim do século XIX, as associações do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora cumpriram um importante papel, quando D. João Nery ordenou a todas as paróquias que as mesmas fizessem a guarda especial do Santíssimo Sacramento na Catedral, exposto das seis horas à meia noite do dia 31 de dezembro de 1900.²¹⁹ Ainda como parte desta solenidade, instruiu que na catedral e em todas as igrejas matrizes do bispado fosse colocada uma cruz com a seguinte inscrição “*ano 1900, Jesus Christus, Deus homo, Vivit, Regnat, Imperat*” (ano 1900, Jesus Cristo, Deus Homem, Vive, Reina, Impera).²²⁰ Esta cruz deveria ser colocada com antecedência no arco cruzeiro ou em local visível, coberta com um pano, e à meia noite do dia 31 de dezembro deveria ser descoberta com grande solenidade, com repiques de sinos, música, foguetes e *Te Deum*.

No citado documento, D. Nery afirmava que com a aproximação do fim do século XIX, seria tempo dos fieis apresentarem ao “Divino Redentor” as suas súplicas, agradecimentos e homenagens. Também reclamava que apesar da primeira Carta Pastoral ter sido enviada em 1898, apresentando ao clero e aos fieis o programa da comissão internacional de homenagens, nada havia sido feito até então na diocese do Espírito Santo para homenagear o “Rei dos Séculos – N. S. Jesus Christo”.²²¹

Através desta homenagem, postulava-se que os padres empreendessem uma instrução religiosa eficaz, mostrando Jesus Cristo como o centro da mensagem da Igreja Católica Romana, a encarnação do amor de Deus. Rigolo Filho afirma que a imagem do coração de Jesus, associado à sua humanidade, era a principal representação iconográfica da igreja da Reforma, pois revelava que a verdade era alcançada pelo Coração e não pela razão, como asseguravam os iluministas.²²²

As associações do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora Auxiliadora foram importantes colaboradoras no processo de romanização durante o episcopado de D. João Nery, visto que deram aos atos religiosos, festas e procissões um aspecto mais moralizado, com a legitimidade que o projeto ultramontano necessitava.

²¹⁹ LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913). Livro nº 61, Circular nº 7, de 7 de novembro de 1900, p. 62-63.

²²⁰ Ibidem, p. 62-63.

²²¹ Ibidem, p. 62-63.

²²² RIGOLO FILHO, 2006, p. 82.

3.3.2.2 Festa de encerramento do mês mariano na Serra

Segundo Martha Abreu, no Brasil do século XIX as festas religiosas organizadas pelas irmandades permeavam práticas religiosas e profanas, recebidas como herança do “catolicismo barroco”, marcado por manifestações espetaculares de fé. Além das missas rezadas por dezenas de padres, acompanhadas por corais, orquestras, procissões abarrotadas de alegorias, as festas admitiam danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comidas e bebidas.²²³

A autora afirma que nestas festas a população escrava e/ou negra aproveitava a oportunidade para manifestar-se através de suas músicas, danças e batuques. Tais manifestações populares serviam de “intercâmbio de energias” entre os homens e as divindades,²²⁴ como também de “expressão teatral de uma organização social” já que participavam diferentes atores como membros da elite, populares, índios, negros e escravos, representando um espaço de contínua transformação de significados, com momentos de contentamento, distração, intercâmbio cultural, inversão, bem como de conflito, controle, manutenção de regalias e separação de classes.²²⁵

Abreu destaca em sua pesquisa a continuidade e sobretudo a renovação no século XIX de alguns traços da herança colonial na religiosidade no Rio de Janeiro, como as festas dos santos e as procissões, que se mantiveram fortes e independentes da ortodoxia oficial.²²⁶

Entretanto, a autora revela que após 1830, as festividades designadas negras e seus batuques passaram a ser menosprezadas pela Igreja. No final do século XIX, as festas religiosas populares tradicionais perderam o seu prestígio, sendo as

²²³ ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999, p. 34.

²²⁴ REIS, 1991, apud ABREU, 1999, p. 34.

²²⁵ PRIORI, 1994, apud ABREU, 1999, p. 34.

²²⁶ ABREU, 1999, p. 35.

procissões reduzidas tanto em número como em pompa, mesmo a do Divino Espírito Santo, que se transformou numa “festa de paróquia”.²²⁷

A desqualificação das festas religiosas populares e conseqüentemente das irmandades fazia parte do projeto romanizador, que via a parte profana destas festividades como imorais. Através do controle das festas, a Igreja pretendia moralizar as práticas das irmandades, estabelecendo uma imagem idealizada da sociedade, pautada nos princípios tridentinos.

Com a perda do prestígio das irmandades e a dinâmica da espiritualidade das paróquias girando em torno do padre, este se tornou responsável também pela programação festiva de sua freguesia. Contudo, sem poder exercer sozinho o domínio sobre as festas, o vigário deveria escolher fiéis que possuíssem uma conduta moral exemplar, geralmente membros das associações do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora para formar uma comissão organizadora das festas religiosas.

A festa de encerramento do mês mariano no município de Nossa Senhora da Conceição da Serra nos últimos dias do mês de maio de 1898 foi organizada por uma comissão de leigos composta por “distintos cavaleiros e senhoras”.²²⁸ A festa foi objeto de matéria rica em detalhes publicada em jornal da capital no dia 14 de junho do corrente ano, transcrita para o Livro de Tombo, intitulada “Mez Mariano na cidade da Serra”.²²⁹

Nos dias 28, 29, 30 e 31 do mez proximo passado houve nesta cidade a festividade e encerramento do mez mariano que a comissão composta de distintos cavalheiros e senhoras resolveu promover. E impossível descrever em rapido artigo o que a cidade da Serra mostrava nos formosos e bellos dias do mez de maio!! O povo serrano reunido pela crença religiosa, e ufano das suas tradicionais glorias passadas, ainda hoje faz jus aos applausos dos estranhos que o contemplam com justiça da critica social²³⁰

²²⁷ ABREU, 1999, p. 36.

²²⁸ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 77, p. 3.

²²⁹ Pesquisamos todos os jornais de Vitória deste período e nada foi encontrado, não existem registros do jornal O Comércio do Espírito Santo no ano de 1898.

²³⁰ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 3.

Ressaltam-se elogios à comissão organizadora e ao vigário, demonstrando a convivência harmônica e união de esforços para a realização da festa. O vigário Julio Augusto Maria Freour havia sido nomeado para a freguesia da Serra pela portaria assinada por D. João Nery em 17 de fevereiro de 1898.²³¹

Os dias já mencionado foram a coisa brilhante das fadigas do digno vigario padre Julio Augusto Maria Freour, que á frente de seus parochianos edificanos com o seu exemplo, com a sua palavra, com o seu concurso que é grande, com a sua actividade que é prodigiosa, com o seu entusiasmo e zelo pela egreja, que são sinceros e entrahados, como proprio dum apostolo de Jesus Christo.²³²

A programação da festa contou com as Vésperas Solenes no dia 28 de maio, às dezenove horas; missa no dia 29, às nove e meia da manhã, acompanhada por cânticos sagrados; sermão do pároco, discursando “sobre as virtudes da Excelsa Virgem” e uma grande procissão no mesmo dia.

As 4 horas da tarde effectuou-se a procissão que esteve esplendida pelo brilhante concurso de gentis meninas, que formavam vistosas alas, entoando-se em seguida o *Te-Deum* com benção do SS Sacramento [...]²³³

A programação ainda contou com a comunhão de muitas meninas e meninos, além das irmandades do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora Auxiliadora no dia 31 de maio, tendo como apogeu a coroação de Nossa Senhora no encerramento da festa.²³⁴

Nota-se na descrição desta festa uma constante preocupação em expressar o modelo de religiosidade interior idealizada pela ética tridentina, com a presença de fiéis “profundamente recolhidos e cheios de respeito e devoção” em todos os atos religiosos.²³⁵

Em nenhum momento é citada qualquer programação menos ortodoxa, como leilões, barraquinhas, bandas de músicas ou mesmo fogos de artifícios, tão comuns em festividades religiosas desta época. Como estes costumes estavam muito

²³¹ *Atestado de boa conduta do minorista Julio Freour, junho de 1894.* Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES. Antes de emitir a portaria de nomeação de cada vigário o comportamento dos religiosos era investigado pelo bispo.

²³² LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 3.

²³³ Ibidem, p. 3.

²³⁴ Ibidem, p. 4.

²³⁵ Ibidem, p. 4.

arraigados à população, provavelmente os religiosos procuravam omiti-los em seus registros, já que não conseguiam eliminá-los.

Também não é mencionada a participação de membros das irmandades antigas de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Santíssimo Sacramento, ainda existentes,²³⁶ mas somente das novas associações do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora. Tal fato deixa evidente a resistência das irmandades à autoridade do vigário e a nova doutrina religiosa que a Igreja católica desejava estabelecer. O provável “boicote” das irmandades antigas da Serra aos festejos organizados pelo padre e pelas novas associações repetia o mesmo comportamento das irmandades da capital, que se recusaram a participar da cerimônia de encerramento da primeira Visita Pastoral feita por D. João Nery, realizada na Catedral em 12 de dezembro de 1897, conforme citado anteriormente.

Um episódio vem reforçar essa proposição, D. João Nery envia uma carta aos paroquianos da Serra, mostrando-se indignado com a atitude dos mesmos com seu vigário.

Fazemos saber a vós, caríssimos filhos, que com profunda magoa, chegou a nosso conhecimento que alguns parochianos dessa freguesia não tem tido para com o actual vigario Rvº Pe Julio Freour, a correcção que elle tem direito, como legítimo representante nosso nessa porção do rebanho espiritual, que foi confiado a nosso zelo pastoral. (LIVRO DE TOMBO DA SERRA 1898 – 1940, p. 4 verso).

A carta segue dizendo que era “insignificante” o número de fiéis que assim procediam, que era difícil dar a cada paróquia um pastor,²³⁷ e ameaçava remover o vigário para outro local, “onde sua pessoa fosse francamente aceita”.²³⁸

Se o grupo de fiéis fosse insignificante como foi dito, por que então o vigário estaria intimidado, a ponto de ser necessária a interferência do bispo? Apesar da carta não se referir a nenhuma irmandade, provavelmente eram elas que estavam por detrás deste conflito. Mesmo enfrentando uma considerável oposição da Igreja e da

²³⁶ Estas irmandades são citadas na visita de D. João Batista Corrêa Nery em 1900. LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 6.

²³⁷ Devido às dificuldades financeiras da diocese do Espírito Santo durante o episcopado de D. João Nery, o vigário da Serra passou a ser responsável também pela paróquia de Reis Magos em Nova Almeida.

²³⁸ NERY, D. João Batista Corrêa. Carta. In: LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940). 1º de abril de 1899, p. 4.

imprensa, ainda assim, as irmandades antigas tinham bastante influência, a ponto de atrapalhar o trabalho do pároco e levar o bispo a pensar na possibilidade de retirar o vigário da paróquia.

Embora não tenha sido encontrada nenhuma correspondência deste vigário ou do bispo no arquivo da cúria, nem mesmo anotações no Livro de Tombo da igreja que pudesse esclarecer sob quais circunstâncias tais fatos ocorreram, na visita pastoral de D. Nery ao município da Serra realizada no dia primeiro de junho de 1900, o padre Julio Freour já havia sido afastado.²³⁹

3.3.2.3 Visita à paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra

D. João Nery realizou visita pastoral à paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra no dia 1º de junho de 1900, acompanhado pelos padres Mariano Bernard (superior dos agostinianos recoletos no Brasil), Samuel Fragoso e Octavio das Chagas.²⁴⁰ Nessa data, a Serra tinha como vigário encomendado o também agostiniano recoleto frei Agostinho Martel.²⁴¹

Buscando uniformizar as solenidades aos moldes da Reforma Ultramontana, o bispo havia enviado aos vigários das paróquias, em anexo à carta pastoral anunciando a visita, o cerimonial da visita episcopal²⁴² no qual estavam descritos diversos rituais, inclusive sua entrada solene.²⁴³ Assim, recebeu saudações de uma grande comitiva de cavaleiros que o acompanharam até a entrada da cidade, onde foi recebido ao som do hino nacional, foguetes e girândolas pelo povo e pelo vigário.²⁴⁴ No local havia uma casa preparada com um altar e uma cadeira ornamentada, para que o

²³⁹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 5.

²⁴⁰ Jornal O Comércio do Espírito Santo, 2 de junho de 1900.

²⁴¹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 5.

²⁴² Consta no cerimonial da visita episcopal que este havia sido elaborado pelo Arcebispo do Rio de Janeiro, quando era bispo de São Paulo, acreditamos que tenha sido o cardeal Joaquim Arcoverde.

²⁴³ NERY, Dom João Batista Corrêa. Carta pastoral, apêndice I. Vitória: Papelaria e Typ. A. Moreira Dantas, 1897, p. 10-13.

²⁴⁴ Ibidem, p. 5.

bispo pudesse vestir-se para a entrada solene na igreja, cumprindo o disposto no pontifical romano. A solenidade deu-se “com o máximo brilhantismo”, com o bispo sendo levado sob o palio até à igreja, onde aconteceu o *Te Deum* e foram anunciados os trabalhos a serem realizados durante a visita.²⁴⁵ Encerrada a solenidade, o bispo retirou-se para a casa em que ficou hospedado, acompanhado pelas irmandades, pelo povo, duas bandas de música e autoridades municipais.

A carta pastoral orientava que todos os fiéis a serem crismados deveriam vestir-se com asseio e modéstia, aconselhando as mulheres cobrir a cabeça e deixar exposta a testa para se fazer a unção sagrada. Quanto aos padrinhos, fazia as mesmas advertências indicadas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, com exceção apenas a proibição para padrinhos surdos, mudos e desassisados.²⁴⁶ Nada é mencionado também sobre o impedimento de padrinhos maçons ou amancebados, o que nos leva a acreditar numa maior tolerância em relação a estes.

Para melhor aproveitar a visita, o bispo havia recomendado aos sacerdotes do clero regular e secular a lembrar ao povo as graças e favores espirituais que lhes seriam oferecidos, instruindo o seu rebanho a confessar-se para receber o sacramento da confirmação.²⁴⁷

Portanto, no dia seguinte após a missa, com uma prática sobre a imortalidade da alma, iniciou-se o sacramento ao meio dia, apresentando-se para sua decepção apenas quatorze pessoas para serem crismadas.²⁴⁸

Foram realizadas diariamente como de costume em todas as paróquias, missas às oito horas da manhã, crismas ao meio dia, recitações de terço de Nossa Senhora, prédicas sobre o pecado, instruções sobre a salvação e bênçãos do Santíssimo Sacramento.

Ao contrário de D. Pedro Maria de Lacerda, que tinha grande preocupação em registrar o desenvolvimento de seus sermões, com defesas apaixonadas das questões pertinentes à Reforma, D. João Nery é muito breve em suas observações

²⁴⁵ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 6.

²⁴⁶ NERY, Carta pastoral, p. 11-12.

²⁴⁷ Ibidem, p. 10-13.

²⁴⁸ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 6.

sobre suas homilias e a religiosidade da população do município da Serra. Observa-se uma especial preocupação deste bispo em convencer os fiéis a cumprir o sacramento da confissão, recomendando a estes a necessária dor e arrependimento dos pecados cometidos, para que se fizessem dignos de absolvição.²⁴⁹

O bispo ordenava que os confessionários fossem sempre colocados no corpo da igreja, à vista de todos e nunca nos corredores, sacristias e demais lugares retirados. Os confessionários fabricados seguindo as prescrições do Concílio Plenário Latino Americano deveriam possuir grades para separar o penitente do vigário, oferecendo maior decoro à confissão das mulheres, nunca sendo admitido que senhoras cumprissem tal sacramento senão através das grades. D. Nery orientava aos vigários que colocassem uma cruz ou imagem do crucificado dentro dos confessionários, ao lado do penitente e acima da grade.²⁵⁰

A orientação do bispo nos remete à proposição de Freedberg ao falar da tríplice justificativa para a introdução e o uso das imagens nas igrejas feita por São Tomás de Aquino e mantida por São Boaventura.²⁵¹ Freedberg afirma que as duas últimas justificativas de São Boaventura relacionadas à prática da meditação nos trazem a convicção de que as imagens são mais eficazes do que as palavras não apenas por despertar nossas emoções e reforçar nossa memória, mas também por mover nossa empatia.²⁵² Assim, a utilização da imagem de Cristo Crucificado dentro do confessionário lembraria o sacrifício de Cristo em prol da humanidade, reforçaria o desejo de se alcançar a vida eterna, mas também despertaria a afeição dos devotos, reinterando as palavras do confessor e incentivando ao arrependimento dos fiéis.

Dando continuidade às suas funções durante a visita, D. João celebrou no dia 4 de junho missa pela alma de um importante membro da comunidade, citado pelo bispo

²⁴⁹ Recomendação de D. Nery ao vigário da paróquia de Nossa Senhora da Assunção de Anchieta, quando de sua prorrogação no cargo de vigário encomendado. In: LIVRO DE TOMBO DE ANCHIETA (1897-1927), Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 170, p. 14.

²⁵⁰ LIVRO DE VISITA PASTORAL DE DOM JOÃO BATISTA NERY (1897-1908). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 172, p. 43.

²⁵¹ De modo semelhante a São Tomás de Aquino, São Boaventura justificou o uso das imagens nas igrejas por três motivos: 1º - para que os iletrados pudessem aprender os sacramentos a partir das esculturas e pinturas, 2º - para despertar os sentidos das pessoas que não se emocionavam com as palavras sobre as obras de Cristo, 3º - para que ao ver as imagens dos santos, estas servissem de exemplo aos fiéis, através de suas vidas virtuosas.

²⁵² FREEDBERG, 1992, p. 197-198.

como “um dos beneméritos cathólicos desta cidade”. Após a realização do sufrágio (oração pelos mortos) de sua alma, foi feita uma pregação sobre o purgatório e a encomendação geral dos fiéis já falecidos.²⁵³

A estação pelos defuntos era um dos ritos mais valorizados no cerimonial da visita, celebração que contava com a presença do bispo, do clero e capelães na capela-mor, e das irmandades postadas com tochas acesas nos dois lados do corpo da igreja a frente dos outros fiéis. No arco cruzeiro ficavam ciriais com a cruz processional posicionados com a face voltada para o altar e no centro da capela-mor estendia-se um pano preto entre quatro castiçais com velas acesas. O bispo paramentado de amito, estola, pluvial roxo ou preto e mitra simples, voltado para o povo iniciava a antífona *Si iniquitates* e junto com os ministros e capelães dizia o salmo *De profundis* com *Requiem* no fim, repetindo depois a antífona. O bispo incensava e benzia o turíbulo e ordenava que todos saíssem em procissão até o cemitério ou até as catacumbas, no caso do enterramento na igreja, onde se dava continuidade ao rito de liberação do defunto da morte eterna.²⁵⁴

Os cristãos dos séculos XVIII e XIX viam a morte como uma passagem necessária, uma vez que acreditavam na imortalidade da alma. Preocupados com a brevidade da vida, todo o cristão deveria levar uma vida reta aos olhos de Deus e da Igreja Católica buscando alcançar a graça da vida eterna. Mas, como as tentações muitas vezes são inevitáveis, os fiéis deveriam confessar os seus pecados e organizar seus testamentos para não serem pegos desprevenidos, encomendando um determinado número de missas pela salvação de suas almas.

De acordo com João Reis em sua pesquisa sobre ritos mortuários na Bahia, as atitudes dos homens diante da morte eram um dos “campos mais interessantes para o estudo da chamada historia das mentalidades”, pois os testamentos representam as fontes primárias mais ricas sobre o assunto.²⁵⁵

Sabrina Sant’Anna menciona em seus estudos sobre este tema em Minas Gerais, que o moribundo preocupado com o “bem morrer” utilizava-se do testamento para

²⁵³ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 6.

²⁵⁴ NERY, Carta pastoral, 1897, apêndice II, p. 25-26.

²⁵⁵ REIS, João José. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. *Caderno CRH*, nº 15, jul/dez 1991, p. 111-122.

declarar a sua fé na religião católica, solicitar a intercessão do santo de sua maior devoção e encomendar sufrágios pela sua alma.²⁵⁶ Segundo esta autora, as missas encomendadas para a alma do próprio testador variavam entre cinco a cem missas, e mais raramente entre setecentos a mil missas pagas de acordo com a tabela de emolumentos da época. Também era comum deixar missas encomendas pelas almas dos entes queridos como pais, irmãos, filhos e pelas almas do purgatório.²⁵⁷

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia definem o sufrágio pela alma dos defuntos como um ato pio e louvável para que os mesmos mais cedo se vissem livres das penas do purgatório, onde padeceriam para extirpar os seus pecados.²⁵⁸ No caso do morto que não havia feito testamento, as Constituições lembravam aos herdeiros e testamentários a necessidade de guardar o costume de encomendar as missas e ofícios que fossem possíveis pela alma do defunto, como uma advertência para a salvação de sua alma.

D. João Nery encerrou a visita à paróquia da Serra no dia 5 de junho dizendo-se satisfeito, pois muitas pessoas se confessaram, comungaram e outras tantas legitimaram suas uniões. Fez uma última solicitação aos fiéis:

Que todos continuem unidos ao seu respectivo vigário, trabalhando para que, do mutuo esforço, resulte o fácil cumprimento do que neste provimento fazemos, na certeza de que no ceo encontrarão a paga de tudo o quanto houverem feito.²⁵⁹

D. Nery afastou-se da diocese do Espírito Santo no dia 19 de janeiro de 1901, assumindo em maio do mesmo ano a diocese de Pouso Alegre, em Minas Gerais. Devido em grande parte à sua experiência, foi três vezes enviado para dioceses recém-criadas (Espírito Santo, Pouso Alegre e Campinas). Permaneceu na diocese de Pouso Alegre até 1908, ano em que foi transferido para a diocese de Campinas, cidade onde nasceu.

²⁵⁶ SANT'ANNA, Sabrina Mara. A "dormição da Virgem": representações e cotidiano nas Minas setecentistas, 2004, p. 7. Disponível em:

<http://geocities.ws/adarantes/Textos_Sabrina_SantAnna/1.pdf>. Acesso em: 23 maio 2011.

²⁵⁷ Ibidem.

²⁵⁸ VIDE, 2011, p. 293.

²⁵⁹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 7.

3.3.3 D. Fernando Monteiro (1902-1916)

Fernando de Souza Monteiro nasceu na fazenda Monte Líbano, localizada próximo à cidade de Cachoeiro de Itapemirim, região sul do estado do Espírito Santo em 22 de setembro de 1866.²⁶⁰ Seus pais, o capitão Francisco de Souza Monteiro e Henriqueta Rios de Souza, católicos praticantes, tiveram onze filhos, dos quais um foi bispo, um governador e outro senador pelo estado do Espírito Santo.

D. Fernando fez os estudos secundários no Colégio do Caraça, em Minas Gerais, ingressando na Congregação da Missão em 1884. Posteriormente estudou no Seminário de Saint-Sulpice, em Paris, ordenando-se sacerdote aos 24 anos, em 22 de março de 1890.²⁶¹ Exercia os cargos de vice-reitor e professor no Seminário Maior de São José do Rio Comprido, no Rio de Janeiro, quando foi indicado pelo papa Leão XIII para assumir o episcopado do Espírito Santo, como sucessor de D. João Batista Nery.²⁶²

Foi ordenado bispo em 13 de outubro de 1901 na igreja paroquial da Casa-Mãe, pertencente à Congregação da Missão em Paris, viajando em seguida para Roma para receber a benção apostólica de Leão XIII. Sua posse ocorreu com uma missa solene na Catedral de Vitória, no dia 09 de março de 1902.²⁶³

Dom Fernando, assim como seu predecessor, incentivou a vinda de missionários estrangeiros, como os lazaristas que chegaram ao Espírito Santo em 1904, permanecendo por doze anos consecutivos. Recebeu o apoio dos padres do Verbo Divino, os quais vieram trabalhar em Vitória, na Capela do Carmo e no Colégio Espírito Santense e em Cachoeiro de Itapemirim, no Colégio Diocesano. Este último colégio, cujo regime era interno e externo, se tornou referência no sul do estado, ficando sob a direção dos verbitas até 1914, ano em que foi extinto.²⁶⁴ D. Fernando

²⁶⁰ CARNIELLI, 2005, p. 311.

²⁶¹ Ibidem, p. 312.

²⁶² Ibidem, p. 313.

²⁶³ Ibidem, p. 313.

²⁶⁴ Ibidem, p. 316-317.

também fundou escolas para os índios botocudos na região do Rio Doce, deixando-as a cargo do padre alemão Paulo Grüber.²⁶⁵

Durante parte do episcopado de D. Fernando, a Igreja no Espírito Santo teve um relacionamento de intensa intimidade com o governo estadual, visto que ele era irmão do governador Jerônimo Monteiro (1908-1912), o qual assumiu o governo através de sua indicação.²⁶⁶ O governo de Jerônimo Monteiro foi marcado por muitas obras realizadas na capital e no interior do estado. Entretanto, com intuito de dar à cidade um ar de modernidade, algumas destas obras destruíram ou descaracterizaram parte do patrimônio religioso mais antigo.²⁶⁷ Com a permissão do bispo e da nunciatura apostólica do Rio de Janeiro, o prédio do antigo Colégio São Tiago teve sua fachada original modificada e sua capela demolida para dar lugar ao Palácio Anchieta, atual sede do poder executivo estadual, assim como a igreja da Misericórdia foi derrubada para construção do Palácio Domingos Martins, antiga sede do legislativo.

Com a ajuda do irmão governador, o bispo ampliou as instalações da Santa Casa de Misericórdia, aparelhando-a com equipamentos médicos modernos. D. Fernando também fundou o Asilo Coração de Jesus em Vitória, a Associações das Damas de Caridade, a Conferência Vicentina, além de ajudar na fundação do Orfanato Santa Luisa.²⁶⁸

Os maiores problemas encontrados por D. Fernando à frente do bispado do Espírito Santo foram os mesmos enfrentadas por D. João Nery: a falta de recursos da diocese, os longos trajetos percorridos nas visitas pastorais, a enorme carência de sacerdotes e o comportamento inadequado de religiosos, maçons e membros das irmandades. Buscando resolver estas questões, aconselhava-se com D. Joaquim Arcoverde, arcebispo do Rio de Janeiro. Em relação aos problemas de ordem prática, D. Joaquim orientava o bispo quais as contribuições obrigatórias das paróquias à caixa diocesana e quais poderiam ser suprimidas devido à pobreza da diocese. Quanto às questões de relacionamento humano, algumas de suas

²⁶⁵ CARNIELLI, 2005, p. 317.

²⁶⁶ Ibidem, p. 316.

²⁶⁷ Ibidem, p. 318.

²⁶⁸ NOVAES, Maria Stela. *Um bispo missionário*. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo [s.d], p. 98.

recomendações feitas a D. Fernando era que tivesse cautela com o relaxamento dos padres idosos, que ignorasse os maçons desde que estes não ostentassem suas insígnias e que tentasse reunir as irmandades de Vitória que possuíam a mesma invocação, irmandades de São Benedito do Convento de São Francisco e do Rosário dos Pretos, já que estas eram as mais problemáticas.²⁶⁹ Um conflito que o bispo compartilhou com D. Joaquim Arcoverde era seu desejo de permanecer mais tempo na fazenda Monte Líbano, de propriedade de sua família. O arcebispo sugeriu que transformasse a fazenda em centro de operações para visitar as paróquias do sul da diocese, como também em lugar de retiro para o clero, possibilitando que D. Fernando permanecesse por até seis meses na Monte Líbano, se assim o desejasse. De fato, durante o episcopado de D. Fernando as paróquias do Sul da diocese foram as mais visitadas e vários retiros do clero foram realizados nesta fazenda.

Embora houvesse uma especial dedicação do bispo às paróquias da região Sul do Espírito Santo, um problema constantemente mencionado por D. Fernando era o “indiferentismo religioso”, relacionado segundo Maria Stela de Novaes à maçonaria.

No meio culto de Cachoeiro predominava a influencia da Fraternidade e Luz. Se em Vitória religião é coisa para mulher, em Cachoeiro a maçonaria arregimentava os homens para o combate sistemático à Igreja Católica.²⁷⁰

No comentário acima, observa-se que, apesar do combate sistemático da Igreja Católica à maçonaria, esta sociedade secreta instalou-se até mesmo em Cachoeiro de Itapemirim, cidade natal de D. Fernando.

3.3.3.1 Controle das festas religiosas

No século XIX, com a transformação do Brasil em estado imperial, novos padrões de civilidade passaram a nortear a sociedade. Festejos religiosos populares foram

²⁶⁹ ARCOVERDE, D. Joaquim. Carta enviada a D. Fernando Monteiro, 12/6/1902.

²⁷⁰ NOVAES [s.d], p. 121.

sistematicamente desprestigiados pela Igreja Católica e pelo Estado, com medidas de controle e proibição que variaram de acordo com as diferentes circunstâncias.

Martha Abreu afirma que no Rio de Janeiro desde a década de 1830 os Códigos de Posturas mostravam uma política municipal empenhada em “civilizar o império”, direcionando ações para o melhoramento da limpeza, saneamento, moral pública, organização e embelezamento das cidades.²⁷¹ A autora, citando João Reis, afirma que para tanto a estratégia usada pelos liberais era reprimir a cultura popular “definida como atrasada, colonial e mestiça”.²⁷² Observou em despachos dos vereadores da Câmara Municipal, dos fiscais e autoridades policiais do Rio de Janeiro que suas principais preocupações relacionavam-se ao crime, à vadiagem, ao descuido com a cidade e à segurança, devido ao uso abusivo dos fogos de artifício. Intervenções das autoridades municipais sobre os costumes populares aconteceram ao longo do século XIX, a princípio restringindo o uso de fogos de artifício, culminando no final da década de 1890 com sua completa suspensão.²⁷³ A prática da esmolaria realizada pelos membros das irmandades, com a finalidade de arrecadar dinheiro para promover a festa do santo padroeiro, também foi alvo da polícia, sendo os pedintes maltrapilhos confundidos com desordeiros, vistos como sujos e inconvenientes.

O novo modelo eclesial estabelecido com a efetivação da Reforma Ultramontana foi um dos fatores que influenciou a atitude desfavorável da hierarquia católica às festas religiosas brasileiras. Buscando eliminar as contribuições estranhas ao catolicismo romano por meio de um maior controle das práticas vigentes, a Igreja Católica empreendeu um movimento de “purificação” das crenças religiosas. O modelo idealizado deveria sobrepor quaisquer manifestações religiosas indesejáveis e uniformizar a religião católica, a partir dos preceitos do catolicismo tridentino.

Assim, em diversos estados brasileiros foram proibidas ou desestimuladas a realização dos congados de São Benedito, dos reinados de Nossa Senhora do Rosário, das folias do Divino Espírito Santo e outras festas religiosas populares.

²⁷¹ ABREU, 1999, p. 219.

²⁷² REIS, 1991, apud ABREU, 1999, p. 219.

²⁷³ Ibidem, p. 220-221.

No Espírito Santo, foi alvo de proibição da Igreja Católica a festa do Divino em Carapina, região entre os municípios de Vitória e Serra. O padre Mathias Esser enviou uma carta a D. Fernando relatando “os horrores” desta festa, desde a véspera, quando devotos munidos de bandeira e “salva de prata” saíam de porta em porta esmolando, cantando e reunindo adeptos para a “folia escandalosa”.²⁷⁴ O bispo não só proibiu os festejos, como também ordenou aos vigários que recolhessem todas as bandeiras encontradas.

Entre as festividades religiosas promovidas pelas irmandades, as de São Benedito eram particularmente preocupantes para as autoridades civis e religiosas. Como narra Novaes, “Urgia reprimir a frequência das procissões tumultuosas e o retumbar dos festejos de São Benedito, que se iniciavam com a missa cantada e culminavam com a descida do mastro, as regatas e, não raro, pancadaria grossa”.²⁷⁵

O comportamento irreverente dos membros de duas irmandades devotas de São Benedito, existentes na igreja do Rosário e no Convento de São Francisco, ambas em Vitória, é relatado em uma espécie de folhetim publicado no jornal A Província do Espírito Santo, pelo Padre Francisco Antunes de Siqueira.²⁷⁶

O que nunca me agradou, e enfeava o baile, era o tal guia, um estafermo com a mão esquerda metida entre a abotoadura da jaqueta branca e a direita sobre a ilharga, se requebrando como um boneco desconjuntado e saltando como um macaco! Tinha por cobertura da cabeça uma grande cartola, um verdadeiro cano de vapor, em cuja frente se dependurava uns brincos velhos de topázio e pedras de cores, que ao longe era um verdadeiro pastel aberto com todos os enchimentos!... Terminava a função um samba ou lundu, durante o qual, ora se transversando, avançando, retrocedendo, volteando e circulando, todos faziam movimentos obscenos que hoje seriam um insulto à moral e aos bons costumes.²⁷⁷

O padre Antunes embora não fosse adepto do movimento de romanização, ao contrário era regalista e maçom assumido, achava uma imoralidade a conduta dos negros durante as festas, especialmente quando se referia às danças africanas.

D. Fernando também se preocupava com a evolução das festas religiosas em Vitória. Numa Quarta-feira de Cinzas, ao assistir a Procissão do Fogaréu, início das

²⁷⁴ NOVAES [s.d], p. 172.

²⁷⁵ Ibidem, p. 147.

²⁷⁶ SIQUEIRA, Francisco Antunes de. *Memórias do passado: a Vitória através de meio século*. Edição de texto, estudo e notas de Fernando Achiamé. Vitória: Florecultura; Cultural-ES, 1999, p. 67-69.

²⁷⁷ Ibidem, p. 68.

solenidades da Paixão de Cristo,²⁷⁸ horrorizou-se com o excesso de bombas, foguetes e o comportamento nada contemplativo dos membros das confrarias.

Alheias à vida espiritual, somavam-se as Irmandades e Confrarias; mas, para os homens, principalmente, reduzia-se a piedade à envergadura da opa, nas procissões, ao espoucar dos foguetes e foguetões, às festas na porta dos templos, etc.²⁷⁹

Segundo Maria Stela de Novais, o bispo acreditava que estas festas eram apenas exterioridades, que além de não tocar o coração dos homens, deixava-os insensíveis aos verdadeiros interesses espirituais. O redator do *Jornal Diário da Manhã* compartilhava e defendia a opinião do bispo.

Romper com êsse passado, determinar o povo ao repúdio de uma heresia mental, inculcar-lhe no espírito que o culto simplesmente exterior não salva, ao passo que o interior – a prática dos sacramentos – é indispensável instrumento de salvação eterna, era a gigantesca tarefa a que se entregara, com todo afincamento e confiado em Deus, o nosso saudoso Bispo.²⁸⁰

A defesa de um culto mais contemplativo, de uma religiosidade mais comportada, avessa a festividades barulhentas de raízes coloniais era uma tendência do catolicismo desta época. Quanto a isto, se observa uma aproximação das mentalidades do bispo e do governador do estado²⁸¹, que viam estas festividades como atrasadas, rudes, inadequadas ao modelo europeu de sociedade que se buscava estabelecer. Nas palavras de Novaes, “Desde as festas da recepção e favorecendo o soerguimento da diocese, mútua simpatia estreitou o bispo e o Chefe do Estado, porque homens de cultura apurada, maneiras distintas a francesa, bem se compreenderam”.²⁸² A autora refere-se à recepção de D. Fernando pelo governador Muniz Freire (1900 – 1904), mas é no governo de seu irmão Jerônimo Monteiro (1908 – 1912) que se intensificará a proximidade dos dois poderes, pautada na idealização do modelo europeu de sociedade, que visava a uniformização das crenças religiosas, a limpeza e o embelezamento das cidades.

D. Fernando organizou algumas ações para coibir aquele tipo de prática religiosa, e para que o povo tivesse maior reverência durante as festas, “distinguisse a religião,

²⁷⁸ NOVAES [s.d], p. 115.

²⁷⁹ Ibidem, p. 114.

²⁸⁰ *Diário da Manhã*, 4-4-1916, apud NOVAES [s.d], p. 146.

²⁸¹ Durante o episcopado de D. Fernando Monteiro foram governadores do Espírito Santo: Muniz Freire (1900-1904), Jerônimo Monteiro (1908-1912) e Marcondes A. Souza (1912-1916).

²⁸² *Diário da Manhã*, 4-4-1916, apud NOVAES [s.d], p. 115.

de profanação, bruxaria e exterioridade”.²⁸³ Com este intuito, atuou com firmeza especialmente junto às confrarias religiosas da capital, buscando restituir a devida disciplina e os compromissos assumidos por estas congregações.²⁸⁴

D. Fernando teve grandes atritos com essas associações ao emitir uma portaria em 27 de março de 1905 reduzindo para apenas três o número de procissões a serem realizadas na capital.²⁸⁵ Segundo o bispo, devido à falta de recursos e ao grande número de procissões, estas nem sempre eram feitas com o “decoro e o respeito” necessário às solenidades religiosas.²⁸⁶ Assim, foi mantida a procissão do Senhor Morto na sexta-feira da Paixão; a de Corpus Christi, que foi vinculada à do Sagrado Coração de Jesus; e à de Nossa Senhora Auxiliadora, que foi unida à de Nossa Senhora da Conceição no dia 08 de dezembro.²⁸⁷ A portaria determinou ainda que nessa última procissão poderiam e deveriam sair as imagens de São Benedito, São Sebastião e de outras invocações, ficando os fiéis responsáveis por promover o culto destas devoções em suas respectivas igrejas.²⁸⁸

A atitude de D. Fernando causou grande descontentamento dentro das confrarias, pois com a portaria ficavam suspensas as procissões individuais dos santos padroeiros, momentos representativos de grande reconhecimento social. Portanto, não era interessante para estes associados que a imagem de seu santo padroeiro antes personagem principal, participasse agora apenas como coadjuvante na procissão da Imaculada.

Com a redução das procissões, a maior parte das confrarias de Vitória, embora contrariadas, se submeteu à autoridade do bispo, com exceção apenas da irmandade de São Benedito, do Convento de São Francisco e da irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e Assunção, da Igreja São Gonçalo.²⁸⁹ A irmandade da Boa Morte e Assunção voltou atrás devido à interferência de alguns de seus membros amigos do bispo, recebendo o consentimento de promover uma das duas

²⁸³ Diário da Manhã, 4 de abril de 1916, apud NOVAES [s.d], p. 115.

²⁸⁴ CARNIELLI, 2005, p. 316.

²⁸⁵ LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 61, p. 84.

²⁸⁶ Ibidem, p. 84

²⁸⁷ Ibidem, p. 85.

²⁸⁸ Ibidem, p. 85.

²⁸⁹ Ibidem, p. 85.

procissões que realizava anualmente. A irmandade de São Benedito, no entanto, com a mesa diretora dividida, protestou em sessão solene deliberativa contra a atitude do bispo, organizando uma quermesse,²⁹⁰ ato considerado pelo bispo desrespeitoso, uma afronta pública à sua autoridade.

[...] desacatou a mesma autoridade da qual dependia imediatamente a Irmandade de S. Benedito; e para que bem publico, bem ostensivo, bem solemne se tornasse o desrespeito, o desprezo, o insulto com que a Irmandade recebêra as ordens e as decisões do Bispo Diocesano, deliberou fazer uma festa exclusivamente profana em uma rua desta Capital, em frente á igreja de S. Benedito, e mandou reproduzir pelos jornaes o resultado de sua sessão facciosa.²⁹¹

Como resposta a esta insubordinação, D. Fernando decretou a proibição de todos os atos religiosos da irmandade e o fechamento da igreja. Os revoltosos isolados na diocese não resistiram por mais de um ano e pediram perdão ao bispo. D. Fernando ordenou então a extinção desta irmandade e a organização de outra associação de devotos de São Benedito, que se submetesse a uma comissão organizada pelo vigário da capital.²⁹²

3.3.3.2 Visita à paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra

D. Fernando visitou a sede do município da Serra no dia 7 de junho de 1907, acompanhado do superior da Congregação das Missões Francisco Pimenta, do missionário Alberto Ronckior e do seminarista Aristóbulo Barbosa.²⁹³ A viagem, antes feita a cavalo, foi realizada de trem até à estação de Alfredo Maia.²⁹⁴ O bispo e sua comitiva foram recebidos na estação pelo vigário Jose Blanco Gonzalez, pelo

²⁹⁰ LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória-ES, livro nº 61, p. 85.

²⁹¹ LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913), p. 86.

²⁹² Ibidem, p. 86-87.

²⁹³ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 15.

²⁹⁴ A estação Alfredo Maia pertencia à estrada de ferro Vitória a Minas, inaugurada em 1904, com o objetivo principal de transportar produtos da região ao longo do Rio Doce, especialmente a produção cafeeira. E. F. VITÓRIA A MINAS. In: ESTAÇÕES FERROVIÁRIAS DO BRASIL. Disponível em: <<http://www.estacoesferroviarias.com.br/efvm/alfredo.htm>>. Acesso em: 20 maio 2012.

coronel Manoel Ferreira de Melo Coutinho e pelo moço Virginio Pinto Ribeiro, que o levaram à sede do município. Na igreja de Nossa Senhora da Conceição, após as ações de graças a Deus e Nossa Senhora da Conceição, foram feitas as devidas apresentações.²⁹⁵

D. Fernando, diferente dos bispos citados anteriormente, costumava realizar a Entrada Solene no dia seguinte ao de sua chegada à paróquia. Assim, fez a entrada na matriz da Serra no dia 8 de junho às cinco horas da tarde, ocasião em que declarou aberta a visita pastoral e as santas missões.²⁹⁶

O bispo afirmou que durante sua permanência na Serra fez todas as visitas possíveis recomendadas pelo pontifical romano, além de ser visitado por muitas famílias e autoridades distintas da cidade, as quais agradeceu nomeando-as individualmente no Livro de Tombo da igreja.²⁹⁷

Durante sua estadia, o bispo empenhou-se em fundar as associações das senhoras de caridade Nossa Senhora da Penha e a guarda de honra do Sagrado Coração de Jesus,²⁹⁸ buscando arregimentar maior apoio dos paroquianos ao vigário.

Após sua curta permanência na paróquia da Serra, deixou alguns mandamentos antes de partir. Ordenou que os membros da irmandade do santíssimo Sacramento e demais fiéis ajudassem ao vigário a realizar uma grande limpeza na igreja, que fizessem um campanário para assentar os sinos da igreja que estavam mal posicionados, que forrassem de seda branca os sacrários dos altares, especialmente o do Santíssimo Sacramento, que adquirissem duas pedras sacras para substituir as inutilizadas, que queimassem os paramentos velhos e que dourassem os cálices em mau estado.²⁹⁹

D. Fernando encerrou a visita em 16 de junho de 1907, afirmando que nos dez dias de sua estadia procurou “instruir e animar” os fiéis a cumprirem os sacramentos,

²⁹⁵ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p.15.

²⁹⁶ Ibidem, p. 15.

²⁹⁷ Ibidem, p.15.

²⁹⁸ Ibidem, p. 15.

²⁹⁹ Ibidem, p. 16.

realizando no total um casamento, dois batizados, duzentas comunhões, duzentas e trinta confissões e sessenta e cinco crismas.³⁰⁰

3.3.3.3 Festa de Nossa Senhora da Conceição

Segundo Andrea Della Valentina, as festas de Nossa Senhora da Conceição promovidas no dia 8 de dezembro no Convento de São Francisco em Vitória apresentavam elementos profanos e religiosos.³⁰¹ Matérias publicadas na imprensa da capital em 1870 confirmam práticas tais como: leilões com brindes ofertados na véspera, brincadeira de mascarados que saíam em “bandos” de madrugada, fincada do mastro e procissão com a imagem da Imaculada.³⁰²

Com a criação da diocese do Espírito Santo e a chegada do primeiro bispo D. João Nery em 1897, a implantação do projeto de romanização fez com que a devoção à Imaculada do convento franciscano ficasse enfraquecida perante a devoção a Nossa Senhora da Conceição da igreja da Prainha, em Vila Velha, que passou a ser particularmente estimulada pelo bispo, com um modelo de culto mais ortodoxo. De acordo com Valentina, enquanto a festa do Convento de São Francisco foi suprimida, a festa da Prainha cresceu e no ano de 1897 adotou uma rigorosa programação religiosa com Vésperas Solenes, missa, procissão e *Te Deum*, sendo D. Nery intitulado “Promotor da Episcopal Devoção a Nossa Senhora da Conceição” durante as solenidades.³⁰³

Os festejos da Imaculada do Convento de São Francisco foram retomados no ano de 1899, mas não poderiam mais ocorrer no dia 8 e sim nos dias 9 e 10 de dezembro, já que o dia 8 era reservado à procissão com a imagem da Conceição da Prainha. A programação da festa do convento contou com Vésperas, *Magnificat*,

³⁰⁰ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 16.

³⁰¹ VALENTINA, Andrea Della. *Crônica de uma dispersão anunciada: as imagens da Capela da Ordem Terceira da Penitência e da Igreja Conventual de São Francisco de Vitória*. Dissertação (Mestrado em Artes) – Programa de Pós-Graduação em Artes/Patrimônio e Cultura, Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2009, p. 63.

³⁰² Ibidem, p. 64.

³⁰³ Ibidem, p. 65.

procissão, *Te Deum* e coroação de Nossa Senhora, no entanto, nada foi mencionado sobre leilões e máscaras,³⁰⁴ o que nos leva a supor que estes costumes já haviam sido eliminados ou foram omitidos.

No bispado de D. Fernando, devido ao aniversário de cinquenta anos do dogma da Imaculada Conceição no ano de 1904, a organização das comemorações ganhou grande destaque, sendo enviada a programação da festa um ano antes a todas as paróquias da diocese. Nota-se durante as Vésperas Solenes na Catedral, reaberta após longo período de reforma, a exaltação do novo altar-mor e do *harmonium* trazidos da Europa e inaugurados naquela data.³⁰⁵ A programação contou ainda com Pontifical, procissão, Completas e *Te Deum*, dando destaque para a participação da orquestra organizada pelos congregados do Verbo Divino e as devotas do Sagrado Coração e de Nossa Senhora Auxiliadora.

Observa-se durante o episcopado de D. Fernando uma crescente repressão às festas religiosas populares e conflitos nas paróquias do Norte da diocese do Espírito Santo. No ano de 1905, enquanto a festa do Divino foi proibida em Carapina, houve tumulto nos municípios de São Mateus e da Serra. Segundo Novaes “a Serra estava convulsionada pelo delegado de polícia imiscuído na vida paroquial”, sendo necessária a interferência do padre Carlos Regattieri para acalmar a paróquia serrana e “resolver o caso das procissões”.³⁰⁶

Quando aconteceu a festa de Nossa Senhora da Conceição no município da Serra no dia 8 de dezembro de 1910, havia muito tempo que não eram comemoradas festas religiosas naquela paróquia, por isso, ela foi reportada em tom de ironia pelo redator do jornal local *A Serra*. “A festa de nossa excelsa Padroeira foi como nem tanto se esperava, bellíssima e muito concorrida”.³⁰⁷ A matéria publicada começa com o seguinte comentário: “A Serra que, no seu dormir indolente, não ouvia de há muito, os alegres sinos anunciarem aos serranos uma festa religiosa, accordou, emfim, a 8 do andante em meio do mais fremente entusiasmo”.³⁰⁸

³⁰⁴ VALENTINA, Andrea Della, 2009, p. 65.

³⁰⁵ LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913), p. 76.

³⁰⁶ NOVAES [s.d], p. 173.

³⁰⁷ *A Serra*, 18 de dezembro de 1910: Festa da Padroeira.

³⁰⁸ *A Serra*, 18 de dezembro de 1910.

A descrição segue detalhando pormenores dos três dias que precederam a festa, com bênçãos do Santíssimo Sacramento durante as tardes, Vésperas Solenes e cantos de louvor em homenagem à Virgem na noite do dia 7.

No dia 8, dia da Imaculada Conceição, a festa começou animada no alvorecer.

Na alvorada de 8, o bimbalar dos sinos, o espoucar dos foguetes e as harmonias da applaudida philarmonica "Estrella do Norte" despertavam jubilosamente o povo.

As 9 ½ da manhã começou a missa cantada pelo digno e virtuoso parcho desta freguezia, nosso amado couterraneo, Reverendissimo Padre Luiz Claudio.

Um còro de distinctas senhoritas de nossa sociedade, dirigido pelo nosso jovem patricio Miguel Leão cantou correctamente a bella missa "De Angelis," fazendo jus aos applausos de quantos conhecem o canto-chão.³⁰⁹

A missa terminou às onze horas da manha, ocorrendo em seguida um leilão de prendas, podendo-se constatar que a parte considerada profana da festa foi mantida em meio à programação religiosa, acontecendo durante o dia, e não após o fechamento das portas da igreja, depois da Ave Maria, como havia ordenado anteriormente D. João Nery.

Durante a tarde foi organizada uma procissão com a imagem da padroeira, Nossa Senhora da Conceição carregada especialmente pelas moças da irmandade de Nossa Senhora Auxiliadora.

A's 4 horas da tarde do mesmo dia sahiu á rua a veneranda imagem da Immaculada, carregada por distinctas jovens associadas de Maria SS. Auxiliadora.

Todas as ruas da cidade foram agraciadas com a passagem da Mãe de Deus que só se recolheu á matriz pelas 6 horas.

Ao entrar a procissão, dirigiu ao seu caro rebanho palavras de conforto, coragem e agradecimento o illustre vigario, cujo coração se rejubilava ao ver a sinceridade religiosa de suas ovelhas.

Em seguida deu a benção com o Santíssimo, finda a qual, entoou em acção de graças, o "Magnificat", enquanto incensava o altar da gloriosa Virgem de Pio IX.

Pelas 6 ½ da tarde toda a festa se acabava deixando em todos os corações immoredouras saudades.

Que, como a festa da nossa divina Padroeira, bella, cheia de vida e concurrencia sejam todas as que se celebrem em nossa cidade natal.³¹⁰

A festa religiosa era um importante instrumento de afirmação e de doutrina para a Igreja, especialmente a dedicada à Imaculada Conceição de Maria, cujo dogma

³⁰⁹ A Serra, 18 de dezembro de 1910.

³¹⁰ A Serra, 18 de dezembro de 1910.

proclamado por Pio IX na *Bula Ineffabilis Deus*,³¹¹ serviu como forte instrumento para a romanização.

Por conseqüência, para demonstrar a inocência e a justiça original da Mãe de Deus, eles não somente a compararam muitíssimas vezes a Eva ainda virgem, ainda inocente, ainda incorrupta e ainda não enganada pelas mortais insídias da serpente mentirosa, como também a antepuseram a ela com uma maravilhosa variedade de palavras e de expressões. De fato, Eva escutou infelizmente a serpente, e decaiu da inocência original, e tornou-se escrava da serpente; ao contrário, a beatíssima Virgem aumentou continuamente o dom tido na sua origem, e, bem longe de prestar ouvido à serpente, com o divino auxílio quebrou-lhe completamente a violência e o poder.³¹²

O texto acima permite uma reflexão sobre a tentativa, a partir da figura da Virgem Maria, de valorizar a virgindade da mulher na vida e na concepção Católica. A partir do exemplo de Maria mãe de Cristo, o pecado original ganha possibilidade de perdão e a figura feminina liga-se com o ideal cristão de pureza e maternidade. De acordo com Maria José Rosado Nunes, as mulheres tornaram-se alvo da ação reformadora, que concentrou na dualidade virgindade maternidade as maiores virtudes femininas.³¹³ O Dogma da Imaculada Conceição serviria de inspiração para a instrução das mulheres que futuramente se casariam e seriam responsáveis pela educação cristã de seus filhos, inspiradas na vida da Virgem Maria, mãe de Jesus.

A valorização da virgindade estava diretamente relacionada ao controle da sexualidade feminina, já que obediente e casta, a mulher era passível de ser dominada.

Sandra Nui Asano destaca a educação feminina como uma das medidas tomadas pelo bispo de Mariana, D. Antonio Viçoso para exercer o controle sobre o comportamento feminino e empreender uma profunda reforma religiosa em Minas Gerais entre 1844 e 1875. Neste projeto, D. Viçoso teve o apoio das freiras

³¹¹ PIO IX. *Bula Ineffabilis Deus*. Dogma da Imaculada Conceição, paralelo com Eva. 8 de dezembro de 1854. Texto disponibilizado em 20 fev. 2006. In: MONFORT Associação Cultural. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php/secoes/documentos/bula-ineffabilis-deus-dogma-da-imaculada-conceicao/> Acesso em: 26 maio 2011.

³¹² Ibidem.

³¹³ NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORI, Mary Del (org.). *História das mulheres no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 1997, p. 495.

francesas oriundas da Congregação de São Vicente de Paulo, as *Filles de la Charité* responsáveis pela preparação escolar e espiritual de moças católicas.³¹⁴

A autora afirma que as primeiras associações das Filhas de Maria foram fundadas em Mariana em 1872 e em Diamantina em 1874, instaladas anexas aos colégios Nossa Senhora da Providência e Nossa Senhora das Dores nas respectivas cidades. As associadas eram escolhidas entre as alunas desses dois colégios, o que demonstra a união dos discursos religioso e educacional das duas instituições e seus objetivos missionários de propagação do catolicismo.³¹⁵

Segundo Asano, as *Filles de la Charité* em Minas têm importância fundamental no processo de romanização que utiliza a “cooptação das mulheres como auxiliares dos sacerdotes”. A assistência das associadas nas paróquias é responsável pelo movimento que alguns estudiosos denominaram “feminização do catolicismo”, demonstrado em Diamantina nas ações pastorais, educacionais e assistenciais desenvolvidas por estas.³¹⁶

O projeto de devoção a Maria por parte das associadas incluía um rígido controle moral. Elas eram obrigadas a participar diariamente de todas as orações, cultos, trabalhos manuais. Também deveriam possuir uma conduta irrepreensível em suas vivências em sociedade, sendo proibidas conversas profanas, assim como amizades muito íntimas.³¹⁷

Seguindo o exemplo de D. Viçoso em Minas, D. Fernando fundou em Vitória a Associação das Filhas de Maria, vinculada ao Colégio de Nossa Senhora Auxiliadora, no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo. No dia 29 de maio de 1904, fez a recepção das primeiras cinco associadas, colocando a fita simbólica no ombro de cada uma delas. O bispo acompanhava a recepção de novos membros e assistia às reuniões do conselho como diretor espiritual da associação.³¹⁸

³¹⁴ ASSANO, Sandra Nui. Associação das Filhas de Maria: práticas religiosas e a construção de corpos femininos e castos em Diamantina/MG (1875-1902). *Em Tempo de Histórias*, n.º. 7, 2003, p. 2.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 2.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 2.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 10.

³¹⁸ NOVAES [s.d], p. 165.

3.3.3.4 Festa de São Benedito

Embora a Serra passasse por um período de decadência das comemorações religiosas, a festa da padroeira não foi a única mencionada no jornal A Serra. Nos dias 24, 25 e 26 de dezembro de 1910, foi realizada a festa de São Benedito.³¹⁹

À meia noite do dia 24 de dezembro foi celebrada uma missa pelo vigário Luis Claudio, classificado pelo redator do jornal “A Serra” como um religioso “digno e virtuoso”. No dia 25 de dezembro, outras duas missas foram celebradas pelo mesmo vigário às 7 e às 9 horas da manhã.

Não foi relatada nenhuma procissão com a imagem do santo durante os três dias de festa, mas no dia 25 de dezembro à noite e no dia 26 à tarde foi realizada a Puxada do Mastro de São Benedito, com a participação da banda de música Estrela do Norte e a presença de mais de mil pessoas.

O vigário Luiz Claudio de Freitas Rosa havia tomado posse da paróquia da Serra no dia 17 de abril deste mesmo ano, ficando encarregado de atender os paroquianos da sede do município, como também os da freguesia de São Marcos do Pau Gigante. O novo vigário, assim como os seus precursores, criticou a situação religiosa do município, “cumpre-me declarar que o seu estado religioso não é o mais lisonjeiro, porquanto o indiferentismo campeia aqui sobranceiro”.³²⁰ Embora a participação desse vigário na festa de São Benedito tenha sido comprovada, não há registro sobre esta ou qualquer outra festa durante o período em que permaneceu na Serra, entre 1910 e 1916.³²¹

Segundo Borges, a versão mais antiga da narrativa sobre a origem da festa de São Benedito na Serra é datada de 1826, dezenove anos após sua santificação por Pio VII. O culto a São Benedito teria iniciado a partir do milagre em que o santo salvou um grupo de escravos de um naufrágio. Como promessa oferecida por terem

³¹⁹ A Serra, 3 de janeiro de 1911, p. 3.

³²⁰ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 20.

³²¹ Ibidem, p. 21.

sobrevivido, o líder dos escravos salvos, Crispiniano da Silva e seus companheiros, criaram a primeira banda de congo para animar os festejos de São Benedito.³²²

As bandas de congo são conjuntos musicais típicos do Espírito Santo, que se apresentam principalmente em festas religiosas populares, como as de São Benedito, Nossa Senhora da Penha, São Sebastião e outras. Geralmente são compostos por pessoas de camadas populares, homens e mulheres, que, ao som de instrumentos de percussão, executam antigas cantigas, em que há referências aos santos de devoção popular, à escravidão, ao amor, à morte e outros temas.

O historiador e folclorista Guilherme Santos Neves, que compilou relatos de visitantes que presenciaram, no século XIX, apresentações de bandas de congo, afirma que nesta época tais grupos musicais eram formados somente por índios.³²³ Como referência, cita o Padre Antunes de Sequeira, vigário de Santa Cruz entre 1857 e 1869,³²⁴ que relatou em sua obra *Esboço histórico dos costumes do povo espírito-santense*, a presença de bandas de congo de índios Mutuns na região do Rio Doce, cujos instrumentos eram iguais aos que se usam nas atuais bandas de congo: “cassacos”, tambores e uma espécie de chocalho.

O padre Antunes encontrou em fins de 1858 o pintor e viajante francês Auguste-François Biard³²⁵ que, em seu livro *Deux années eu Brésil*, testemunhou a presença de bandas de congo indígenas durante festa de São Benedito, por ocasião de sua visita a Santa Cruz, em 1858.³²⁶ Neves destaca o encontro do viajante com os indígenas que dançavam ao redor da imagem de São Benedito.

[...] à frente o ‘capitão’ com bastão enfeitado; depois o portador da imagem do Santo; as velhas devotas que dançavam ‘le cancan’ em torno da imagem e, por fim, os músicos e instrumentos: uns batendo tambor, ‘pequeno tronco de árvore, oco, coberto uma das extremidades por um pedaço de pele ou couro de boi’, e outros ‘rascando, com um pequeno bastão, um instrumento feito dum pedaço de bambu denteado de alto a baixo.’³²⁷

³²² BORGES, Clério José. *História da Serra*. Serra: Editora Canela Verde, 2003, p. 82-83.

³²³ NEVES, Guilherme Santos. *Bandas de congo*. *Cadernos de Folclore*, Rio de Janeiro, MEC/Funarte, nº 30, p. 69, 1980.

³²⁴ ACHIAMÉ In: SIQUEIRA, 1999, p.xxiv (biografia do autor/ introdução).

³²⁵ *Ibidem*, p. xxiii (biografia do autor/ introdução).

³²⁶ NEVES, 1980, p. 70.

³²⁷ *Ibidem*, p. 70.

D. Pedro II, em fevereiro de 1860 também registrou a presença do grupo musical em sua passagem por Nova Almeida.³²⁸ Reis Magos de Nova Almeida era um antigo aldeamento jesuítico que chegou a ter uma população de mais de dois mil índios, contudo, D. Pedro se refere aos membros do grupo como caboclos que louvavam São Benedito. ‘Dança de caboclos com as suas cuias de pau de [regos] para esfregarem outro pau pelo primeiro’.³²⁹

O bispo D. Pedro Maria de Lacerda, em sua visita ao Espírito Santo em 1880, descreveu as toadas ‘monótonas e lúgubres’, dos cantos, bem como as danças e instrumentos dos índios em Nova Almeida, Fundão e Santa Cruz. Neves acredita que embora o bispo não se refira ao conjunto musical indígena com esta denominação, é muito provável que se tratasse de bandas de congo.³³⁰

Depois do jantar o Capitão dos Índios veio à frente da casa com alguns seis Índios a tocarem seu Guarará (pequeno tambor cilíndrico) e sua Cassaca (pau dentado que esfregam com uma vara) e sua Massacaia (chocalho) e ali esteve o Capitão a dançar e mais um ou outro curioso Índio e também um negro velho, ao mesmo tempo que os batedores de tambor e os outros instrumentos soltavam a espaços seu monótono e tristonho canto inarticulado e que não passa de um som prolongado. É de saber que os tocadores de guarará quando vêm os trazem debaixo do braço, e quando param montam-se sobre ele e com ambas as mãos batem no couro de uma das bocas; os mais ficam de pé. Adiante do tambor é que se dança, que é simplíssima, mas tem uma graça: o Capitão esse tem na mão uma vara, que ele empunha com muito garbo.³³¹

Durante sua visita a Fundão, o bispo menciona ter assistido, no domingo dia 19 de setembro de 1880, uma dança de índios – mas desta vez com a participação de negros.

Começou a dança o Capitão, mui seriamente com sua cortesia e barretada antes e depois, e sua varinha com fitas enroladas mui garbosamente empunhada como um capitão a marchar com espada em punho. A dança é mui modesta e decente; consiste em algumas piruetas, sem saltos, elevação do pé estendido para diante, algum cruzamento de pernas, e sapateados. Outros Índios e não Índios dançaram mas a dança não foi puramente índica mas já com mistura de dança de negros, com mais animação, alguns saltos, muitos cruzamentos de pernas, que também às vezes separavam e logo uniam, e que outras vezes arqueavam.³³²

³²⁸ NEVES, 1980, p. 70.

³²⁹ ROCHA, 2008, p. 163.

³³⁰ NEVES, 1980, p. 71.

³³¹ LACERDA, 2012, p. 97.

³³² Ibidem, p. 136.

De acordo com Neves, a “intromissão” dos negros fez com que a dança, antes muito monótona, se tornasse mais espontânea e animada. Entretanto, conclui que tal fato alavancou o fenômeno de “aculturação ou empréstimo” da dança ameríndia.³³³

Com o passar do tempo, os negros tornam-se cada vez mais presentes nestes grupos musicais, transformando, segundo o autor, alguns elementos primitivos, como as danças e cantos, que receberam uma forte sensualidade, “característica de sua raça”, e instrumentos musicais, que ganharam outra denominação, como o “guarará” que foi trocado para o nome de congo, razão pela qual os grupos passaram a ser chamadas bandas de congo.³³⁴

Além das bandas de congo, outros rituais como a Puxada do Mastro (figuras 3 e 4), que fazem parte da festa de São Benedito na Serra, foram associados à cultura africana. Borges afirma que a Puxada e a Fincada do Mastro tiveram origem no povoado de Putiri, região rural do município da Serra que concentrou grande número de escravos. Os escravos devotos de São Benedito teriam iniciado esses rituais nas fazendas da região, levando-os posteriormente às ruas da sede do município da Serra após a abolição da escravidão, em 1888.³³⁵

Contudo, o mastro também é mencionado em outras festas religiosas populares pelo padre Antunes de Sequeira, como na festa das Onze Mil Virgens,³³⁶ que no Espírito Santo ocorria entre 29 de setembro a 1º de novembro. Na véspera dos festejos, em 28 de setembro, ocorriam bailes, representações teatrais, jardineiras (danças), valsas e levantamento de mastro.³³⁷ No dia 29, depois das quatro horas da tarde, fazia-se a coroação do mastro, que era colocado em uma prancha (espécie de embarcação), enfeitado, iluminado e conduzido pela cidade ao som de música e fogos de artifício.

³³³ NEVES, 1980, p. 74.

³³⁴ Ibidem, p. 74.

³³⁵ BORGES, 2003, p. 83.

³³⁶ Festa em homenagem às onze mil moças bretãs e à Santa Úrsula, sua líder, sacrificadas pelos hunos entre os séculos III e V, perto da cidade de Colônia no Baixo Reno, por insistirem em manter sua virgindade. A festa que ocorria todos os anos no dia 21 de outubro, quando os estudantes do colégio dos jesuítas na Bahia tinham posição de destaque na procissão das Onze Mil Virgens, desde sua chegada à Bahia em 1583. In: TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000, p. 35.

³³⁷ SIQUEIRA, 1999, p. 49-50.

Seguia-se a coroação do mastro, em cuja grimpá se colocava uma bandeira de cetim branco, com o emblema da virgindade e do martírio, coroas de rosas e setas que as tinham vitimado na África entre hordas de selvagem nômades.³³⁸

No dia 1º de novembro, data de encerramento da festa, ocorria a Cortada do Mastro, quando a população novamente percorria as ruas da cidade com o mastro ao som de tambores tocados por estudantes do colégio dos jesuítas.³³⁹

Padre Antunes afirma que, de modo geral, as festas religiosas populares do Espírito Santo eram muito semelhantes às realizadas no Campo de Santana, no Rio de Janeiro, pois em ambos os casos ocorriam divertimentos, como espetáculos e barracas nas noites da véspera e do dia da festa religiosa. Nas festas de Vitória, os pardos inventaram uma marujada, momento em que preparavam um navio e percorriam as ruas da cidade entoando canções de louvor a Virgem Maria. O navio de madeira leve, enfeitado com largas velas, bandeiras e flâmulas, levava pessoas vestidas de oficiais, marujos e “gajeiros”, sendo carregado pela população até o largo da igreja sede dos festejos.³⁴⁰

Na Serra, a festa de São Benedito atualmente é marcada pelos seguintes ritos: Cortada do Mastro, Puxada do Mastro, Puxada e fincada do Mastro e Derrubada do Mastro. A Cortada do Mastro (figuras 5 a 9), que representa a abertura das comemorações, é realizada no primeiro domingo após a festa da padroeira Nossa Senhora da Conceição, portanto não tem data fixa. Um tronco trazido do bairro São Domingos representando o mastro do navio naufragado, é doado anualmente por algum fazendeiro da região, como pagamento de promessa ou agradecimento a São Benedito. A madeira usada para o mastro é o Guanandi, de regiões alagadiças, para que fique bem encharcado e pesado, facilitando assim o controle dos animais que o arrastarão.³⁴¹ O tronco é carregado pela cidade por várias juntas de bois (enfeitados com cangas e flores), seguido por dezenas de cavaleiros, diversas bandas de congo, pela banda de música municipal e por uma multidão que percorre a cidade cantando e dançando.

³³⁸ SIQUEIRA, 1999, p. 53

³³⁹ Ibidem, p. 57.

³⁴⁰ Ibidem, p. 58-59.

³⁴¹ MIRANDA FILHO, José Carlos de. Entrevista do presidente da Banda de Congo Konchaça, originária da sede do município da Serra, a R. R. Pimentel, realizada durante a Cortada do Mastro, Serra, 12 dez. 2011.

Durante os festejos, diferentes trajetos são percorridos, tendo como destino final a igreja de Nossa Senhora da Conceição. Há sempre um diálogo entre os festeiros e a igreja, e em dois momentos as bandas de congo solicitam diante da matriz permissão a Nossa Senhora da Conceição e a São Benedito para dar início à festa. O primeiro ocorre na cortada do mastro, quando a permissão é solicitada pelo mestre da Banda do Congo Folclórico de São Benedito, a mais antiga do município. O mestre levanta sua baqueta e ordena ao sineiro tocar o sino, que o obedece abrindo assim as festividades. Enquanto isso, as outras bandas de congo trazem o mastro do bairro São Domingos. O segundo momento ocorre em frente à igreja durante a alvorada da madrugada no dia 24 de dezembro, onde a solicitação é feita com salva de 21 tiros, queima de fogos de artifícios e toques dos sinos. A banda de música toca um dobrado e as bandas de congo executam cantos e danças.

A parte mais ortodoxa da festa ocorre no dia 25 de dezembro, com a missa e a procissão de São Benedito (figuras 10 a 12). A missa acontece no fim da tarde, no interior da matriz, momento em que as imagens de Nossa Senhora da Conceição e São Benedito são retiradas de seus altares e ficam expostas entre a capela-mor e a nave, ao alcance dos fieis, uma ao lado da outra, sobre seus respectivos andores que são totalmente enfeitados com flores. Terminada a missa, sai a procissão com as imagens de São Benedito e de Nossa Senhora da Conceição, esta última à frente do cortejo. Dias antes, em 8 de dezembro, na procissão da Imaculada, a imagem de São Benedito é carregada à frente da imagem de Nossa Senhora da Conceição. Acreditamos que a participação da imagem da Imaculada na procissão de São Benedito tenha sido uma forma dos fieis legitimarem o seu culto, já que com a redução das procissões no episcopado de D. Fernando, São Benedito só poderia sair na procissão da Virgem da Conceição.

A Puxada do Mastro (figuras 13, 14 e 15) é o ponto mais alto da festa, e acontece nas noites dos dias 25 e 26 de dezembro. Na noite do dia 25, após a procissão de São Benedito e o retorno das imagens à igreja, ocorre a Puxada do Mastro: devotos do santo vão buscar um navio na entrada da sede do município e o carregam pelo mesmo trajeto da procissão. Nesta ocasião, o navio desfila sem o mastro. Já na noite do dia 26 é feita a Puxada e a Fincada do Mastro, ocasião em que os devotos arrastam uma gigantesca corda atada ao mesmo navio, agora totalmente enfeitado,

iluminado e contendo dentro dele o mastro. O navio é seguido pelas bandas de congos e pela banda de música, formando dois grupos distintos que arrastam uma entusiasmada multidão. Na chegada à igreja, o mastro de São Benedito é retirado de dentro do navio e fincado à frente da igreja. Este tronco não é o mesmo arrastado pelas ruas, é um tronco mais antigo que é reutilizado, e por isto mesmo mais leve em razão da evaporação da água contida antes na madeira. A igreja torna-se então cenário de um show pirotécnico reunindo em seus arredores cerca de vinte mil pessoas. O mastro enfeitado permanece fincado em frente à igreja até o domingo de Páscoa, data da Derrubada do Mastro, momento em que é retirado e carregado pelas ruas da cidade encerrando as festividades de São Benedito.

Não é nosso interesse aprofundar a descrição da festa atual, que além de fugir a nosso escopo temporal, tem assumido um caráter de espetacularização nas últimas décadas do século XX. Pretendemos identificar a imbricação de aspectos populares da cultura indígena, africana e portuguesa e a sobrevivência da festa de São Benedito, mesmo na contramão do projeto de romanização. Fica evidente que, mesmo velado, houve um acordo entre religiosos e fieis para a manutenção das práticas religiosas populares.

Rigolo Filho afirma que embora as novas práticas religiosas prevalecessem sobre as antigas, devemos lembrar que tal fato ocorreu “mediante uma relativa negociação entre a romanização e as formas de catolicismo existentes”.³⁴² O autor lembra que não se deve negar a força dos católicos brasileiros que souberam negociar e muitas vezes formar estratégias para manutenção destas expressões. A partir desta ótica, pode-se pensar que a aceitação nem sempre significou a completa adesão. “O resultado religioso obtido colabora para compreender que não existe uma cultura dominante e uma cultura popular, mas uma amálgama de ambas, pois uma está na outra e vice-versa”.³⁴³

³⁴² RIGOLO FILHO, 2006, p. 81.

³⁴³ Ibidem, p. 81.



Figura 2 – Festa de São Benedito na Serra, 1945. Fotógrafo desconhecido. Fonte: BARROS, Paulo de. Memória fotográfica da Serra: imagem de um município brasileiro. Vitória: Ed. do autor, 2002, p.115



Figura 3 – Puxada do Mastro de São Benedito, Serra, 26 de dezembro de 1958. Fotógrafo desconhecido. Acervo de Rubem Fraga Miranda.



Figura 4 – Puxada do Mastro de São Benedito, Serra, 26 de dezembro de 1958. Fotógrafo desconhecido. Acervo de Rubem Fraga Miranda.



Figura 5 – Cortada do Mastro, Serra, 12 de dezembro de 2010. Bandas de congo pedem licença em frente à igreja. Foto: Raquel Pimentel.



Figura 6 – Cortada do Mastro, Serra, 12 de dezembro de 2010. Dezenas de cavaleiros participam da festa. Foto: Livia Ferrari.



Figura 7 – Cortada do Mastro, Serra, 12 de dezembro de 2010. Juntas de bois carregam o mastro pela cidade. Foto: Lívia Ferrari.



Figura 8 – Cortada do Mastro, Serra, 12 de dezembro de 2010. Juntas de bois carregam o mastro pela cidade. Foto: Lívia Ferrari.



Figura 9 – Cortada do Mastro, Serra, 12 de dezembro de 2010. Bandas de congo seguem o mastro de São Benedito. Foto: Lívia Ferrari



Figura 10 – Missa de São Benedito na Serra, 25 dez. 2010. Foto: Livia Ferrari.



Figura 11– Procissão de São Benedito, 25 dez. 2010. Mulheres levam N. Sra. da Conceição. Foto: Livia Ferrari.



Figura 12 – Procissão de São Benedito, 25 dez. 2010. Homens carregam a imagem de São Benedito. Foto: Livia Ferrari.



Figura 13 – Puxada do Mastro na Serra, 26 de dezembro de 2010. Foto: Lívia Ferrari.



Figura 14 – Puxada do Mastro na Serra, 26 de dezembro de 2010. Foto: Lívia Ferrari



Figura 15 – Puxada do Mastro na Serra, 26 de dezembro de 2010. Milhares de fieis carregam o navio com o mastro de São Benedito. Foto: Lívia Ferrari.

4 AS IRMANDADES DA MATRIZ DA SERRA

No Brasil do século XVIII, a participação cotidiana dos leigos na vida religiosa e muitas vezes na administração dos templos católicos definiu, em grande parte, as práticas da religiosidade colonial. Diante das deficiências do poder público e da carência de sacerdotes, os leigos organizavam-se em associações religiosas responsáveis, entre outras coisas, pela construção e manutenção de igrejas. Tais associações reuniam-se solidariamente em torno da devoção a um santo protetor, tendo como compromissos principais a prática da caridade, assistência aos irmãos diante das adversidades da vida e a preparação da festa do santo padroeiro. Segundo João José Reis, a data mais importante no calendário das irmandades era o dia da festa de seu orago, momento em que os irmãos deveriam dar provas de sua devoção. Quanto mais espetacular fosse a homenagem oferecida ao padroeiro maior seria a sua força de intercessão.³⁴⁴

Wallace Bonicenna afirma que, embora as associações religiosas tenham sido denominadas indiscriminadamente confrarias, o Código do Direito Canônico aponta três diferentes tipos de associações: confrarias, ordens terceiras e pias uniões. Enquanto as confrarias e ordens terceiras eram associações constituídas para o desenvolvimento do culto público com laços fortalecidos entre os seus confrades, as pias uniões não necessitavam de agremiações, pois eram débeis as relações entre os seus membros. As confrarias, também chamadas de irmandades, reuniam-se nas igrejas seculares e seguiam o modelo das antigas corporações de artes e ofícios, podendo se aliar em torno de uma mesma categoria profissional e/ou de aspirações sociais, políticas e religiosas particulares. As ordens terceiras estavam atreladas às ordens religiosas regulares, como franciscanos, carmelitas e beneditinos etc. As confrarias possuíam estatutos próprios, mesa diretora eleita pelos confrades que

³⁴⁴ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 61.

deliberava sobre seu patrimônio, seus negócios e um capelão contratado para exercer as funções religiosas.³⁴⁵

4.1 AS IRMANDADES NEGRAS

De acordo com Fabíola Araújo e Ana Casimiro, as confrarias e irmandades devotadas a santos negros cresceram numericamente no século XVIII devido à extração de minérios preciosos na capitania das Minas Gerais, fato que, sem dúvida, atraiu um maior contingente de escravos, forros e libertos para tal região.³⁴⁶ A deficiência na ação do Estado como prestador de serviços básicos para a sociedade forçava a numerosa população a reunir esforços entre si para suprir falhas derivadas de uma realidade desastrosa, como a alimentação precária e inexistência de serviços médicos e sanitários. Deste modo, as confrarias religiosas surgiram também como uma resposta à falta de organização daquela sociedade.

O culto aos santos negros como São Benedito, Santa Ifigênia e outros, como Nossa Senhora do Rosário, que reuniam devotos negros e pardos, prosperaram nestas associações com grande força. Nas comemorações em honra aos santos padroeiros, tais associações misturavam características tradicionais das celebrações católicas aos elementos típicos da cultura africana, como cantos, danças e batuques. Os santos negros tiveram maior número de devotos entre os negros devido ao projeto de catequização da Igreja Católica, que utilizava a história de vida desses santos para criar uma empatia e fornecer o modelo de cristão obediente, como também pelo próprio reconhecimento que se processava pela cor.

Com a implantação do projeto romanizador no Brasil, o catolicismo festivo das irmandades, especialmente as de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, as

³⁴⁵ BONICENHA, Wallace. *Devoção e caridade: as irmandades religiosas na cidade de Vitória – ES*. Vitória: Multiplicidade, 2004, p. 24-25.

³⁴⁶ ARAÚJO, Fabíola Pereira de; CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt S. São Benedito no contexto da Romanização da Igreja Católica: uma devoção preterida. *Revista Histedbr On-line*. Campinas: [s.d], p. 7. Disponível em <www.histedbr.fae.unicamp.br>. Acesso em 5 jan. 2012.

mais numerosas, foi tido como um obstáculo ao controle das práticas religiosas vivenciadas pela população.

De acordo com Célia Borges, algumas contradições permanecem evidentes, pois, se por um lado, a hierarquia católica condenava o modo como o culto a Nossa Senhora do Rosário se estruturou nas irmandades, por outro lado, estimulava a devoção ao Rosário de outra forma.³⁴⁷ A autora destaca o grande número de encíclicas e cartas apostólicas assinadas pelo papa Leão XIII recomendando o clero a incentivar aos fiéis à devoção ao rosário. O próprio Leão XIII promoveu o costume de dedicar o mês de outubro a essa oração.³⁴⁸

Na matriz de Nossa Senhora da Conceição da Serra, as irmandades mais antigas que existiram foram as que reuniam devotos negros, como as irmandades de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, citadas em documentação do início do século XIX.

O primeiro relato encontrado sobre essas irmandades foi feito pelo bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano da Silva Coutinho. Este bispo contou que durante sua visita à freguesia da Serra em 1812 era sempre escoltado por membros da irmandade de São Benedito.

Acompanharam-me todas as vezes que fui da igreja para a casa do vigário, aonde fiquei muito longe da matriz, muitos irmãos brancos e pretos de São Benedito com capas de grosso algodão branco, que é a principal irmandade que há na freguesia.³⁴⁹

A informação de D. José Caetano de que a irmandade de São Benedito era a mais importante e formada por brancos e negros demonstra que nesta época já havia brancos devotos de São Benedito, como aconteceu com a irmandade de São Benedito do convento de São Francisco em Vitória. A irmandade de Vitória, fundada em aproximadamente 1686, supostamente a mais antiga do Espírito Santo,³⁵⁰

³⁴⁷ BORGES, Célia Maria. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005, p. 21.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 21.

³⁴⁹ COUTINHO, José Caetano da Silva; NEVES, Luiz Guilherme Santos; NEVES, Maria Clara Medeiros Santos. *O Espírito Santo em princípios do século XIX: apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*. Vitória, ES: Estação Capixaba Cultural, 2002, p. 95.

³⁵⁰ CARNIELLI, 2005, p. 188.

inicialmente congregava apenas negros e pardos, escravos e ex-escravos, mas posteriormente passou a aceitar também homens livres de boa condição social.

Outra irmandade citada pelo bispo foi a de Nossa Senhora do Rosário, composta por homens pardos.

Os irmãos do Rosário, que são os mulatos, e fazem uma segunda irmandade, requereram-me sepulturas e tumbas próprias deles; e dei-lhes este despacho: “Os irmãos pobres devem ser conduzidos gratuitamente na tumba da fábrica; e os que puderem pagar não é justo que prejudiquem os emolumentos da mesma fábrica, que é pobre: portanto não tem lugar o requerimento dos suplicantes.”³⁵¹

D. José Caetano explica que nos requerimentos de sepulturas individuais todos deveriam pagar, ficavam isentos apenas os irmãos pobres, que eram enviados à tumba da fábrica da igreja. Esse tipo de despacho era emitido especialmente nos casos em que os párocos eram fabriqueiros,³⁵² como era o padre da Serra e a maior parte dos padres da capitania do Espírito Santo, em razão da carência material destas igrejas.

No Brasil colonial e imperial, os sepultamentos eram feitos dentro das igrejas, pois na concepção católica, estar mais próximo do local sagrado significava estar mais perto de Deus. Os católicos se preparavam durante toda a sua existência para a morte, inclusive prescreviam suas estratégias de salvação em testamento determinando o local de sepultamento, vestuário fúnebre, velório, cortejo, números de missas, doação de esmolas, pagamento de dívidas terrenas e celestiais.³⁵³ Era fundamental que o fiel fizesse parte de alguma agremiação religiosa, como irmandades ou ordens terceiras, pois essas entidades eram as maiores responsáveis pela organização dos enterros. Somente os homens livres e os membros das irmandades (livres e cativos) eram sepultados nas igrejas, por isso era comum que escravos entrassem para irmandades com intuito de conseguir o

³⁵¹ COUTINHO, 2002, p. 97.

³⁵² Fabriqueiros são os administradores das fábricas das igrejas, órgão local de depósito do patrimônio das igrejas e capelas. Parte das taxas cobradas por ocasião das missas festivas e fúnebres, enterros, multas e rendas territoriais pertenciam à fábrica da igreja. ZANON, Dalila. A missa e a fábrica: tentativas de controle dos espaços das igrejas pelos bispos coloniais paulistas (1745-1796). *História*, São Paulo (UNESP), 28/2, 2009, p. 79-106, p. 95. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v28n2/05.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2012.

³⁵³ FURTADO, Júnia Ferreira. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Edusp/Hucitec/Imprensa Oficial, 2001, v. 1, p. 397-416.

sepultamento nas igrejas. As irmandades previam em seus estatutos ou compromissos, entre outras coisas, os direitos dos irmãos falecidos à sepultura dentro das igrejas, funerais solenes, cortejos, missas, etc.³⁵⁴ Todos esses cuidados tinham o objetivo de minimizar os pecados para que a passagem da alma para a eternidade fosse segura.

Segundo José Reis, a substituição dos sepultamentos feitos nas igrejas pelos realizados nos cemitérios civis veio, entre outros fatores, com a “medicalização da morte”. Tal fenômeno ocorrido na maior parte da Europa no final do século XVIII se reproduziu no Brasil após a Independência com a “campanha higienista”,³⁵⁵ quando o poder público passou a adotar estratégias para afastar das áreas centrais das cidades os cemitérios, matadouros e indústrias.³⁵⁶

Quanto ao relacionamento entre o vigário e os fiéis, D. José Caetano censurou que o comportamento imoral do padre o levava a uma cumplicidade com os paroquianos que estavam em situação irregular com a Igreja.

[...] Também por fim ouvi rosar muito mal da relaxação e desonestidade do pároco, que eu já tinha por surdo e ignorante: e por despedida sempre levou o seu lembrete a respeito da fábrica de mulatinhos que tem em casa com as suas competentes mulatas e mulatonas; por cujo motivo se vê obrigado a calar-se e tolerar as mancebias públicas de alguns de seus fregueses, que por isso são os seus apaixonados, que lhe granjeiam outros [...].³⁵⁷

Como vimos anteriormente, eram comuns padres amancebados e com filhos, situação que se modificou no fim do século XIX, com a radicalização do movimento romanizador e particularmente com a vinda de padres europeus para o Espírito Santo.

³⁵⁴ REIS, João José. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. *Cadernos CRH* 15, Salvador, jul/dez de 1991, p. 113.

³⁵⁵ O higienismo é uma doutrina que nasce com o liberalismo, na primeira metade do século XIX quando os governantes, preocupados com as epidemias, começam a dar maior atenção às condições de salubridade no ambiente da cidade mediante a instalação de tratamento da água, esgotos, iluminação nas ruas etc. REIS, 1991, p. 117.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 117.

³⁵⁷ COUTINHO, 2002, p. 97-98.

4.2 A IRMANDADE DO SANTÍSSIMO SACRAMENTO

De acordo com Adalgisa Campos, as irmandades do Santíssimo Sacramento eram “agremiações que se abrigaram exclusivamente nas igrejas paroquiais” e compartilhavam a capela-mor com a irmandade da padroeira.³⁵⁸ Segundo esta autora, as irmandades do Santíssimo em Minas Gerais foram pioneiras na difusão dos rituais de comemoração da Paixão de Cristo no século XVIII, seu momento mais extraordinário dentro da pompa barroca, custeando as comemorações da Quaresma e Semana Santa até o século XX.³⁵⁹

As confrarias do Santíssimo tinham como principal finalidade estimular o culto eucarístico; seus membros ajudavam nas adorações e bênçãos do Santíssimo dentro das igrejas e nas procissões e festas dos santos padroeiros. Organizavam junto ao clero a procissão do Corpo de Deus, também conhecida como Procissão do Triunfo Eucarístico, considerada a maior procissão celebrada no calendário católico.³⁶⁰

Segundo Wallace Bonicenna, os irmãos do Santíssimo, homens brancos pertencentes às famílias mais ilustres e de boas condições econômicas, vestiam opas de seda vermelha com hóstias bordadas em fios de ouro. Exerciam um verdadeiro fascínio nos demais fiéis, quando carregavam tochas acesas nas procissões eucarísticas dentro da igreja, na procissão do Corpo de Deus ou quando acompanhavam o viático levado aos enfermos.³⁶¹

Welber Andrade, em sua pesquisa sobre as irmandades do Santíssimo em Recife, afirma que o privilégio dos irmãos do Santíssimo em acompanhar a comunhão aos doentes e moribundos revela o caráter elitista da irmandade, visto que a eucaristia

³⁵⁸ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Aspectos da Semana Santa através das irmandades do Santíssimo sacramento: cultura artística e solenidades (Minas Gerais séculos XVIII ao XX). *Revista Barroco*, v. 19, 2005, p. 73.

³⁵⁹ *Ibidem*, p. 88.

³⁶⁰ BONICENHA, 2004, p. 157.

³⁶¹ *Ibidem*, p. 157.

era um “privilégio dos brancos cristianizados”.³⁶² Tal fato explica, segundo este autor, a grande incidência de irmandades do Santíssimo nas vilas e freguesias recém-fundadas.

De acordo com o padre Adwalter Carnielli, no Espírito Santo as irmandades do Santíssimo Sacramento surgiram na segunda metade do século XIX. Na matriz de Nossa Senhora da Vitória, um grupo de homens devotos do Sacramento criou seus compromissos em 1847, mas os estatutos dessa irmandade, os mais antigos do estado segundo o autor, só foram aprovados em 1864.³⁶³

Na visita de D. Pedro Maria de Lacerda ao município da Serra em 1880, observa-se a existência da irmandade Santíssimo Sacramento na matriz de Nossa Senhora da Conceição, além das duas irmandades citadas anteriormente São Benedito e Rosário. Os compromissos da irmandade do Santíssimo foram aprovados pela lei provincial nº 4, de 23 de junho de 1858.³⁶⁴

4.3 AS NOVAS IRMANDADES

Como já foi dito, com o processo de romanização da Igreja, os bispos brasileiros empenhavam-se em apresentar o catolicismo europeu como um modelo moderno e eficiente de religião. A hierarquia eclesiástica buscou introduzir devoções europeias, buscando afastar as antigas irmandades religiosas, consideradas um empecilho ao desenvolvimento desse processo.

A partir do episcopado de D. João Nery, primeiro bispo do Espírito Santo, observa-se uma grande movimentação para conter as irmandades, tanto em questões administrativas quanto devocionais. Ao mesmo tempo, nota-se um esforço do bispo em fundar associações dedicadas ao culto do Sagrado Coração de Jesus e a Nossa

³⁶² ANDRADE, Welber. As elites do santíssimo: o papel das festividades na ostentação de poder – o caso da irmandade do santíssimo sacramento da vila de Santo Antonio do Recife no século XVIII. *Mneme*, Revista de Humanidades (UFRN), Caicó-RN 9/24, simpósio 11, Set/out. 2008, [s.p]

³⁶³ CARNIELLI, 2005, p. 193.

³⁶⁴ DAEMON, 2010, p. 402.

Senhora Auxiliadora em quase todas as paróquias que visitou.³⁶⁵ Com o apoio destas associações, hierarquicamente submissas aos padres, pretendia-se impor um modelo de religiosidade mais compatível com os ideais do catolicismo romano, em que os fiéis, através do cumprimento dos sacramentos, tivessem sua vida pautada pelos princípios da religião católica.

A fundação das associações femininas do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora Auxiliadora na Serra provavelmente ocorreu na administração do pároco monsenhor José Andre Cassela, o primeiro vigário deste município durante o bispado de D. João Nery.³⁶⁶ Logo que assumiu a paróquia, em março de 1907, o vigário Jose Blanco Gonsález encarregou a associação do Sagrado Coração de Jesus de auxiliá-lo nas comunhões, missas, no catecismo, no cuidado com os enfermos pobres e na limpeza da igreja, comprovando a relação de cooperação desta confraria para com o religioso.³⁶⁷

4.4 CONFLITOS ENTRE AS IRMANDADES E A HIERARQUIA ECLESIAÍSTICA

No episcopado de D. Fernando Monteiro, os problemas entre as irmandades e os vigários ficaram mais evidentes. Em 2 de março de 1902 foi nomeado como vigário encomendado das paróquias da Serra e de Reis Magos o Padre regular Francisco Rodrigues Esteyo, de origem espanhola,³⁶⁸ que encontrou a paróquia da Serra em completo abandono, sem livros de contas, sem dinheiro e sem cera, sendo preciso comprar por sua própria conta cera para celebrar a missa.³⁶⁹ O município da Serra,

³⁶⁵ LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro nº 104, p. 1-176.

³⁶⁶ O monsenhor Cassela foi sucessor do padre Brito, o mesmo que recebeu o bispo D. Pedro Maria de Lacerda em 1880. LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 12. Foram vigários da Serra durante o episcopado de D. João Batista Nery o monsenhor João Cassela, o padre Julio Maria Freour e o padre Agostinho Martell.

³⁶⁷ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 12.

³⁶⁸ Ibidem, p. 11.

³⁶⁹ Ibidem, p. 9.

havia ficado sem vigário por pouco mais de um ano, de fevereiro de 1901 a março de 1902, fato que aconteceu outras vezes como veremos mais adiante.³⁷⁰

Nesta situação de desorganização da Igreja é que o vigário Francisco Rodrigues, um dia após ter assumido a paróquia da Serra, afirmou ter sido restaurado o costume de rezar uma missa em louvor a São Benedito, às segundas-feiras de madrugada.³⁷¹

No dia tres de Março do anno mil novecentos e dois restabeleceu-se nesta fegresia a costume de celebrar nas segundas feiras de cada semana de madrugada uma missa em louvor de S. Benedito. A Missa foi muito concorrida e amenizaram este solemne acto multitud [sic] de fogos e banda de musica intitulada Estella do Norte.³⁷²

A missa, certamente organizada pela irmandade de São Benedito, ignorou a legislação dos horários estabelecidos para as cerimônias religiosas, ordenada por D. João Nery em 1900. Mesmo assim, não há nenhuma observação do vigário, no Livro de Tombo da igreja, condenando a missa de São Benedito ou criticando as irmandades.

É provável que as irmandades ao ficarem livres do controle do padre por um longo período, organizassem a missa de São Benedito no horário que lhes fosse mais conveniente, durante o dia por exemplo. Ao assumir a paróquia, o padre Francisco Rodrigues pode ter negociado um horário fora daquele concernente ao culto, procurando frear as confrarias, mas sem querer ter um embate direto com as mesmas, pois havia acabado de chegar à paróquia da Serra. De qualquer forma, fica claro que manter a celebração de sua missa foi uma atitude de resistência por parte da irmandade, especialmente levando-se em conta a legitimidade da autoridade do vigário e as punições previstas pela legislação canônica em caso de desobediência.

Este padre registrou os atos da Quaresma e da Semana Santa realizados na Serra, não mencionando nenhum tipo de apoio ou participação das associações ou irmandades. Pelo contrário, relacionou as despesas que cobriu por sua conta.

As espesas foram as siguientes, cera sesenta mil reis, Cantores cincoenta, fogos trinta e tres, sacristão vinte, ramos e palmas tres mil reis. Não tendo chegado o dinheiro tirado para pagar as espesas o Vigário puz seu

³⁷⁰ MARTELL, Pe. Agostinho. Carta de afastamento, 1 de fevereiro de 1901.

³⁷¹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 9.

³⁷² Ibidem, p. 9.

trabalho gratuitamente e pagou por sua conta o que faltou. A banda de música denominada Recreio tocou gratuitamente em todos officios [...].³⁷³

Observamos que apesar de não haver reclamação direta sobre a falta de apoio, fica evidente a insatisfação do pároco nas entrelinhas do texto acima, por ter que se responsabilizar pelas despesas e trabalhar gratuitamente.

Segundo Adalgisa Campos, os ritos da Quaresma e Semana Santa, financiados pelas irmandades do Santíssimo, ficaram comprometidos no século XIX, quando, “sob os auspícios da modernização, emerge uma nova concepção de experiência do sagrado mais despojada e racionalizada.” A autora afirma que desde então se investiu menos em festas religiosas e mais em filantropia e festas cívicas, o que é concernente com o espírito religioso da época frequentemente classificado como indiferente.³⁷⁴

Os fatos que se seguem parecem confirmar a situação de desconforto do pároco no município. No dia 5 de maio de 1902, o padre Francisco Rodrigues, sem alegar o motivo, consegue licença por cinco anos, permanecendo apenas dois meses na Serra.³⁷⁵

Em 1907, o vigário José Blanco González, de nacionalidade espanhola, cumprindo ordens de D. Fernando Monteiro, empenhou-se em contar a história da paróquia da Serra em uma página que havia sido deixada em branco no Livro de Tombo da igreja.³⁷⁶

Logo que foi transferido desta Parochia o Revmo Pe Francisco Rodrigues y Estayo, de nacionalidade hespanhola, foi nomeado Vigario desta Freguesia o Revmo Pe Luis Lorian M. Garay, da mesma nacionalidade. Ignoro a data de sua nomeação de Vigario; porem julgo que foi nos primeiros meses do anno de 1903. Em a mesma data foi encarregado da direcção espiritual das Parochias de S. Marcos de Pau Gigante e Nova Almeida e alguns meses das de S. Cruz, Riacho e Linhares.[...]

Succederam a S. Revma neste cargo os Revmos PP. Carlos Regattieri, de nacionalidade italiana - (ordenado nesta Diocese pelo Exmo Remo Imo João B. C. Nery, assim como tambem os antecessores Rodrigues e Lorian, e o que escreve estas linhas) - Pe. Mathias Esser, allemão, e Francisco Dolci, italiano.³⁷⁷

³⁷³ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 9-10.

³⁷⁴ CAMPOS, 2005, p. 2

³⁷⁵ Ibidem, p. 10.

³⁷⁶ Ibidem, p. 11-12.

³⁷⁷ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 11-12.

Na transcrição acima, podemos observar a constante nomeação de padres de origem europeia, agentes romanizadores, mas também a grande rotatividade dos mesmos. Num período de cinco anos, foram indicados cinco vigários, isso sem considerar os meses que a paróquia ficou sem sacerdote, como no período em meio à saída de Francisco Rodrigues e a chegada de Luis Loriano, entre maio de 1902 e os primeiros meses de 1903. Estes fatos sugerem, a nosso ver, dificuldades destes padres em impor-se como autoridade na freguesia da Serra, devido ao difícil relacionamento com as irmandades antigas.

Entre todas as irmandades da matriz da Serra, o padre Blanco González mencionou ter se reunido apenas com a associação do Sagrado Coração de Jesus e com a irmandade do Santíssimo Sacramento; as demais confrarias não foram mencionadas.

As associadas do Sagrado Coração ofereceram grande apoio ao vigário, prometeram que o ajudariam no cumprimento dos sacramentos, na limpeza da igreja, no catecismo das crianças, no restabelecimento das missas e comunhões nas primeiras sextas-feiras de cada mês e no auxílio material e espiritual aos enfermos pobres. Comprometeram-se também a convidar as irmãs casadas civilmente para fazer o casamento canônico,³⁷⁸ o que demonstra certo relaxamento dentro da própria irmandade. Com a proclamação da República, o casamento religioso havia deixado de ser obrigatório, tornando-se menos frequente, pois acarretava despesas para os futuros noivos.

Quanto à irmandade do Santíssimo, foi decidido fazer uma reunião para nomear o provedor, cargo vago havia três anos e chamar os irmãos para cumprir os compromissos já estabelecidos.³⁷⁹

Apesar do esforço do vigário em reunir todas as irmandades, lembrando-as de cumprir seus próprios compromissos, como também os mandamentos deixados por D. Fernando na visita pastoral, pouco retorno teve por parte destas. A partir de então, são constantes as queixas relacionadas às confrarias, incluindo até mesmo

³⁷⁸ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 12.

³⁷⁹ Ibidem, p. 12.

as associações femininas do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora.

O Revdo. Vigario, tem feito ver ás Irmandades desta Parochia, a necessidade que todas têm, assim <como> as Associações, de se reunirem varias vezes e cumprirem seus Compromissos. Até a presente data (24 – 08 – 07) pouco tem conseguido nesse sentido; quasi todas brilham pelo desleixo e indiferença, inclusive as Associações de Senhoras, apesar da boa vontade que parece haver em suas Presidentes.

Nota-se tambem nas Irmandades e associações muita falta de zelo, em tratar dos seus estandartes, opas, altares, alfaias etc. – consequencia do pouco espirito religioso, ou melhor dito, do indifferentismo religioso das Associações Catholicas e do povo em geral. A causa da pouca religião, dizem algumas pessoas desta cidade, que não é do povo, - eu ignoro quem terá <sido> e quem seja a causa dessa glacial indiferença!³⁸⁰

O “indifferentismo religioso”, impulsionado pelo avanço do liberalismo e a secularização da sociedade, era constantemente abordado pelos vigários da Serra. As queixas do padre Blanco abrangiam todas as associações e apontavam não só para um relaxamento das práticas religiosas como também para um forte desleixo com o patrimônio das citadas irmandades. Havia reclamações até mesmo sobre o desinteresse das irmandades em organizar as festas dos seus santos padroeiros. A falta de empenho das irmandades provavelmente relacionava-se ao modelo de religiosidade imposto pelos padres e bispos romanizadores, que censurava a parte profana e mais atrativa da festa como as alegorias das procissões, os bailes e as barracas de comidas e bebidas.

Das Irmandades que existem, segundo foi informado o Vigario, só a do SS. Sacramento e de N. S^a. do Rosario têm pequenos Patrimônios.

A Irmandade do SS. Sacramento, do S. C. de Jesus, N. S. do Rosario, N. S. Auxiliadora e S. Benedicto, ha já não sei quantos annos, que não festejam seus oragos. A Irmandade de N. S^a do Rosario, no III domingo de Agosto, 1907, resolveu fazer a festa de sua Padroeira no dia 30 de outubro do corrente anno.³⁸¹

De acordo com o texto acima, percebe-se que as irmandades da matriz da Serra estavam bastante decadentes, apenas a do Rosário e a do Santíssimo Sacramento tinham pequeno patrimônio. Tanto assim, que a irmandade do Santíssimo, normalmente responsável por promover a festa da Quaresma e Semana Santa, foi

³⁸⁰ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 17.

³⁸¹ Ibidem, p. 17.

substituída por uma comissão de Cavalheiros e senhoras que angariaram recursos para realizar a festa.³⁸²

Mesmo a associação de Nossa Senhora Auxiliadora, incentivada pelos bispos e padres romanizadores, parecia lutar com grande dificuldade, pois só adquiriu a imagem de sua padroeira em agosto de 1908.³⁸³ Apesar das críticas do vigário Blanco sobre o desinteresse das confrarias em festejar os seus padroeiros e do desinteresse religioso do povo em geral, com a chegada da imagem de Nossa Senhora Auxiliadora foi celebrada uma festa em sua homenagem no dia 8 de setembro de 1908 “com grande pompa e concorrência de fiéis”.³⁸⁴

A ação das associações femininas na Serra comprova o importante papel que estas cumpriram no auxílio aos sacerdotes. As presidentes das associações de Nossa Senhora Auxiliadora e do Sagrado Coração de Jesus, buscando atender as solicitações do pároco, mobilizaram uma campanha para que os comerciantes da sede do município da Serra mantivessem suas portas fechadas aos domingos e dias santos. Conseguiram a adesão de todo o comércio local e endereçaram sua solicitação ao governo municipal para que se tornasse lei, sendo o projeto sancionado em março de 1908.³⁸⁵

Mas, se por um lado as mesas diretoras das associações femininas empenhavam-se em auxiliar o vigário, as irmandades de Nossa Senhora do Rosário e Santíssimo Sacramento nem se preocupavam em eleger sua própria diretoria. O vigário alegou que em virtude de ser “difícil ou quase impossível” reunir os irmãos para efetuar a eleição, conforme ordenavam os seus compromissos, nomeou ele mesmo as mencionadas diretorias em janeiro de 1910.³⁸⁶ É possível perceber que havia entre o vigário e as irmandades citadas uma relação de conflito, com estratégias de boicote por parte das primeiras para desestabilizar as ações do pároco, como também táticas de controle por parte do religioso. Ao deixar de eleger a mesa diretora, as irmandades não pagavam a taxa imposta pela tabela diocesana e desestabilizavam financeiramente o pároco, que dependia em parte destes emolumentos. Ao mesmo

³⁸² LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p.14.

³⁸³ Ibidem, p. 19.

³⁸⁴ Ibidem, p. 19.

³⁸⁵ Ibidem, p. 19.

³⁸⁶ Ibidem, p. 20.

tempo, com a mesa diretoria vaga, o pároco poderia escolher aliados entre os membros da irmandade do Rosário e do Santíssimo.

Em novembro de 1908, o vigário Blanco realizou uma grande reforma na matriz, com o auxílio do governo municipal. Foi consertado o telhado, o assoalho, o cruzeiro de frente da igreja, pintado o interior e a fachada principal, construído um tapa vento e um confessionário, cumprindo com quase todas as determinações deixadas por D. Nery e D. Fernando.

O vigário Blanco González retirou-se da paróquia da Serra após três anos de sacerdócio, em abril de 1910, deixando registrada a dívida que a irmandade do Rosário tinha com a irmandade do Santíssimo Sacramento, cinco mil réis emprestados para pagar a portaria de nomeação de sua diretoria. Esta dívida pode explicar o desinteresse das irmandades em eleger suas respectivas mesas diretoras.

Aos 17 de abril de 1910, tomou posse da paróquia da Serra o novo vigário, padre Luiz Claudio de Freitas Rosa. Da mesma forma que os seus predecessores criticou a situação religiosa do município, “cumpre-me declarar que o seu estado religioso não é o mais lisonjeiro, porquanto o indiferentismo campeia aqui sobranceiro”.³⁸⁷

Esse vigário convidou as associações do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora a reunirem-se no mês de maio, para informarem de sua situação religiosa, mas poucas associadas compareceram. Apesar de permanecer na Serra até 1916, durante o mandato desse padre não há mais nenhum tipo de registro.³⁸⁸

Em maio de 1916, o padre Julio Antonio Maria Billot foi nomeado vigário das paróquias de Nossa Senhora da Conceição e São Marcos do Pau Gigante, encontrando a matriz da Serra em péssimas condições de conservação, apesar de ter sido reformada durante a gestão do vigário Blanco. Comentou que a capela do Santíssimo estava abandonada, o assoalho da igreja precisava de reparos, bem

³⁸⁷ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 20.

³⁸⁸ Ibidem, p. 20.

como o altar-mor. Segundo o pároco a igreja estava “tão triste e abandonada, fiel imagem dos que lá vivem”.³⁸⁹

O vigário Julio registrou a visita do missionário italiano padre Leandro Dell Uomo à paróquia da Serra. Embora não tenha mencionado nenhuma data, afirmou que o missionário teria permanecido no município por seis meses, período em que com sua dedicação teria acordado o povo do “somno pesado do indiferentismo”.³⁹⁰

Segundo este padre, uma das grandes dificuldades do serviço paroquial encontrado nesta freguesia foi o não cumprimento da tabela diocesana, fato que em sua opinião, deveria ser evitado a não ser em casos de caridade, pois levava ao desequilíbrio moral e material no relacionamento entre o vigário e seus paroquianos.

O vigário Julio Billot permaneceu na Serra por apenas dois meses e afirmou que como as associações religiosas da matriz não se apresentaram a ele, não teve meios de tratar da vida religiosa das mesmas, que se achavam “quase agonizantes”. Referiu-se ao resultado do trabalho realizado pelo padre Leandro como uma coisa passageira, que não fortaleceu o espírito religioso do povo, segundo ele, um “fogo de palha”.³⁹¹

Este fato reforça a nossa hipótese a respeito da constante intervenção dos padres europeus e sua grande rotatividade no município da Serra, devido ao desinteresse e a falta de cooperação das irmandades. Caminhando na contramão das tendências liberais em alta na sociedade, bispos e sacerdotes adeptos do projeto de romanização encontraram mais desinteresse do que resistência dentro das confrarias religiosas da matriz da Serra.

³⁸⁹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 21.

³⁹⁰ Ibidem, p. 21.

³⁹¹ Ibidem, p. 21.

5 RETÁBULOS E IMAGENS DA MATRIZ

5.1 DESCRIÇÃO E ANÁLISE DOS RETÁBULOS

Para a identificação dos retábulos brasileiros baseamo-nos na classificação de três autores: Affonso Ávila, Lucio Costa e Percival Tirapeli.³⁹² Contudo, é necessário ressaltar que nem sempre há uma separação tipológica rígida nos retábulos brasileiros, sendo frequente a coexistência de elementos pertencentes aos “chamados” estilo Joanino e Rococó.

Para a descrição e a análise dos retábulos e imagens da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra, utilizamos como principal referência o dossiê realizado pela professora da UFES e restauradora Rachel Diniz Ferreira, que fez uma análise completa do acervo de seus bens móveis e integrados.³⁹³

5.1.1 Tipologia dos Retábulos Brasileiros

A palavra retábulo tem origem nas expressões latinas *retro*: que significa o que está atrás e *tabulum*: que se refere ao altar, originalmente uma mesa de madeira. Portanto, retábulo significa a peça que fica na parte posterior do altar, atrás da mesa onde é celebrada a eucaristia, genericamente chamado de altar. O retábulo se insere na liturgia católica e convida a atenção dos fiéis através de elementos que o compõe tais como: o tabernáculo, as pinturas e as esculturas de santos. Originário

³⁹² Classificação baseada em: ÁVILA, Affonso; GONTIJO, João Marcos Machado; MACHADO Reinaldo Guedes. *Barroco mineiro glossário de arquitetura e ornamentação*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 3. ed. rev. e ampl., 1996, p.171-173; COSTA, Lucio apud ZANINI, Walther (org). *Arquitetura História da arte no Brasil*. São Paulo: Instituto Walter Moreira Sales, 1983. 2 v., p. 174-209; TIRAPELI, Percival. *Igrejas paulistas: Barroco e Rococó*. São Paulo: Editora Unesp, Imprensa Oficial do Estado, 2003, p. 40-51.

³⁹³ FERREIRA, Rachel Diniz. *Proposta técnico-financeira para o projeto de restauração dos elementos agregados e móveis da igreja de Nossa Senhora da Conceição (Serra-ES)*. Instituto Goia. Volume I Esculturas; volume III Altares e Púlpitos, 2006.

dos dípticos e trípticos da Idade Média, o retábulo desenvolveu-se no Renascimento, em forma de mármore e pedra na Itália, e em madeira na Espanha e Portugal, atingindo seu apogeu no período Barroco, quando se multiplicou no cruzeiro, nas naves e nas capelas laterais. No Brasil colonial, o retábulo em madeira alcançou grande desenvoltura, constituído em uma peça de corpo único, dividido em quatro partes: coroamento, entablamento, base de sustentação (colunas, pilastras, camarim e trono) e embasamento. Os retábulos brasileiros, de acordo com sua classificação estilística,³⁹⁴ podem ser apresentados da seguinte forma:

1º GRUPO: JESUÍTICO, MANEIRISTA OU PROTOBARROCO (fins do séc. XVI e início do XVII).

O estilo do retábulo é severo, com fachada de estrutura semelhante à da arquitetura. Apresenta coroamento decorado por volutas, no alto da composição um painel pictórico, um arco, entablamento e quatro colunas. Suas colunas têm 2/3 do fuste em caneluras e o terço restante decorado com elementos fitomorfos (cachos de uvas e folhagens) podendo apresentar frutas existentes na flora brasileira. Possui capitel coríntio e base com as mesmas características da decoração. Na parte central destaca-se apenas um nicho para colocação de uma imagem de grande dimensão e o embasamento é reto, muito simplificado, geralmente sem decoração. No Espírito Santo, o principal exemplo é o retábulo da igreja jesuítica dos Reis Magos, em Nova Almeida.

³⁹⁴ ÁVILA, 1996, p.171-173; COSTA apud ZANINI, 1983, p. 174-209; TIRAPELI, 2003, p. 40-51.

2º GRUPO: FRANCISCANO OU BARROCO NACIONAL PORTUGUÊS (meados do séc. XVII e princípio do séc. XVIII).

Apresenta coroamento em arcos concêntricos de grande volumetria, decorados com aduelas e elementos escultóricos ressaltados, e com um escudo simbólico ao centro. As colunas são torsas ou salomônicas, com movimentação em espiral, alternadas com pilastra, sendo ambas profusamente ornamentadas. O fuste das colunas é decorado com elementos fitomorfos, zoomorfos (aves, principalmente a fênix) e antropomorfos (anjos). Localizado no centro da composição, o camarim tem um trono geralmente em forma de cântaro. Além dessas características, possui a talha totalmente revestida de dourado e ocorrência de policromia em azul e vermelho.

3º GRUPO: BARROCO JOANINO (meados do séc. XVIII).

Apresenta composição cenográfica, com profusão dos elementos decorativos que assumem uma extraordinária liberdade. Os elementos antropomorfos são muito utilizados, com grande variedade de anjos que são espalhados em abundância sobre os elementos fitomorfos. Possui coroamento em forma de dossel, colunas de terço inferior em estrias diagonais e parte superior torsa, e pilastras com quartelões ressaltados. Apresenta a policromia com predominância de dourado e branco.

4º GRUPO: ROCOCÓ (fim do séc. XVIII e início do XIX).

A estrutura da composição pode ser definida como uma reação aos excessos anteriores. A marcação arquitetônica recupera sua clareza, com utilização do fundo branco, às vezes com tonalidades em azul e vermelho, e douramento apenas na decoração em relevo. Apresenta diminuição dos elementos escultóricos

concentrados no coroamento e ornamentação tipicamente rococó, de influência francesa, com desenhos estilizados de conchas (*rocailles*), plumas, laços e folhagens. Em contrapartida, ocorre a valorização do trono, que assume posição de destaque no retábulo. A característica da talha pode ser definida por formas assimétricas, superfícies onduladas e remates sinuosos. As colunas salomônicas são substituídas por colunas estriadas. A parte inferior dessas colunas algumas vezes preserva-se torsa.

5º GRUPO: NEOCLÁSSICO (séc. XIX)

Apresenta ênfase nos ornatos arquitetônicos clássicos, pautada na simplificação das formas das pilastras e colunas e substituição das linhas curvas por linhas retas. Abandono dos elementos escultóricos fitomorfos, zoomorfos e antropomorfos, tradicionais da talha do século XVIII. Torna-se recorrente na base de sustentação o uso de três nichos centrais e do trono em forma de degraus. Na policromia, o branco substitui o dourado, sendo que nas colunas e na mesa é muito utilizada a técnica *escariolli* (imitação do mármore sobre a madeira).

5.1.2 Datação dos Retábulos da Matriz da Serra

Em relação à documentação oficial a respeito dos retábulos e imagens pertencentes à matriz da Serra, não encontramos nada nos arquivos da Arquidiocese de Vitória ou da própria igreja. As informações localizadas geralmente são declarações feitas pelos bispos durante as visitas à paróquia. A primeira menção encontrada na documentação sobre os retábulos é devida ao bispo do Rio de Janeiro D. José

Caetano da Silva Coutinho, em Visita Pastoral realizada à freguesia em 1812.³⁹⁵ Conforme citado anteriormente, D. José Caetano relata no início do século XIX a existência de três retábulos: o de Nossa Senhora da Conceição, orago da igreja; o de São Benedito e o de Nossa Senhora do Rosário. Os dois últimos pertenciam às irmandades de mesmo nome, também por ele mencionadas.

Quanto às reformas realizadas nos altares, somente em meados do século XIX são divulgadas no jornal Correio de Vitória algumas melhorias ocorridas na matriz da Serra. Em 1857, há informação de que as obras da igreja encontravam-se adiantadas e a capela-mor e trono estavam concluídos graças à colaboração dos fiéis. Em 1880, um novo altar-mor foi construído, com contratação de um oficial perito (seu nome é omitido) para as obras de marcenaria, arquitetura e ornamentação.³⁹⁶ Durante a visita feita à freguesia da Serra nesse mesmo ano, D. Pedro Maria de Lacerda, também bispo do Rio de Janeiro, faz alusão à reforma do trono na capela-mor, confirmando a obra citada acima.

Como ainda se trabalhava no trono, tão usado no Brasil e em nova talha, o Vigá[p. 40]rio para a Visita tinha mudado a urna do altar para baixo do presbitério, e estendido um pano branco enfeitado com rosas artificiais e sanefas atrás do novo altar quase no meio da pequena Capela-mor.³⁹⁷

É possível perceber nas expressões do bispo “nova talha” e “novo altar” que não só o trono, mas todo o retábulo passava por uma mudança de estilo. É provável que nesta reforma tenham sido introduzidos o trono em forma de degraus, os três nichos centrais, as colunas lisas, o coroamento em forma de três arcos plenos e a ornamentação simplificada com valorização dos ornatos arquitetônicos, elementos recorrentes no altar Neoclássico típico. O retábulo-mor foi perdendo suas características originais nas reformas de 1857 e de 1880, ou em outras reformas desconhecidas. Este retábulo provavelmente é contemporâneo aos altares laterais de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, visto que os três são citados em 1912, quarenta e três anos após a construção da matriz.

Sobre os altares de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário o bispo comentou: “[...] Os altares laterais nos cantos perto do arco cruzeiro são de muitos dourados e

³⁹⁵ COUTINHO, 2002, p. 95.

³⁹⁶ LOPES, 1997, p. 59-60.

³⁹⁷ LACERDA, 2012, p. 70.

elegantes”.³⁹⁸ Apesar de não encontrarmos nenhuma documentação sobre a execução das obras e respectivos mestres entalhadores, acreditamos que estes retábulos sejam originais, pois apresentam um hibridismo de elementos dos chamados estilos Joanino e Rococó, muito comum na talha brasileira da segunda metade do século XVIII, período no qual a matriz foi construída.

No que diz respeito à capela lateral dedicada ao Santíssimo Sacramento, D. Pedro Maria de Lacerda relata que esta já havia sido construída, sendo muito usada neste período para a celebração das missas, uma vez que a capela-mor se encontrava em reforma.

Já falei da Capela do SS. nova e bonita, e o altar com muitos dourados com seu pequeno trono onde há um crucificado não pequeno. Sobre esta Capela do SS. é para notar o seguinte. Imagine-se rasgada ao lado do Evangelho perto do arco cruzeiro uma Capela quase tão grande como a Matriz, porém menos larga.³⁹⁹

A construção da capela do Santíssimo, como foi dito anteriormente, foi iniciada antes da visita de D. Pedro II em 1860 e concluída em data anterior à visita do bispo Lacerda em 1880, que se referiu a capela como sendo nova.

Um registro feito por D. João Batista Correa Nery em Visita Pastoral realizada em junho de 1900 também confirma a existência de quatro altares na matriz. Ao fazer a inspeção dos altares, comentou: “A igreja é decente, tem quatro altares muito bons, todos estão bem tratados excepto o de São Benedicto, que está quase desprovido de flores, com o vidro do nicho quebrado [...]”.⁴⁰⁰ Referia-se aos três altares citados acima e ao altar da capela do Santíssimo Sacramento pertencente à irmandade de mesmo nome.

Apesar da capela do Santíssimo Sacramento ter sido construída antes de 1880, acreditamos que o seu retábulo tenha sido realizado depois de 1907, devido ao fato de que este não foi mencionado na descrição da capela feita pelo bispo Lacerda.

Outro dado importante é que estrutura do retábulo desta capela é composta de elementos harmônicos, parecendo terem sido executados numa mesma época. Os

³⁹⁸ Ibidem, p. 90.

³⁹⁹ LACERDA, 2012, p. 90.

⁴⁰⁰ LIVRO DE TOMBO DA SERRA, (1898-1940), p. 6.

camarins para exposição das imagens são perfeitamente compatíveis com a dimensão das mesmas, particularmente a dimensão da imagem do Senhor dos Passos, que requer uma profundidade maior por estar ajoelhada. Portanto, o retábulo parece ter sido feito para receber estas imagens.

As imagens do Senhor dos Passos e de Nossa Senhora das Dores também não foram mencionadas na descrição desta capela feita pelo bispo Lacerda em 1880, mas em 1907, vinte e sete anos depois, foram localizadas na capela-mor no inventário feito pelo vigário Blanco Gonzalez.

A presença de um esquife na mesa do altar, para exposição da imagem do Senhor Morto, reforça a ideia do retábulo do Santíssimo ter sido feito para este conjunto escultórico, pois a iconografia da Paixão de Cristo é comum às três imagens e tem forte relação com a irmandade do Santíssimo. A técnica de construção também é a mesma, as três são imagens processionais.

Ao longo do século XX outras reformas foram realizadas nos altares da matriz da Serra. Duas obras foram citadas pela restauradora Rachel Diniz Ferreira ao realizar um levantamento sobre o estado de conservação dos bens móveis e integrados da igreja em 2006. O registro de uma das reformas foi encontrado pela restauradora ao investigar a situação da capela do Santíssimo Sacramento, descobrindo na parte interna da mesa do altar a seguinte inscrição pintada em azul “Reformado por A. Sielemann e Minigildo Pinto em 1.6.1948”. Segundo avaliação de Diniz, na mesma ocasião foi realizada a pintura decorativa do interior do baldaquino deste retábulo, pois a policromia é a mesma da inscrição (figuras 16 e 17).⁴⁰¹ As informações sobre a outra obra foram prestadas pelo padre José Tosi em 2004: “o altar mor, a parte de traz e superior do trono foi reformado em 1979 e ao que consta, foi totalmente modificado na década de 1990 tendo sido substituída a madeira por alvenaria”.⁴⁰² Também em 2001 as laterais do altar-mor foram pintadas de branco.

⁴⁰¹ FERREIRA, Rachel Diniz. *Proposta técnico-financeira para o projeto de restauração dos elementos agregados e móveis da igreja de Nossa Senhora da Conceição (Serra-ES)*. Instituto Goia. Volume III, Altares e Púlpitos, 2006, p. 7.

⁴⁰² *Ibidem*, p. 8.



Figura 16 – Interior da mesa do retábulo do Santíssimo. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006

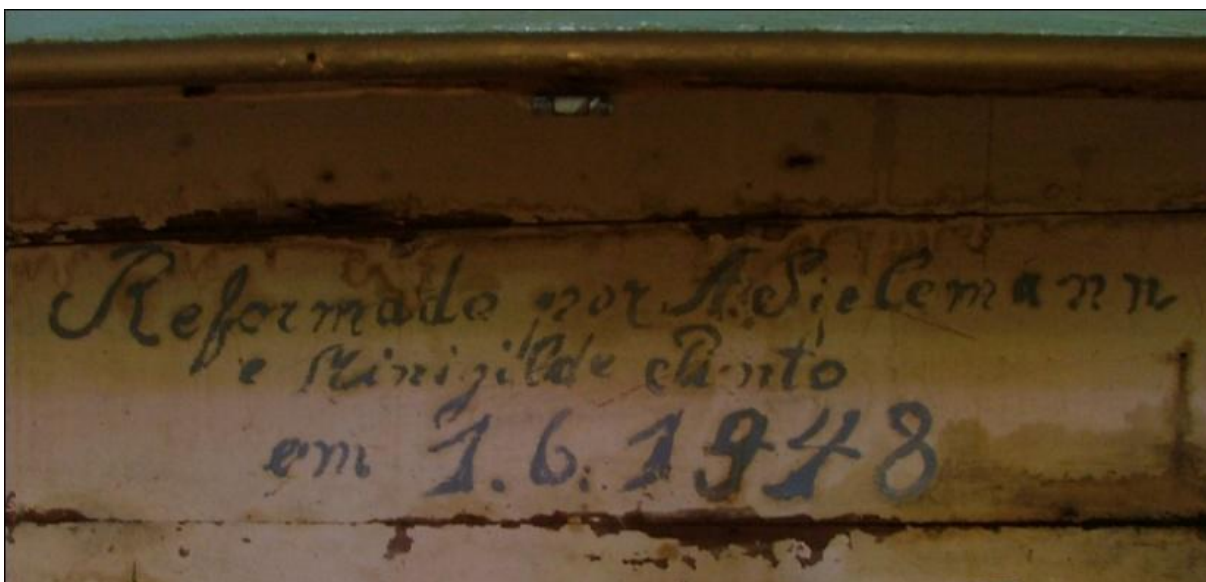


Figura 17 – Detalhe da inscrição da mesa do retábulo do Santíssimo. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006

5.1.3 Descrição e Análise do Retábulo-mor



Figura 18 – Retábulo-mor da Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra. Foto: Paulo de Barros, 17 de julho de 2012.

Retábulo em madeira dourada e policromada (atualmente repintado em tons de branco e dourado), com talha que remete ao estilo neoclássico. Apresenta coroamento composto de três arcos plenos decorados: de cima para baixo o primeiro tem a inscrição pintada em dourado “Eu sou a Imaculada Conceição”; o segundo, um ramo de flores e folhagens na parte superior; e o último, uma espécie de moldura de flores idênticas (figura 18). A parte central do coroamento possui um escudo com a coroa imperial (figura 26), pintada em tons de vermelho e azul, ladeada por ramagens de folhas de acanto esculpidas e policromadas em dourado. Apresenta entablamento organizado em planos reentrantes, sem decoração, com pináculos em forma de jarros nas laterais.

No centro do retábulo, destaca-se o camarim ou tribuna, com as imagens de Cristo Ressuscitado, ladeado por dois anjos, todos em resina e fixados à parede. No fundo, uma pintura azul com poucas nuvens, complementa a representação da ascensão de Cristo aos céus. Fotografias de 1968 a 1982 demonstram que no camarim havia existido um trono em forma de degraus, em madeira (figuras 19 -23), e uma grande imagem de Cristo Crucificado em madeira (figuras 24 e 25) no lugar da imagem do Cristo Ressuscitado. O trono em madeira foi substituído por outro menor em alvenaria e cimento, sendo posteriormente removido e o crucificado permaneceu na capela-mor até recentemente, localizando-se atualmente na sacristia. Ambos podem ser vistos em fotografia de 2006 (figura 27).

Abaixo do trono, encontram-se três nichos com portas de vidro e formato retangular, ligados um ao outro como uma peça única, sendo o nicho central maior, com curvatura na parte superior, arrematado por *rocaille*, e os demais, retos. O nicho central abriga a imagem da padroeira, Nossa Senhora da Conceição; o direito, lado da Epístola, a imagem de São Sebastião e o esquerdo, lado do Evangelho, a imagem de São José, todas em madeira policromada. Fotografias das décadas de 1960, 1970 e 1980 mostram outra disposição das imagens no altar-mor. No lugar da imagem de São José existia o Sagrado Coração de Jesus (figuras 19 a 23).

Cada lateral do camarim apresenta uma coluna de fuste reto com capitel compósito, sobre uma pequena banquetta e paralelamente a esta, encontra-se uma pilastra emoldurada com pinturas de motivos florais.

O embasamento possui mesa acoplada em formato de sarcófago, ladeada por dois quadros com molduras retangulares de arestas cortadas de forma côncava. Acima da mesa, o sacrário foi removido e substituído entre os anos de 1982 e 2006 por uma placa de madeira pintada em dourado muito novo, contrastando com o restante da policromia bastante oxidada. Em fotografia de 1982 (figura 20) o sacrário ainda aparece e em fotografia de 2006 (figura 27) já havia sido trocado pela placa de madeira dourada. Atualmente a placa está pintada de branco (figura 18).

O frontal da mesa do altar apresenta moldura com curvas e contracurvas, tendo ao centro um elemento circular que lembra um anel contornado por decoração estilizada de folhagens e *rocailles*.

Com relação à pintura, atualmente apresenta uma repintura branca grosseira, provavelmente tinta a óleo, e ornamentação dourada muito oxidada. A policromia original é branca no fundo, dourada nos elementos escultóricos e multicolorida nos florões. Ela pode ser vista a partir de pequenas prospecções realizadas pela restauradora Rachel Diniz Ferreira em 2006.



Figura 19 – Primeira comunhão de Raul e José Francisco Lorenção, 1968. Fotógrafo desconhecido. Trono em madeira e nichos iguais aos atuais com a imagem do Sagrado Coração de Jesus.



Figura 20 – Batizado de Geovana Santos, 1982. Fotógrafo desconhecido. Imagem de Nossa Senhora Auxiliadora sobre o nicho de São Sebastião.



Figura 21 – Imagem de Nossa Senhora Auxiliadora no trono do retábulo-mor, sem data. Fotógrafo desconhecido.



Figura 22 – Coroação de Nossa Senhora Auxiliadora, 1979. Fotógrafo desconhecido.



Figura 23 – Coroação de Nossa Senhora Auxiliadora, 1982. Fotógrafo desconhecido.



Figura 24 – Casamento de Rubens e Gina Miranda, 1972. Fotógrafo desconhecido.



Figura 25 - Casamento de José Edmar e Dórea Moraes, 1976. Fotógrafo desconhecido.



Figura 26 – Escudo com a coroa imperial, coroamento do retábulo-mor, foto Livia Ferrari, 2012.



Figura 27 – Retábulo-mor. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006

5.1.4 Descrição e Análise do Retábulo de São Benedito



Figura 28 – Retábulo de São Benedito. Foto: Paulo de Barros, 2012.

Retábulo em madeira dourada e policromada (atualmente repintado em tons de azul, branco e dourado) localizado ao lado da Epístola. (figura 28). Apresenta coroamento do tipo dossel, também conhecido como baldaquino ou sanefa, arrematado por uma tarja emoldurada por volutas e *rocailles*, na qual se acha introduzido um livro aberto com a inscrição “*Tota Pulcha es Maria*” (figuras 29 e 30) que remete à Imaculada Conceição, mas que provavelmente se trata de uma camada de repintura, como ocorre em toda a policromia do retábulo. O dossel apresenta as laterais decoradas com ramos de folhas e flores, circundado por volutas, com um pináculo em forma de jarro em cada extremidade. É ornado por lambrequins de franja bastante recortada, apresentando abaixo dele uma profusão ornamental de elementos fitomorfos, *rocailles* e volutas.

O coroamento é sustentado por pilastras misuladas, também conhecidas como quartelões. O entablamento simples e recortado faz a ligação entre os quartelões e as colunas retas estriadas, que por sua vez são coroadas por capitéis compósitos. Na parte externa, próximo à parede, ladeando as colunas, estão pilastras com pouco volume que lembram quadros em formato verticais com moldura reta e fina, decorados com folhas e flores estilizadas (figuras 31, 32 e 33).

O camarim ou tribuna é coroado por arco com uma tarja circular emoldurada por uma guirlanda de flores, com raios na parte posterior. No centro estão inseridos um coração e uma cruz que parece o emblema do Sagrado Coração de Jesus (figura 34). O camarim apresenta uma moldura recortada em volutas, porta de vidro também emoldurada com talha elaborada em rendilhado delicado lembrando o tipo plateresco. O fundo é branco (repintura) e o trono simples com a imagem de São Benedito. Abaixo do camarim o sacrário apresenta porta em formato oval, com camada de pintura branca (repintura), sem decoração.

O embasamento apresenta mesa do tipo sarcófago e frontal decorado com moldura de volutas, *rocailles* e folhagens estilizadas, que remete ao formato de uma custódia. Dentro desta custódia existe outra moldura com elementos pequenos em formatos de gotas ou de um olho, além de um triângulo aberto sem a parte inferior, lembrando um acento circunflexo (figura 35). A percepção destes elementos está prejudicada pelas grossas camadas de repintura.

Os elementos da talha deste retábulo apresentam características dos chamados estilos Joanino e Rococó. Do Joanino herdou o uso do dossel e das pilastras misuladas; e do Rococó, as colunas retas e a ornamentação dourada em forma de volutas e *rocailles*.



Figura 29- Coroamento do retábulo de São Benedito. Foto Rachel Diniz Ferreira, 2006



Figura 30- Detalhe do livro, coroamento do retábulo de São Benedito. Foto Rachel Diniz Ferreira, 2006



Figura 31 – Coluna reta, retábulo de São Benedito. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006



Figura 32 – Capitel composto, retábulo de São Benedito. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006



Figura 33 – Pilastra Misulada, retábulo de São Benedito. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006



Figura 34 – Emblema do Sagrado Coração, retábulo de São Benedito.
Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006



Figura 35 – Tarja do frontal da mesa, retábulo de São Benedito. Foto:
Rachel Diniz Ferreira, 2006

5.1.5 Descrição e Análise do Retábulo de Nossa Senhora do Rosário



Figura 36 – Retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Livia Ferrari. 2012.

Este retábulo foi confeccionado em madeira dourada e policromada (repintado nas cores azul, branco e dourado) e está localizado ao lado do Evangelho. É muito semelhante ao de São Benedito, apresentando o mesmo risco e ornamentação. Possui influência dos chamados estilos Joanino no coroamento do tipo dossel e no uso das pilastras misuladas; e do Rococó nas colunas retas e na ornamentação dourada, em relevo, em forma de volutas e *rocailles*.

Na parte central do coroamento apresenta um emblema com o monograma de Nossa Senhora: “A M” (significando Ave Maria), circundado por um rosário e emoldurado por *rocailles* e volutas (figura 37 e 38). Nas extremidades tem um pináculo em formato de jarro, enfeitado com flores estilizadas (figura 39).

O camarim possui arco coroado com uma tarja de formato circular, com a Pomba do Divino Espírito Santo inserida no centro, cercada por uma guirlanda de flores e raios (figura 40 e 41). Sua moldura é decorada com volutas, como o de São Benedito, entretanto não possui a porta de vidro. O trono é simples, com três faces adornadas com frisos dourados e sustenta a imagem de Nossa Senhora do Rosário. Abaixo do camarim o sacrário apresenta porta em formato oval, com policromia branca (repintura), sem decoração (figura 42).

A mesa apresenta os seguintes elementos no frontal: moldura em voluta, com curvas e contracurvas, tendo em seu interior uma segunda moldura centralizada com decoração de *rocaille* com ornamentos pouco definidos devido à presença de grossas camadas de repintura, sendo que um deles lembra um compasso e o outro o monograma de Nossa Senhora – sobreposição das letras “A” e “M” (figuras 43 e 44). Nos vértices inferiores há lírios com hastes cruzadas (figura 45).



Figura 37 – Tarja do coroaamento (c) retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 38 – Detalhe do monograma (c) retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 39 – Pináculo do lado esquerdo (c) retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 40 – Tarja do arco do camarim do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 41 – Detalhe do arco do camarim do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.

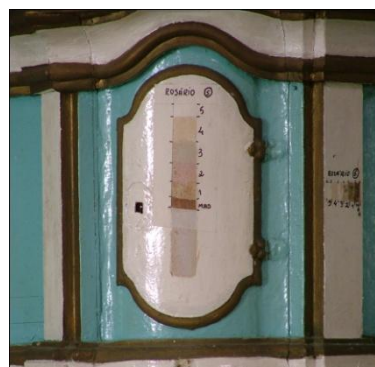


Figura 42 – Sacrário do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 43 – Decoração do frontal da mesa do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 44 – Detalhe, compasso e monograma de Nossa Senhora do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Paulo de Barros, 2012.



Figura 45 – Decoração do frontal da mesa do retábulo de Nossa Senhora do Rosário. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.

5.1.6 Descrição e Análise do Retábulo do Santíssimo Sacramento



Figura 46 - Retábulo do Santíssimo Sacramento. Foto: Lívia Ferrari. 2012.

Retábulo em madeira dourada e policromada (repintado em tons de azul, cinza e dourado), localizado na capela do Santíssimo, na lateral da nave, lado do Evangelho, com características típicas do estilo neoclássico (figura 46).

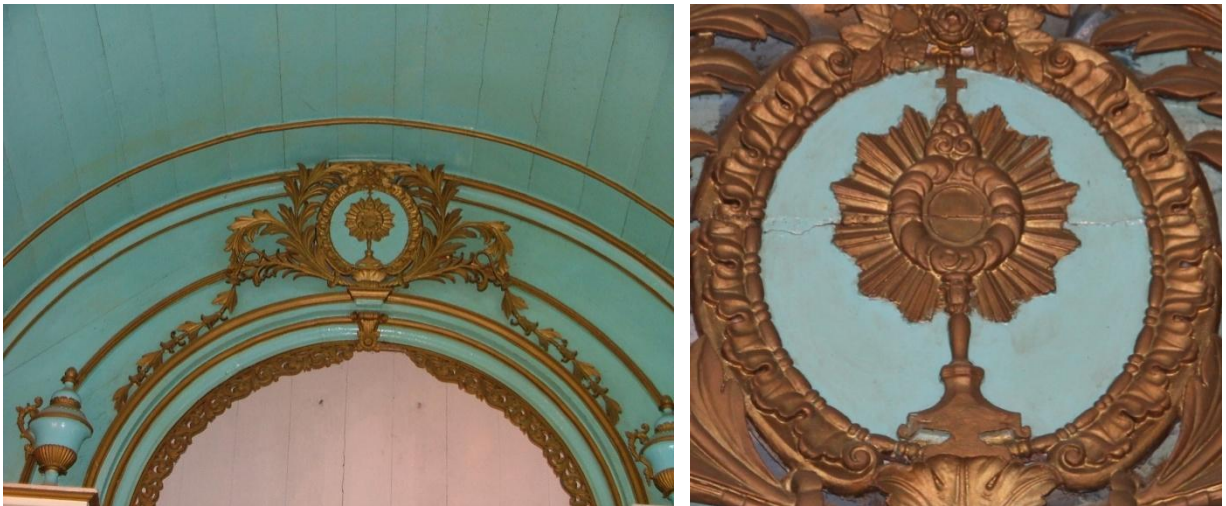
O coroamento é composto por arcos plenos, apresentando uma tarja na parte central, emoldurada por uma guirlanda de flores e ramagens de folhas de acanto, decorada no centro por uma custódia (figuras 47 e 48). Apresenta entablamento simples, sem decoração, que sai do corpo do retábulo e se prolonga pelas paredes da capela (figura 49). O entablamento serve de ligação entre os arcos e os capitéis das colunas e é coroado na direção destas por pináculos em forma de ânforas. As duas colunas têm base em forma de banquetas, fuste reto, com caneluras verticais e capitéis coríntios. Paralelo às colunas, na lateral externa do retábulo, existem quadros verticais emoldurados, decorados nas extremidades superior e inferior com *rocailles* e no centro com um girassol. Os espelhos das banquetas são decorados com uma moldura simples.

O camarim apresenta um arco de moldura rendada, constituindo-se juntamente com a tarja do coroamento, nos elementos mais bem elaborados do retábulo. É dividido em duas partes distintas, parte superior, onde está localizado o trono em forma de degraus, que atualmente não apresenta nenhuma escultura de vulto e parte inferior, onde estão dois nichos com porta de vidro de moldura simples. Entre os dois nichos existe uma pintura azul com flores douradas e um pequeno dossel com coroamento em forma de cúpula (figura 50), encimado por um grande pináculo e outros quatro pequenos pináculos em cada canto. O interior da cúpula é decorado com a escultura da pomba do Divino Espírito Santo com as asas abertas e raios. Mais abaixo, entre os nichos e a mesa, está o Sacrário decorado na porta com o cordeiro de Deus, deitado sobre um livro fechado (figura 51). O trono até recentemente abrigava uma escultura do Cristo crucificado e os nichos as esculturas do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores (ambas imagens de vestir, em madeira policromada), como se pode verificar em fotografias de 2006 (figura 52). Estas imagens não estão mais expostas, pois o crucificado foi doado em 2010 e as imagens de vestir foram levadas para a antiga casa paroquial, devido ao precário estado de conservação dos nichos e das imagens.

A base do retábulo possui mesa do tipo sarcófago, com tampa para colocação da imagem do Senhor Morto que se encontra desaparecido. A mesa apresenta frontal emoldurado no centro por folhagens e asas estilizadas, com o monograma do Santíssimo “SS” (figuras 53 e 54). Em cada lateral existem dois quadros de formatos retangulares, com molduras simples e sem decoração.

A camada de pintura atualmente está totalmente coberta por uma repintura em tom azul claro. A mais antiga foi identificada por prospecção realizada pela restauradora Rachel Diniz Ferreira em 2006, o fundo do retábulo é branco e os ornatos são cobertos por folha de ouro.

O retábulo apresenta diversos elementos ornamentais que remetem à devoção ao Santíssimo, uma vez que esta capela pertencia à irmandade do Santíssimo Sacramento. A custódia, onde se guarda a eucaristia, símbolo do corpo de Jesus Cristo; o cordeiro, que representa o sacrifício do filho de Deus em prol de toda humanidade; a pomba do divino símbolo do Espírito Santo, que no cristianismo é a terceira pessoa da Santíssima Trindade e as letras “SS”, decoração existente no frontal da mesa.



Figuras 47 e 48 – Coroamento e detalhe da tarja com custódia do retábulo do Santíssimo Sacramento. Fotos: Livia Ferrari. 2012.



Figura 49 - Entablamento do retábulo do Santíssimo Sacramento e detalhe da moldura do camarim. Foto: Livia Ferrari, 2012.



Figura 50 - Detalhe do dossel do retábulo do Santíssimo Sacramento, com coramento em formato de cúpula e Pomba do Divino. Foto: Livia Ferrari, 2012.



Figura 51- Porta do sacrário do retábulo do Santíssimo Sacramento. Foto: Livia Ferrari, 2012.



Figura 52 – Retábulo do Santíssimo Sacramento, ainda com as imagens. Foto: Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figura 53 – Mesa em forma de sarcófago do retábulo do Santíssimo Sacramento. Foto: Lívia Ferrari, 2012.



Figura 54 – Decoração do frontal da mesa do retábulo do Santíssimo Sacramento. Foto: Lívia Ferrari, 2012.

5.2 AS IMAGENS DA MATRIZ

Durante a visita do bispo D. Pedro Maria de Lacerda, no dia primeiro de agosto de 1880, dia da festa de Sant'Ana, houve uma grande euforia e expectativa na comunidade diante do primeiro Pontifical⁴⁰³ a ser celebrado naquela freguesia. Organizou-se uma grande festa com procissão dedicada a Sant'Ana, onde participaram todas as imagens da igreja:

De tarde pelas 5 horas como o tempo continuava bom pode ter lugar a Procissão tão almejada. Sairão as irmandades do Rosário e S. Benedicto e SSmo e os andores com todas as <8 ou 9> imagens da Matriz, pequenas e maiores, entre as quais <a do Sr dos Passos>, e o q he mais, tres imagens de N Sra das Dores, da Con[ce]lção e do Rosário – Eu hia atrás de murça com hum Crucifixo nas mãos.⁴⁰⁴

Este documento pode ser considerado o mais antigo sobre as imagens da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra. Embora todas as imagens citadas, oito ou nove, tenham participado da procissão, o bispo identificou apenas quatro, que são as de maior dimensão: Senhor dos Passos, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora do Rosário. É pertinente considerar também a imagem de Sant'Ana, a quem a procissão foi dedicada, e a imagem de São Benedito, citada pelo bispo no dia 28 de julho de 1880: “A Benção do SS. foi no altar de S. Benedicto do lado da Epístola onde se venera a imagem de S. Anna, como preparativo para festa desta grande mãe da mãe de Deos”.⁴⁰⁵

Antes de se despedir, o bispo fez uma revista à igreja no dia 17 de agosto do mesmo ano, citando também como parte do acervo a imagem de Cristo Crucificado, que ficava na capela do Santíssimo Sacramento:

Ainda hoje passei revista a certas cousas da Sachistia. Digamos alguma cousa desta Igreja. Ella he pequena, mas está toda caiadinha no frontispício e corpo da Igreja. Trabalha-se na Capella-mor. Os altares laterais nos cantos perto do arco cruzeiro são de muitos dourados e elegantes. A Sachistia he bem grande em proporção da Igreja. Há na Matriz Custódia de

⁴⁰³ Missa solene (cantada) celebrada por um bispo ou prelado revestido com os ornamentos pontificais.

⁴⁰⁴ LACERDA, 1880, p. 42.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 35.

prata e Thuríbulo [p. 83] e naveta do mesmo metal. Há poucos e pobres paramentos, mas em bom estado os que servem; de roupa branca está bem. O Vigário he cuidadoso. Já fallei da Capella do SS. nova e bonita, e o altar com muitos dourados com seu pequeno throno onde há um crucificado não pequeno.⁴⁰⁶

O segundo registro referente às imagens data de fevereiro de 1907, quando foi nomeado para a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição o Vigário Encomendado José Blanco González.⁴⁰⁷ Este vigário fez no Livro de Tombo uma espécie de inventário de tudo que se encontra na igreja Matriz:

No altar mor – 1 imagem de S. José com meza e nicho; [...] 3 crucifixos, 1 imagem de N. S^a. da Conceição, com um par de brincos e coroa de ouro; 1 imagem do S. C. de Jesus, 1 imagem de S. Sebastião, [...] 1 imagem de N. S^a. das Dores com manto bordado de ouro, usado, 1 imagem do Senhor dos Passos, 1 imagem de N. S^a. da Penha, com nicho, collar de ouro; - No corpo da Igreja – 2 altares laterais e 1 capella de S. S. Sacramento sendo um dos altares de N. S^a. Do Rosário e outro de S. Benedicto – [...] 14 quadros de Via – Sacra – [...] Na Sacristia – 1 pequeno oratório com 1 crucifixo, [...] No armário da Sacristia [...] uma coroa de N. S^a. Da Conceição (de ouro) 1 crucifixo de Madeira, [...].⁴⁰⁸

Neste inventário constam novamente as imagens de Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora das Dores e Senhor dos Passos, e são mencionadas pela primeira vez as imagens de São José, Sagrado Coração de Jesus, São Sebastião, Nossa Senhora da Penha e cinco crucifixos, um total de doze imagens. Entretanto, foram omitidas as seguintes imagens dos altares laterais e capela do Santíssimo: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Cristo Crucificado e Sant'Ana mestra. A imagem de Nossa Senhora Auxiliadora também não foi citada devido ao fato de ter sido comprada pela irmandade de mesmo nome em data posterior, agosto de 1907.⁴⁰⁹ Portanto, existiam ao menos dezessete imagens naquele período.

Não se sabe por que o vigário Blanco teria feito alusão aos altares de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e do Santíssimo Sacramento e não teria mencionado nenhuma de suas imagens. Isso poderia ter ocorrido por esquecimento ou até por retaliação, já que tais imagens pertenciam aos altares das irmandades as quais ele constantemente criticava como desleixadas e indiferentes no Livro de Tombo da igreja.⁴¹⁰ Segundo informações do mesmo livro, as irmandades então existentes

⁴⁰⁶ LACERDA, 1880, p. 82-83.

⁴⁰⁷ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 12.

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 13.

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 19.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 17-18.

eram: São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santíssimo Sacramento, Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora da Penha.⁴¹¹

Outro dado importante é revelado quando este vigário menciona o manto bordado a ouro de Nossa Senhora das Dores e em outra ocasião a despesa de 2.500 réis com o manto do Senhor dos Passos,⁴¹² deixando claro que se tratava de imagens de vestir, diferente do restante do acervo composto de imagens de talha inteira.

O vigário Blanco menciona também algumas joias: duas coroas, um par de brincos de ouro de Nossa Senhora da Conceição e um colar de ouro de Nossa Senhora da Penha, além de quatorze quadros da via sacra, um oratório, várias alfaias e muitos paramentos, demonstrando que o patrimônio da igreja havia aumentado bastante.

Além dos relatos dos bispos e do vigário Blanco, uma importante referência sobre as imagens encontra-se em um trabalho acadêmico realizado pela graduanda Edmara Salete Lorenção, em 1991, sobre a matriz da Serra, que abarca oito imagens de madeira pertencentes ao acervo desta igreja: Cristo Crucificado, Senhor dos Passos, São Benedito, São Sebastião, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora das Dores e Sant'Ana Mestra.⁴¹³ Podemos confirmar através deste trabalho, que as imagens de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Sant'Ana Mestra, mencionadas por Lacerda na lista de 1800, não relatada por Blanco em 1907, ainda estavam na matriz até 1991, especialmente a de Sant'Ana localizada na capela do Santíssimo que desapareceu neste mesmo ano. Quanto às imagens do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora, a graduanda identifica apenas imagens de gesso destas iconografias.

Lorenção menciona também que teria existido uma antiga imagem do Senhor Morto, desaparecida muito antes do início de sua pesquisa, que ficava abrigada na capela do Santíssimo. Como D. Pedro Maria de Lacerda, em 1880, cita um total de oito ou nove imagens, mas identifica apenas sete como pertencentes ao acervo da igreja naquela época, existiria então mais uma ou duas imagens. Quais seriam elas?

⁴¹¹ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 17.

⁴¹² Ibidem, p. 20.

⁴¹³ LORENÇÃO, Edmara Salete. *Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra: pequeno estudo e caracterização*. Trabalho acadêmico apresentado para a disciplina História da Arte no Brasil na UFES. Vitória: 1991, p. 5-8.

Acreditamos que provavelmente uma delas seria o Senhor Morto, e que esta imagem formaria um conjunto escultórico com as imagens do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores, todas articuladas e com a temática da Paixão.

A tabela abaixo apresenta as informações coletadas sobre as imagens e o resultado das mudanças ocorridas no acervo da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra, como trataremos mais adiante:

Identificação das imagens pertencentes ao acervo da igreja de N. S. da Conceição da Serra	Imagens citadas (e seus lugares) no Livro de Visita Pastoral de 1880 de D. Pedro Maria de Lacerda	Imagens citadas (e seus lugares) no Livro de Tombo de 1898-1940 pelo Padre Blanco Gonzalez	Imagens citadas (e seus lugares) no trabalho da graduanda Lorenção de 1991	Imagens existentes (e seus lugares) no acervo atual
N. S. da Conceição	altar-mor	altar-mor	altar-mor	altar-mor
N. S. do Rosário	altar colateral Evang.	altar colateral Evang.	altar colateral Evang.	altar colateral Evang.
N. S. das Dores	provavelmente no altar-mor	altar-mor	capela do SS.	depósito de imagens
N. S. da Penha	Não é citada	altar-mor	Não é citada	depósito de imagens
N. S. Auxiliadora	Não é citada	Não é citada	Citada, mas não localizada.	Desaparecida
Sant'Ana Mestra	altar colateral Epist.	Não é citada	capela do SS.	Desaparecida
Cristo Crucificado	capela do SS.	3 no altar-mor, 2 na sacristia e provavelmente 1 na capela SS.	1 no altar-mor	1 na sacristia e outro doado
Senhor dos Passos	provavelmente no altar-mor	altar-mor	capela do SS.	depósito de imagens
Senhor Morto	Não é citado	Não é citado	Desaparecido	Desaparecido
Sagrado Coração de Jesus	Não é citado	altar-mor	Citado, mas não localizado.	depósito de imagens
São Benedito	altar colateral Epist.	altar colateral Epist.	altar colateral Epist.	1 no altar colateral Epist. e 1 no depósito
São José	Não é citado	altar-mor	Não é citado	altar-mor
São Sebastião	Não é citado	altar-mor	altar-mor	altar-mor

É importante sublinhar que as imagens de Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores

são citadas nas três listas e provavelmente são as mesmas que se encontram atualmente na matriz de Nossa Senhora da Conceição. Trata-se, respectivamente, do orago da igreja, de dois santos de devoção das irmandades mais antigas e das duas únicas imagens de vestir.

Quanto as imagens de Cristo Crucificado, uma consta na relação de 1880, cinco são citadas em 1907 e apenas uma novamente em 1991. Contudo, fotografias confirmam a existência de duas imagens do crucificado em 2006, uma grande, de 144 cm de altura, que ficava na capela-mor, outra menor, de 74,5 cm de altura, que ficava na capela do Santíssimo. Atualmente apenas a maior se encontra na igreja, localizada na sacristia, a menor foi doada à comunidade de São Judas Tadeu. Localizada na sede do município.

Em relação à imagem de Nossa Senhora da Penha, ela aparece na relação de 1907, mas não na de 1991, apesar de constar no atual acervo uma imagem em madeira que provavelmente é a mesma. Esta imagem é a única cuja procedência é conhecida, graças à plaqueta afixada sob sua base contendo o nome da Loja onde foi comprada: Casa Sucena, localizada na Avenida Rio Branco, no centro do Rio de Janeiro, aberta na última década do séc. XIX.⁴¹⁴ É possível que em 1991 a imagem de Nossa Senhora da Penha não tenha sido citada porque estivesse fora da igreja, passando por alguma intervenção ou emprestada a outra comunidade.

E, por fim, a imagem de São Sebastião, citada nas listas de 1907 e 1991, que por suas características estilísticas provavelmente se trata da mesma imagem existente até hoje na igreja.

⁴¹⁴ Casa Sucena, anos 20. In: CARIOCA da gema. Disponível em: <http://fotolog.terra.com.br/carioca_da_gema_2:139>. Acesso em: 14 jan. 2011.

5.2.1 Imagens que Pertencem ao Acervo da Igreja até Hoje:

5.2.1.1 Imagens de madeira

As imagens de madeira do acervo da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra, contempladas neste trabalho e dentro de seu recorte temporal (adquiridas até 1916), estão inseridas em duas categorias, no que diz respeito à sua técnica construtiva: a grande maioria são imagens de talha inteira e apenas Nosso Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores são imagens processionais, de vestir. As imagens de talha inteira são na maior parte das vezes integralmente policromadas e ornamentadas. Feitas sem articulações, assumem uma única posição, não havendo possibilidade de alteração de sua gestualidade. As imagens de vestir apresentam tratamento privilegiado da talha e policromia somente nas áreas que ficam expostas à visão, como rosto, mãos e pés. As outras partes do corpo são confeccionadas de forma mais simplificada, deixando evidente a intenção do artista de que sejam cobertas por vestimentas e peruca.⁴¹⁵ Estas imagens são articuladas para facilitar a troca das vestimentas e dos movimentos, podendo às vezes representar mais de uma iconografia.

⁴¹⁵ QUITES, Maria Regina. Imaginária processional: classificação e tipos de articulações. Belo Horizonte: Centro de Estudos da Imaginária Brasileira, *Imagem Brasileira*, nº 1, 2001.

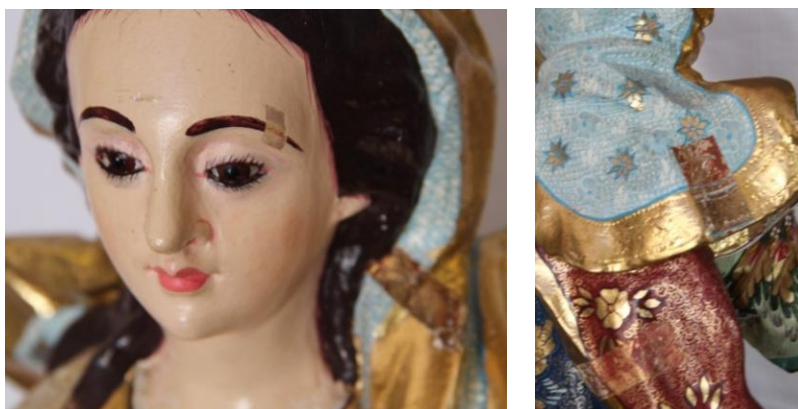
5.2.1.1.1 Nossa Senhora da Conceição



Figuras 55 e 56 – Nossa Senhora da Conceição, frente e parte posterior, escultura em madeira policromada e dourada, 92 X 40 X 32 cm, fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira, 2006.



Figuras 57, 58 e 59 – Detalhes da face de Nossa Senhora da Conceição, tronco, mãos e querubim possibilitam a visão da boa qualidade da talha prejudicada pelas grosseiras camadas de repintura, fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 60 e 61 – Prospecções na face e parte posterior da imagem de Nossa Senhora da Conceição. Fotos: Julia Pimentel Paternostro, 2012.

Descrição

Figura feminina, jovem, de pé sobre peanha formada por nuvens, das quais saem as pontas de um crescente lunar e três querubins. A peanha está apoiada em uma base oitavada, com as faces côncavas, e anexada a outra base sextavada com quatro orifícios nos cantos, para fixação da imagem em andor.

Apresenta uma coroa sobre a cabeça e véu que cobre parcialmente os cabelos, deixando aparente apenas uma longa mecha ondulada sobre o ombro direito. Possui

rosto em formato oval, olhos de vidro amendoados, sobrancelhas pintadas, nariz grande, boca pequena, fechada e lábios grossos.

As mãos estão posicionadas a frente do corpo em atitude de oração, a perna direita está parcialmente flexionada e os pés não estão aparentes. Veste túnica marcada na cintura e manto longo, ambos com ornamentação de flores e barra dourada. A imagem apresenta diversas camadas de repinturas e aplicação de folha de ouro recente.

Análise iconográfica

Maria Beatriz de Mello e Souza afirma que o culto e a iconografia de Nossa Senhora da Conceição foram intensamente propagados a partir dos séculos XVI e XVII.⁴¹⁶ No reinado de D. João IV (1604-1656), primeiro rei da dinastia Bragança, seu culto foi oficializado, sendo a Virgem coroada como rainha e anunciada padroeira de Portugal e suas colônias.⁴¹⁷

No Brasil, o culto à Imaculada Conceição é considerado o mais importante entre aqueles dedicados a Maria. Ela foi padroeira do Brasil Colônia e Império, e é padroeira do Brasil República sob a invocação de Nossa Senhora Aparecida, uma iconografia que surgiu a partir da Imaculada.

As ordens religiosas, em especial franciscanas e jesuítas, foram responsáveis pelo rápido crescimento da devoção à Virgem no Brasil, fato comprovado através da grande quantidade de províncias fundadas em nome de Nossa Senhora da Conceição, principalmente pelos franciscanos, que eram seus maiores defensores.

⁴¹⁶ SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. A Imaculada Conceição, símbolo do *chiaroscuro* no barroco brasileiro. *Revista Barroco*. UFMG, vol.15, 1990-1992, p. 339-350.

⁴¹⁷ MEGALE, Nilsa Botelho. *112 invocações da Virgem Maria no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 148.

Foi no papado de Pio IX, em 1854, que foi proclamada a bula *Ineffabilis Deus*, baseada na ideia que Maria foi concebida isenta do pecado original.

Nossa Senhora é frequentemente representada jovem, portando uma coroa real sobre a cabeça, com as mãos unidas em prece, de pé sobre o globo terrestre ou sobre nuvens em meio a querubins e o crescente lunar, esmagando com os pés uma serpente.

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, provavelmente datada da segunda metade do século XVIII. Apresenta assimetria nas seguintes áreas: no panejamento, bastante movimentado com largas pregas e dobras diagonais; nos cabelos, que formam uma grande mecha caindo sobre o ombro direito; no corpo da Virgem, que é levemente retorcido e no posicionamento dos querubins da base.

Possui diversas camadas de repintura grosseira cobrindo a policromia original, como pôde ser verificado a partir das prospecções, prejudicando a leitura da imagem, especialmente nas mãos e feições de Nossa Senhora e nos querubins.

5.2.1.1.2. Nossa Senhora do Rosário



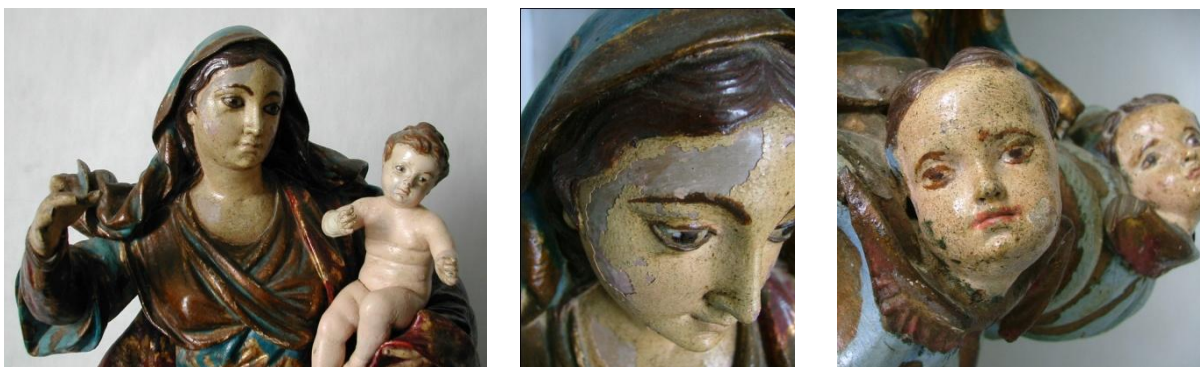
Figuras 62 e 63: Nossa Senhora do Rosário, frente e parte posterior, escultura em madeira policromada e dourada, 97 x 48 x 30cm (Virgem) e 22 x 11,8 x 10 cm (Menino Jesus). Fotos: Julia Pimentel Paternostro, 2012.



Figuras 64 e 65: Face e querubins de Nossa Senhora do Rosário. Fotos: Julia Pimentel Paternostro, 2012.



Figuras 66 e 67 – Nossa Senhora do Rosário, repintura antiga. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 68, 69 e 70 – Detalhes da imagem de Nossa Senhora do Rosário com o menino Jesus, perdas da repintura na face e nos querubins. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.

Descrição

Figura feminina, jovem, de pé sobre uma peanha formada por nuvens e quatro querubins, apoiada sobre base com quatro faces côncavas. Possui outra base retangular anexada à primeira para fixação da imagem no andor.

Apresenta véu que cobre quase toda a cabeça, deixando uma pequena mostra de cabelos ligeiramente ondulados na parte frontal. Seu rosto tem formato oval, olhos de vidro, sobrancelhas pintadas, nariz afilado, boca pequena e fechada. No braço esquerdo carrega o menino Jesus e na mão direita segura um rosário. A perna direita está levemente flexionada para frente e os pés não estão aparentes.

Veste túnica marcada na cintura e manto longo, ambos com ornamentação de flores e barra dourada. Em fotografias de 2006, a imagem apresentava camadas de repinturas, mas com grandes áreas de perda deixando aparente uma camada de policromia de ótima qualidade que parecia ser original. A imagem sofreu nova intervenção de repintura e aplicação de folha de ouro recente.

Análise iconográfica

De acordo com Juliana Beatriz de Souza, a origem da devoção a Nossa Senhora do Rosário teria ocorrido durante a cruzada iniciada pelo papa Inocêncio III, em 1208,⁴¹⁸ quando o religioso Domingo de Gusmão (1170-1221), preocupado com a violência na luta contra os albigenses, no sul da França, dedicava suas orações a Nossa Senhora nos templos em que passava. Numa dessas ocasiões, na igreja de Notre Dame de la Dreche, a Virgem teria lhe feito uma aparição e entregue um rosário, instruindo-lhe a usar a oração do rosário como remédio contra a heresia. Esta cena

⁴¹⁸ SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Virgem imperial: Nossa Senhora do Rosário no império ultramontano português. In: *Anais do I Simpósio Internacional sobre Representações Cristãs*. Vitória: UFES, 2004, p. 6.

deu origem a várias representações da Virgem entregando ao religioso o rosário, que adquiriu um caráter sagrado, vinculado a Nossa Senhora, tornando-se símbolo na luta contra os inimigos do cristianismo.

O papa Alexandre VI (1492-1503), segundo a autora, foi o primeiro a aprovar a prática do rosário, incentivando o crescimento de seu culto. Mas, foi no papado de Pio V (1504-1572) que o rosário foi oficialmente vinculado à aparição de Nossa Senhora a Santo Domingos de Gusmão. No dia da festa deste Santo, em 7 de março de 1571, Pio V assinou o acordo da Santa Liga contra a dominação turca. De acordo com este papa, a vitória contra os turcos ocorreu na batalha de Lepanto, através da intercessão da Virgem em resposta aos rosários lhe oferecidos. Em comemoração à vitória foi instituído pela bula *Salvatoris Domini*, em 1572, uma festa celebrada todos os anos no primeiro sábado de outubro. Em 1573, o papa Gregório XIII (1572-1585) mudou o nome da festa para Nossa Senhora do Rosário, inserindo-a no calendário litúrgico através da bula *Monet Apostulus* deste mesmo ano.⁴¹⁹

A devoção ao rosário tornou-se muito popular e ganhou força no contexto da Reforma Católica, como forma de afirmação da cristandade romana, num momento em que a Igreja estava enfraquecida pela luta contra os infiéis e pelas críticas dos protestantes. Estes últimos acreditavam que o rosário introduziu-se na cultura da época como objeto de ostentação e alimento para a indústria dos fabricantes de contas que se enriqueceram com sua ampla produção.⁴²⁰

Na Europa e na África, a devoção a Nossa Senhora do Rosário foi divulgada pelos frades dominicanos. No Brasil, o seu culto foi trazido através da ação dos missionários nos primeiros tempos da colonização, mas ganhou grande adesão por parte dos escravos, sendo assim considerada padroeira dos homens pretos.

As principais formas de representação de Nossa Senhora do Rosário são três.⁴²¹ Na primeira delas, a Virgem aparece sentada sobre nuvens ou num trono, com o menino Jesus nos braços entregando o rosário a São Domingos de Gusmão, que está ajoelhado em atitude de adoração. Na segunda forma, a Virgem é apresentada de pé ou sentada com o menino Jesus nos braços, levando na mão um rosário e um

⁴¹⁹ SOUZA, 2004, p. 7.

⁴²⁰ Ibidem, p. 9.

⁴²¹ Ibidem, p. 10.

etro, e na cabeça uma coroa. Na terceira, a mais frequente nas imagens brasileiras, Nossa Senhora do Rosário é representada de pé, sobre nuvens com querubins, sustentando o Menino Jesus em um braço, geralmente o esquerdo, e um rosário na outra mão, portando uma coroa real na cabeça.

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, datada provavelmente do século XVIII. De acordo com Maria Cristina Pereira, de todo acervo esta escultura possui a talha mais sofisticada, com grande movimentação em relação ao corpo e ao panejamento, que é formado por um conjunto de pregas e dobras de diferentes tipos, assimétricas, com particular elegância na área dos seios.⁴²²

Os traços da face são delicados, com olhos amendoados, nariz longo e afilado e boca bem marcada. As mãos são suaves e possuem dedos roliços com as pontas mais finas. A base composta por nuvens também apresenta composição assimétrica, mas em menor proporção do que a imagem. Possui quatro querubins com feições delicadas como as da Virgem e um rico e variado entalhamento nos cabelos.

O Menino Jesus também apresenta grande movimentação no corpo, com pernas e braços flexionados, e as feições delicadas e bem marcadas. Destacam-se particularmente as orelhas totalmente expostas e os cabelos em forma de mechas separadas umas das outras.

Os maiores problemas desta imagem dizem respeito à policromia: a pintura original foi recoberta por grosseiras camadas de repinturas, alterando a sua apreciação estética.

⁴²² PEREIRA, Maria Cristina Correa Leandro. Análise estilística das imagens. In: FERREIRA, Rachel Diniz. *Proposta técnico-financeira para o projeto de restauração dos elementos agregados e móveis da igreja de Nossa Senhora da Conceição (Serra-ES)*: Instituto Goia, v. 1 Esculturas, 2006, p. 73.

5.2.1.1.3 Nossa Senhora das Dores



Figuras 71 e 72 – Nossa Senhora das Dores, escultura de vestir em madeira policromada e articulada, 108 x 38 x 25,5 cm, fotos Lívia Ferrari, 2011.



Figuras 73 e 74 – Nossa Senhora das Dores, frente e parte posterior, fotos Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 75, 76 e 77 – Detalhes da expressão, articulações das mãos esquerda e direita de Nossa Senhora das Dores. Fotos Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.

Descrição

Escultura representando uma figura feminina jovem, de pé sobre uma base simples em formato octogonal. Como é típico nas imagens de vestir, a talha da face, das mãos e das pernas são bem elaboradas, pois estas áreas ficam expostas, contrastando com o restante do corpo, que é entalhado de modo mais simplificado e

sem acabamento, com os braços e antebraços articulados, porque ficam escondidos sob as vestimentas.

A imagem apresenta a cabeça ligeiramente inclinada para baixo, com o rosto em formato oval, grandes olhos de vidro, sobrancelhas pintadas, nariz longo e afilado, boca pequena, fechada, com furos nos lóbulos das orelhas para colocação de brincos. As mãos são espalmadas, com dedos finos e longos. O tronco imita uma túnica bem ajustada na cintura. Atualmente apresenta cinco orifícios na base para passar as varas do andor.

Análise iconográfica

A devoção em torno das Dores de Nossa Senhora apresenta diferentes tipos iconográficos que mostram o sofrimento da Virgem pela Paixão de Cristo. O ciclo desta devoção é mais frequentemente composto pelas invocações de Nossa Senhora das Angústias, Nossa Senhora da Piedade, Nossa Senhora da Soledade e Nossa Senhora das Dores.

As sete dores de Nossa Senhora estão ligadas à infância e à paixão de Jesus e são:

- 1- A profecia de Simeão, durante a apresentação de Jesus no templo. Simeão prevê o sofrimento de Maria durante a morte de seu filho.
- 2- A fuga para o Egito. Quando José e Maria fogem com o menino Jesus da sentença de morte imposta por Herodes.
- 3- A perda do menino Jesus. Quando este desaparece por três dias e é encontrado no templo entre doutores.
- 4- O caminho do Calvário.
- 5- A crucificação de Jesus.
- 6- Descendimento da cruz.
- 7- Sepultamento de Jesus.

O culto dedicado a Nossa Senhora das Dores, segundo Célia Alves, surgiu como uma representação independente a partir do século XVIII:

A invocação da Senhora das Dores iniciou-se como pública e específica desde que o Papa Benedito XIII, em 22 de agosto de 1727 ordenou aos católicos rezar sobre as Dores de Nossa Senhora determinando que tal fato fosse inscrito nos Breviários.⁴²³

Em Portugal, ele foi instituído pela Congregação do Oratório Divino na cidade de Braga em 1761,⁴²⁴ difundindo-se rapidamente por todo o reino. Eram conhecidos primeiramente como Servos de Nossa Senhora das Dores, sendo posteriormente chamado apenas de Servitas, transformando-se depois na Irmandade de Nossa Senhora das Dores e Calvário.

A devoção a Nossa Senhora das Dores, embora seja mais recente que as outras duas, alcançou no Brasil uma grande repercussão, sendo considerado o segundo maior culto religioso católico dedicado a Maria em Minas Gerais.

Na iconografia da Dolorosa podem ser encontradas ainda duas representações. A primeira, quando ela é representada de pé ou sentada com a fisionomia angustiada, e seu peito é transpassado por sete punhais (correspondentes às sete dores de Nossa Senhora) ou apenas por uma espada. A segunda, quando é representada também atormentada, de pé, com as mãos cruzadas sobre o peito. Em imagens de vestir e de roca é comum que esta Virgem carregue um lenço de renda na mão e esteja vestida com uma túnica e um manto roxos, longos, com a cabeça totalmente coberta.

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, bastante realista e expressiva no que diz respeito às partes expostas, como rosto, pescoço e mãos, que remetem às esculturas devocionais brasileiras do fim do século XVIII. As partes cobertas pela vestimenta ou

⁴²³ ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: COELHO, Beatriz. (Org.). *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Edusp, 2005, p. 81.

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 81.

peruca possuem talha e policromia menos elaborada, típica das imagens de vestir. As articulações são expostas nos ombros e braços, que apresentam uma anatomia apenas sugerida, sem musculatura e o restante do corpo é representado por uma túnica simples, com pregas simplificadas.

Os cabelos são castanhos avermelhados, de fios naturais, levemente ondulados, terminando na altura dos seios. Estão parcialmente encobertos pelo longo manto que se estende até a altura dos pés da figura.

Apresenta o rosto oval com um alargamento na parte superior formando um trapézio invertido, porém discreto que lhe confere uma impressão de magreza. A testa é ampla e as sobrancelhas são marrom avermelhadas, finas e ligeiramente arqueadas, quase retas. As pálpebras são grandes e levemente abaixadas, acentuando a expressão de tristeza e desamparo. Os olhos são de vidro, grandes e castanhos com o formato amendoado e o olhar voltado para baixo, tem o canal lacrimal acentuado, com a íris marrom escuro e a pupila preta. O nariz é reto e longo com narinas bem marcadas. O sulco naso-labial é formado por duas arestas que unem as narinas ao lábio superior. A boca é pequena, fechada, com o lábio superior um pouco mais fino que o inferior. O queixo tem formato levemente arredondado, quase pontudo, sutilmente projetado para fora. As orelhas são pequenas e delicadas, com lóbulos arredondados, bem unidos ao crânio.

O pescoço é comprido e arredondado e o colo é longo encoberto pela vestimenta. Tem o tronco esguio e a cintura fina e bem marcada. Os braços são um pouco curtos, estão flexionados e posicionados junto ao corpo. As mãos são delicadas, com dedos finos, sendo que a direita apresenta os dedos retos enquanto a esquerda os tem levemente flexionados. Os polegares são mais afastados que os demais dedos, assim como o dedo mínimo da mão esquerda e as unhas são marcadas por sulcos arredondados.

Apresenta a indumentária feita de tecido roxo, sendo o manto de veludo e a túnica em seda em tom mais claro, ambas são decoradas com galões dourados e lantejoulas. A túnica possui corte reto, mangas compridas e gola alta com os volumes da cintura e do tórax bem definidos. O manto recobre a parte posterior da imagem caindo nos ombros, alongando-se até a altura dos pés.

5.2.1.1.4 Nossa Senhora da Penha



Figuras 78 e 79 – Nossa Senhora da Penha, escultura em madeira policromada, frente e parte posterior, 82 x 41 x 22 cm. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 80, 81 e 82 – Detalhes da face, mão direita e peanha da imagem de Nossa Senhora da Penha. Fotos Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 83, 84 e 85 – Detalhes da face do menino, globo e plaqueta afixada na parte posterior da base da imagem de Nossa Senhora da Penha. Fotos Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.

Descrição

Figura feminina jovem, de pé sobre uma peanha formada por nuvens sem querubins, apoiada sobre uma base retangular com as arestas cortadas. Sob esta base foi fixada outra base retangular para colocação da imagem no andor.

Apresenta a cabeça coberta com véu, escondendo quase inteiramente os cabelos, rosto em formato oval, olhos de vidro, sobrancelhas pintadas, nariz afilado, boca pequena e fechada.

Das imagens de madeira pertencentes ao acervo da matriz da Serra, a imagem de Nossa Senhora da Penha é a mais estática. Possui o braço direito flexionado para baixo, com a mão quase fechada e o braço esquerdo flexionado com a mão aberta, segurando o menino Jesus no colo. Veste túnica longa bem marcada na cintura e manto também longo, que lhe confere uma forma triangular.

O menino Jesus possui olhos de vidro, encontra-se sentado com as pernas cruzadas e tem os braços abertos. Apresenta a mão esquerda segurando o globo terrestre e a direita em posição de bênção.

Análise iconográfica

A devoção a Nossa Senhora da Penha foi iniciada na Espanha, por volta de 1434,⁴²⁵ depois que um monge conhecido como Simão Vela teve uma visão de Nossa Senhora numa íngreme montanha chamada Penha de França. Durante anos, o monge tentou localizar a serra, e ao encontrá-la construiu uma simples ermida em sua homenagem, vindo a se tornar posteriormente um dos mais ricos santuários da cristandade.

O culto à Virgem da Penha foi também difundido em Portugal e no Brasil. O primeiro santuário dedicado a Nossa Senhora da Penha no Brasil foi construído pelo leigo franciscano frei Pedro Palácios, em 1570, na atual cidade de Vila Velha, antiga sede da capitania do Espírito Santo. A escolha do local para a construção do santuário tem relação com o painel pintado *Nossa Senhora das Alegrias* trazida pelo franciscano. Diz a lenda que o painel deslocava-se durante a noite para o alto do morro onde está construído o atual convento. Após repetidos episódios, o frei e a população concluíram que Nossa Senhora desejava que ali fosse erguido o convento, tornando-se assim um dos mais conhecidos do país.

Existem duas representações iconográficas de Nossa Senhora da Penha. Na primeira, Nossa Senhora da Penha aparece de pé, no alto de um penhasco, com o menino Jesus no braço esquerdo e com um cetro na mão direita; logo abaixo dela um viajante é representado sendo atacado por uma cobra e salvo por um lagarto. Na outra representação, que é mais simples, a Virgem está de pé com o Menino Jesus no colo.

⁴²⁵ MEGALE, 1986, p. 290-294.

Análise estilística

A imagem de Nossa Senhora da Penha é a única deste acervo cuja procedência é conhecida, graças à plaqueta afixada na parte posterior de sua base contendo o nome da Loja onde foi comprada: Casa Sucena, localizada na Avenida Rio Branco, no centro do Rio de Janeiro, aberta na última década do séc. XIX. Tal informação somada à sua menção no inventário do vigário Blanco de 1907,⁴²⁶ indica que esta imagem poderia ser datada do final do século XIX ou do início do século XX.

Outro dado importante são as características estilísticas da Virgem, que remetem ao período neoclássico, como o panejamento muito simétrico, retilíneo, praticamente desprovido de pregas e o formato triangular do véu.

A Virgem apresenta cabelos castanhos, quase totalmente cobertos pelo véu que é mais comprido do que o das outras imagens do conjunto. Seu rosto tem formato oval, feições delicadas, com olhos de vidro castanhos, boca pequena e nariz longo e retilíneo formando quase um ângulo reto com a testa.

Os corpos da Virgem e do menino formam um mesmo bloco maciço, e com pouca movimentação, ou seja, ele não é de encaixe como nas imagens mais elaboradas.

O menino tem a mão direita solta do bloco e levemente estendida para frente, suas pernas estão cruzadas e mostram um ligeiro movimento. Apresenta cabelos louros, feições arredondadas e bochechas bem marcadas.

A indumentária apresenta repintura de boa qualidade, com motivos ornamentais florais dourados em relevo no manto e na túnica. Através das prospecções é possível perceber a policromia original em tom amarelo, cujo padrão é semelhante ao da repintura.

⁴²⁶ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 13.

5.2.1.1.5 Cristo crucificado pequeno



Figuras 86 e 87 – Cristo crucificado, frente e parte posterior, escultura em madeira policromada, 95 x 49 x 75 cm. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 88, 89, 90 e 91 – Cristo crucificado, detalhes da face, tronco, perizônio e pés. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.

Descrição

Figura masculina adulta, crucificada em posição frontal, sobre uma base piramidal, tendo cinco faces na parte frontal e a parte posterior plana. Apresenta-se pregado na cruz por três cravos, tendo os braços abertos, levantados acima da cabeça, e as mãos entreabertas, com a palma virada para cima. As pernas estão suavemente flexionadas para frente, com o pé direito sobrepondo o esquerdo.

Apresenta a cabeça voltada para o lado direito com cabelos longos em mechas, uma das quais cai sobre o ombro direito. O rosto é oval, com sobrancelhas pintadas, nariz afilado, boca pequena, fechada, bigodes pintados e barba abundante e esculpida em forma de cachos.

Possui a musculatura bem marcada no tórax, com a ossatura das costelas bastante evidentes. Têm muitas marcas de sangue nas costas decorrente dos açoites e quatro chagas no corpo: uma na parte superior do tórax, uma no quadril (ambas no lado direito) e duas nos joelhos.

Veste perizônio branco, curto, com pregas bem marcadas, amarrado no lado direito, tendo uma ponta caindo em diagonal para o mesmo lado.

A cruz na qual a imagem de Cristo está pregada é de madeira escura, recortada e moldurada, apresentando na parte superior uma cartela com a inscrição JNRJ.

Análise iconográfica

Cristo Crucificado, Jesus Crucificado ou apenas Crucificado é a representação da cena evangélica da crucificação de Jesus, sobretudo quando se restringe ao Cristo na cruz. A crucificação faz parte da série da Paixão de Cristo, sendo a iconografia mais representada.

A iconografia do Cristo crucificado é geralmente composta por três elementos: a cruz, o Cristo e a peanha. Cristo é representado com o corpo seminú, vestido apenas com um perizônio, amarrado com um nó do próprio tecido ou corda. Possui marcas de hematomas e chagas. Os braços estão presos à cruz por cravos e podem estar em forma de T ou Y. Os pés podem estar separados ou unidos um sobre o outro, sendo o mais comum o direito estar sobre o esquerdo. Apresenta sobre a cabeça uma coroa de espinhos.

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, com a talha bastante realista e proporcional, provavelmente do séc. XVIII. A cabeça está voltada para a direita como é frequente na iconografia do crucificado, provocando uma ligeira curvatura no corpo do Cristo. Possui grande movimentação nos cabelos e no panejamento do perizônio. O corpo do Cristo apresenta a musculatura bastante delineada, especialmente na região do tórax, onde o abdômen está bastante contraído e as costelas bem marcadas. Tem uma sinuosidade bem percebida nas pernas e no pé esquerdo, que se encontra sob o direito, formando um arco acentuado a partir do joelho.

Apresenta diversas camadas de repinturas grosseiras, sobrepostas, que deformam a leitura da talha, especialmente na face, escondendo os traços originais do Cristo.

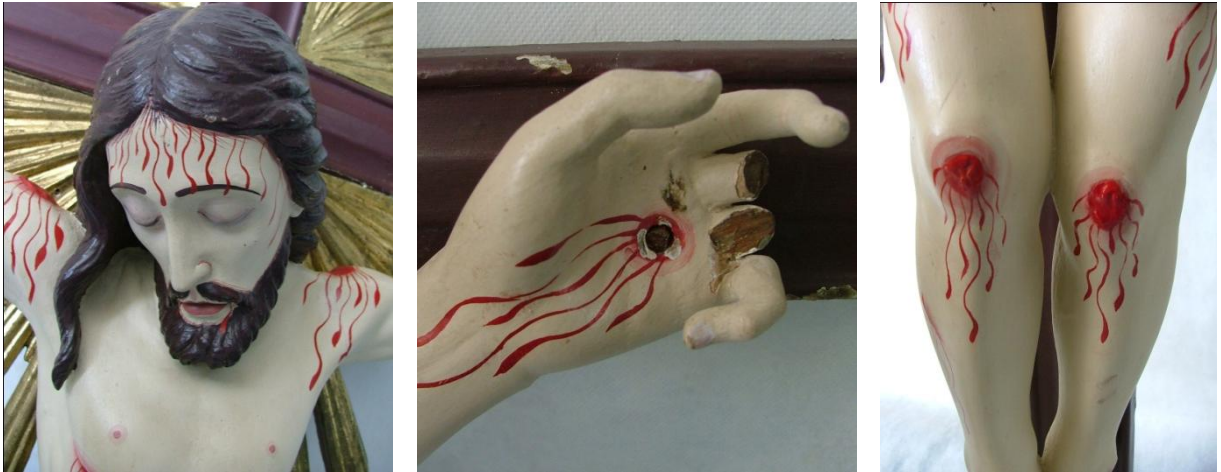
A cruz é do tipo cartela, com uma fatura muito simplificada. Como apontou Maria Cristina Pereira, dois elementos indicam que pode não se tratar da cruz original deste crucifixo: a simplicidade da cruz, que contrasta com a exuberância da talha da imagem, e a existência de um orifício na região glútea do Cristo.⁴²⁷ Este orifício serve para auxiliar na fixação do Cristo à cruz em peças de maiores dimensões, sendo raro em peças menores, o que segundo a autora pode indicar a presença de um suporte para que a imagem se apoiasse, característica comum na pintura.

⁴²⁷ PEREIRA. In: FERREIRA. 2006, p. 39.

5.2.1.1.6 Cristo crucificado grande



Figura 92 – Cristo Crucificado, escultura em madeira policromada e dourada, 144 x 114 x 5,5 cm. Foto Rachel Diniz Ferreira e Maria Cristina Correia L. Pereira, 2006.



Figuras 93, 94 e 95 – Cristo Crucificado, detalhes da face, mão esquerda e pernas. Fotos Maria Cristina Correia L. Pereira, 2006.

Descrição

Figura masculina adulta, pregado a uma cruz por três cravos, em posição frontal. Tem os braços abertos, em forma de Y, as mãos com a palma voltada para cima e os dedos anelares e mínimos flexionados. As pernas são ligeiramente flexionadas, com o pé direito sobrepondo o esquerdo. O corpo apresenta-se quase sem musculatura, com marcas de sangue e chagas no tórax, nos ombros, nos quadris, nas coxas, nos joelhos e nas pernas.

Apresenta a cabeça pendente para o lado direito, com os cabelos ondulados e separados em longas mechas voltadas para parte posterior, sendo que uma delas cai sobre o ombro direito. Tem o rosto oval, os olhos fechados, as sobrancelhas pintadas, o nariz afilado com narinas recortadas, a boca fechada e bigode e barba esculpido também em mechas. Veste perizônio branco com as bordas douradas, curto, amarrado na lateral direita, com uma ponta pendente para o mesmo lado.

A cruz é de madeira recortada, com uma cartela branca na parte superior com a inscrição JNRJ (*Jesus Nazareus Rex Judeorum*). Apresenta ponteiros douradas trabalhadas nas extremidades superiores e um grande resplendor dourado na parte posterior em forma de raios flamejantes.

A policromia original de toda imagem se encontra coberta por grosseiras camadas de repinturas, que prejudicam sua leitura.

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, provavelmente do final do século XIX ou início do século XX. Apresenta como características marcantes a linearidade e rigidez da talha e a quase ausência de musculatura no corpo do Cristo. Os cabelos são pouco movimentados, trabalhados em mechas onduladas, voltadas para a parte posterior e marcadas de forma espiralada na lateral esquerda. O perizônio também com movimentos contidos, tem dobras delicadas com uma ponta voltada para a lateral direita.

De acordo com Maria Cristina Pereira, além destas características, a ornamentação das ponteiros trabalhadas nas extremidades superior da cruz e do resplendor em forma de raios flamejantes, são elementos que lhe parecem originais, e que são típicos do final do século XIX.⁴²⁸ A policromia atual é uma repintura grosseira, especialmente a representação das chagas e das articulações dos dedos e das unhas.

⁴²⁸ PEREIRA. In: FERREIRA, 2006, p. 38.

5.2.1.1.7 Senhor dos Passos



Figuras 96 e 97 – Senhor dos Passos, escultura de vestir em madeira policromada, 95 x 49 x 75 cm. Fotos: Julia Pimentel Paternostro, 2012



Figuras 98, 99 e 100 – Detalhes da face, dos dedos da mão esquerda, do polegar da mão direita fixado errado e de uma grande galeria de ataque de insetos xilófagos na perna direita. Fotos: Livia Ferrari, 2011.



Figuras 101 e 102 – Senhor dos Passos, perfil e detalhe da face. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.



Figuras 103 e 104 – Detalhes dos dentes e língua aparentes e perda de todas as falanges dos dedos da mão direita. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.

Descrição

Figura masculina em posição frontal, adulta, ajoelhada sobre base retangular. Apresenta a cabeça ligeiramente voltada para baixo, com a parte posterior arredondada e um orifício de fixação de resplendor. A face tem formato retangular, é muito magra, alongada e possui manchas de sangue escorrido na testa, no nariz e nos pômulos bem marcados com duas chagas abertas. Têm olhos de vidro azuis, sobrancelhas pintadas, nariz afilado, boca entreaberta deixando aparente a língua e os dentes da parte superior. Usa bigode, barba bipartida e possui orelhas bem delineadas.

Apresenta articulações nos ombros, nos joelhos, nos antebraços e nas mãos, que se apresentam abertas em posição de segurar a cruz. As pernas estão em posição genuflexa, ou seja, a direita encontra-se flexionada num ângulo de 90° para frente, com o pé apoiado na base, e a esquerda dobrada para trás, com o joelho e o pé também apoiados na base, formando um ângulo reto.

Possui marcas de sangue no pescoço, decorrentes do suplício da corda e chagas nas mãos e nos pés. Veste túnica de tecido roxo e usa peruca de cabelos castanhos naturais. Atualmente tem como atributos uma cruz de madeira simples e uma coroa de espinhos. Apresenta diversas camadas de repinturas, sendo que a mais recente foi realizada em 2009. Esta repintura possui um aspecto muito claro, rosado e cobre partes que não eram policromadas originalmente como os braços, pernas e tronco.

Análise iconográfica

A iconografia dos Passos está ligada ao ciclo da Paixão de Cristo, que geralmente é representada pelas devoções do Senhor no Horto das Oliveiras, Senhor da Coluna, Senhor da Pedra Fria, Senhor da Cana Verde (ou *Ecce Homo*), Senhor dos Passos e o Cristo Crucificado.

O Senhor dos Passos é a representação de Cristo no momento de sua queda a caminho do calvário, por isso aparece em posição genuflexa, carregando uma cruz no ombro esquerdo.

Nas igrejas brasileiras, a grande maioria destas imagens é de vestir ou de roca, por isso, usam perucas de cabelos naturais, roupas de tecido e são articuladas podendo mudar sua gestualidade, dando maior naturalidade e dramaticidade à imagem. Habitualmente, estas imagens são usadas nas procissões da Semana Santa, como a procissão dos Passos e a do Encontro.

Cristo é representado com manchas de sangue escorridas na testa decorrente da colocação da coroa de espinho na região temporal e chagas espalhadas por todo o corpo. Veste uma longa túnica roxa, amarrada na cintura por um cordão e usa sobre a cabeça uma coroa de espinhos.

Análise estilística

Imagem de vestir, podendo datar do séc. XVIII. Tem a talha bastante expressiva e realista nas partes visíveis como a face, o pescoço, os pés e as mãos e fatura grosseira, com articulações aparentes, nas partes que ficam sob as vestimentas como o tronco, os braços e pernas.

Apresenta traços delicados e alongados na face: olhos azuis de vidro, nariz longo e afilado, pômulos salientes, orelhas bem definidas e boca entreaberta que deixa visíveis os dentes superiores e parte da língua transmitindo a ideia de sofrimento. Possui barba bipartida em duas mechas onduladas com as pontas mais finas, sendo que a da esquerda apresenta a ponta quebrada. Seus pés são bem delineados, com as articulações e unhas bem marcadas.

A policromia original é mais escura e está sobreposta por camadas de repinturas, sendo a atual muito pálida e grosseira.

5.2.1.1.8 São Benedito



Figuras 105 e 106 – São Benedito, escultura em madeira policromada e dourada, frente e parte posterior, 70 x 29,5 x 22,5 cm e menino Jesus 20 x 11,5 x 7 cm. Fotos Maria Cristina Correia L. Pereira, 2006.



Figuras 107, 108 e 109 – Detalhes da face, mão direita e pés de São Benedito. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira, 2006.

Descrição

Figura masculina, negra, em posição frontal, de pé sobre peanha simples, segurando o Menino Jesus no braço esquerdo.

Apresenta o rosto arredondado, olhos e sobrancelhas pintados, nariz largo, boca pequena e fechada. Possui cabelos curtos e crespos com tonsura na parte central posterior e um resplendor sobre a cabeça.

Tem o braço direito flexionado na lateral do corpo, com os dedos dobrados em posição de segurar algum atributo que se perdeu, provavelmente uma cruz.

Veste hábito franciscano amarrado na cintura por um cordão, com uma grande ponta que cai à direita de seu corpo, com três nós. Tem os pés descalços e aparentes.

O Menino Jesus é representado sentado, com os braços abertos, a mão direita em posição de bênção e a esquerda flexionada, em posição de segurar algum objeto que também se perdeu, provavelmente o globo terrestre.

Análise iconográfica

São Benedito nasceu em 1526⁴²⁹ na aldeia de San Filadelfo, na Sicília, Itália. Filho de escravos africanos, foi libertado com vinte e um anos de idade, ocasião em que se uniu a um grupo de eremitas franciscanos. Por volta de 1564, tornou-se irmão leigo na Ordem Terceira de São Francisco de Assis, indo morar no Convento de Santa Maria de Jesus, em Palermo, cumprindo a determinação do Papa Pio IV de que os eremitas se incorporassem a uma comunidade conventual. Trabalhou como cozinheiro até 1578, momento em que foi escolhido para ocupar o cargo de guardião do convento, embora fosse analfabeto. Benedito ocupou outras funções como o de mestre dos noviços, entretanto, destacou-se na cura dos males físicos.

Faleceu em Palermo, em 1589, foi beatificado em 1743 pelo papa Benedito XIV e canonizado pelo Papa Pio VII, em 25 de maio de 1807. Embora sua festa seja comemorada oficialmente no dia quatro de abril, em diversas comunidades no Espírito Santo e no Brasil, possui uma grande diversidade de datas.

É representado frequentemente como um homem jovem, negro, vestindo o hábito franciscano, com um cordão amarrado à cintura com uma ponta contendo três nós, que representam os três votos franciscanos (pobreza, castidade e obediência). Pode portar os seguintes atributos: um crucifixo, um avental (ou um pano de prato), um ramalhete de flores ou um coração em chamas de onde jorram sete gotas de sangue, representando as sete virtudes.⁴³⁰

⁴²⁹ ATTWATER, Donald. *Dicionário de santos*. São Paulo: Art Editora, 1991, p. 49.

⁴³⁰ CUNHA, Maria José Assunção. *Iconografia cristã*. Ouro Preto: UFOP/IAC, 1993, p. 81.

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, provavelmente do século XIX, podendo se tratar da imagem original da irmandade já existente quando da visita do bispo D. Pedro Maria de Lacerda em 1812.

Apresenta a cabeça desproporcional em relação ao corpo, grande e deslocada para frente, e o pescoço exageradamente grosso. Seu rosto possui traços rudes como o nariz largo, peculiar da raça negra, e, delicados como os olhos e a boca de lábios finos.

O corpo possui certa rigidez, o único movimento advém da perna esquerda que se encontra ligeiramente flexionada à frente do corpo. O panejamento é retilíneo, com poucas e discretas dobras.

É possível perceber, a partir das prospecções, que a policromia atual da vestimenta é bem ornamentada, com florões e nervuras dourados sobre um fundo marrom escuro e uma larga barra dourada, também composta de florões. Por outro lado, a policromia da carnação atual é extremamente grosseira, com ausência de nuances claro e escuro, coloração arroxeadada e unhas rosadas. A policromia original da vestimenta apresentava uma decoração mais simplificada, apenas com um filete dourado sobre o fundo marrom.

O Menino também de fatura popular, apresenta pouca movimentação no corpo e as feições um pouco grosseiras, com o nariz largo idêntico ao do santo. É possível que as feições do santo e do menino tenham sido prejudicadas pela camada de repintura grossa que causa certo achatamento na talha.

5.2.1.1.9 São Sebastião



Figuras 110 e 111 – São Sebastião, escultura em madeira policromada, frente e parte posterior. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira, 2006.



Figuras 112, 113 e 114 – Perda da camada de pintura na face, detalhe dos cabelos e abdômen de São Sebastião. Fotos: Maria Cristina Correia L. Pereira e Rachel Diniz Ferreira, 2006.

Descrição

Figura masculina, jovem, de pé, seminu, amarrado a um tronco de árvore seco, com o corpo em posição frontal, transpassado por cinco flechas, apoiado sobre base quadrangular.

Apresenta a cabeça levemente voltada para a direita, os cabelos compridos, ondulados, caídos sobre as costas e divididos em mechas, com uma delas sobre o ombro direito. O rosto tem o formato redondo, com olhos de vidro amendoados, sobrancelhas pintadas, nariz grande, reto com as narinas recortadas e boca pequena e fechada.

O braço direito está flexionado na altura da cabeça, amarrado na região do punho e do tríceps. O braço esquerdo está caído na lateral do corpo, porém afastado deste e amarrado no punho. As duas mãos estão semiflexionadas.

Veste perizônio amarrado na lateral direita por um cordão duplo esculpido, com uma longa ponta caindo quase à altura do joelho.

A árvore possui um tronco central e dois galhos laterais, lembrando o formato de um cacto. A base é recortada no centro, sem arestas na parte frontal e reta na parte posterior, tem quatro orifícios para fixação em andor.

Análise iconográfica

Pouco se sabe da vida de São Sebastião, além de que era natural de Milão, foi um dos primeiros mártires do cristianismo, sendo cultuado já em fins do século V e enterrado em Roma na Via Ápia.

Tornou-se muito popular no período renascentista por ser um dos “modelos” favoritos dos pintores deste período.⁴³¹ Sua história é uma espécie de lenda. Segundo os atos apócrifos atribuídos a Santo Ambrósio de Milão, Sebastião tornou-se oficial da guarda imperial em Roma, no tempo de Diocleciano, aproximadamente 283 d. C. com a intenção de lutar a favor do cristianismo enfraquecido por causa das constantes perseguições.⁴³² Ao descobrir sua condição religiosa, Diocleciano sentiu-se traído e condenou-o a morte por fechadas. Dado por morto foi salvo pela viúva de outro mártir, São Castulo, que cuidou de suas feridas, mas novamente foi apanhado e logo brutalmente assassinado a pauladas.

São Sebastião é representado jovem, vestido com uma espécie de perizônio, amarrado a uma árvore, com o corpo trespassado por flechas. Seu principal atributo são as flechas, mas o manto vermelho, o capacete, a couraça e a espada de soldado romano também podem aparecer ao chão, sobre sua base atributiva.⁴³³

Análise estilística

Imagem de autoria desconhecida, provavelmente datada do XIX. Possui elementos contrastantes no tratamento da talha do corpo, com algumas partes extremamente toscas e outras elaboradas primorosamente. A cabeça e os dedos das mãos são desproporcionais, muito pequenos em relação ao conjunto, os ombros são estreitos e o tronco e o braço direito são demasiadamente longos, emitindo um movimento curvilíneo exagerado tipicamente barroco, porém falso diante da rigidez da talha dos braços. Apresenta a talha bastante realista nas pernas e nos pés, com a musculatura e as articulações bem delineadas. O rosto também é proporcional e apresenta feições delicadas, com especial atenção na elaboração das áreas periféricas como as orelhas, e os cabelos, que são divididos em mechas bipartidas na parte frontal.

⁴³¹ ATTWATER, 1991, p. 259

⁴³² Ibidem, p. 260.

⁴³³ CUNHA, 1993, p. 110.

O panejamento do perizônio possui dobras diagonais pouco marcadas, pende em uma grande ponta na lateral direita e é sustentado por um cordão, que ora aparece e ora se esconde sob o tecido.

A policromia apresenta grandes problemas como perdas na área da testa e manchas generalizadas que deformam sua leitura.

5.2.1.2 Imagens de gesso ou resina

As imagens de gesso ou resina são atualmente a maioria, somando um total de dezoito. Algumas delas ocupam um local de destaque na igreja, como o Cristo Ressuscitado, que fica no centro da capela-mor, preso à parede, ladeado por dois anjos, todos em gesso. O restante dessas imagens é menos usado, ficando a maior parte do tempo guardadas na antiga casa paroquial, em uma sala que serve como uma espécie de depósito. São elas: Sagrado Coração de Jesus, Cristo Morto com esquife, Cristo crucificado, Menino Deus, Nossa Senhora Aparecida (três imagens), Sagrado Coração de Maria, Santa Rita de Cássia, dois anjos grandes e cinco imagens que compõem um presépio: Menino Jesus deitado (três imagens), São José ajoelhado e Nossa Senhora ajoelhada.

5.2.2 Imagens que Desapareceram

5.2.2.1 Sant'Ana e Senhor Morto

As imagens de Sant'Ana Mestra e do Senhor Morto não fazem parte atualmente do acervo da igreja, mas é certo que existiram. A de Sant'Ana é mencionada pelo bispo Lacerda em 1880⁴³⁴ e pela graduanda Lorenção em 1991.⁴³⁵ A do Cristo Morto, apesar de não ser mencionada em nenhum documento, é lembrada pelos moradores mais antigos da sede do município, devido à sua participação na procissão do Enterro, realizada durante a semana Santa até meados do século XX. Conta-se que após a procissão, no momento em que chegava à igreja, esta imagem articulada, tinha a mão colocada para fora do esquife para ser beijada pelos fiéis.⁴³⁶ Outro fato que comprova a existência do Cristo Morto é que a mesa do altar da capela do Santíssimo é do tipo sarcófago, destinado à colocação de uma imagem deitada, que atualmente encontra-se vazio. Estas imagens provavelmente foram roubadas.

5.2.2.2 São José

É citado na lista de 1907, mas não na de 1991, provavelmente porque deve ter desaparecido nesta época, pois a imagem que está presente na igreja hoje é de madeira, porém recente. É possível que a imagem original seja procedente da primeira capela dedicada a São José, que segundo Daemon, estava localizada em um monte ao lado direito da estrada para Jacaraípe e Nova Almeida e que em 1770⁴³⁷ passou a pertencer à freguesia da Serra.

⁴³⁴ LACERDA, 1880, p. 35.

⁴³⁵ LORENÇÃO, 1991, p. 6.

⁴³⁶ MACHADO, Albertina da Penha Barcelos (nascida em 1918). Entrevista concedida a Raquel Pimentel, Serra, 15 jul. 2011.

⁴³⁷ DAEMON, 2010, p. 231.

D. José Caetano da Silva Coutinho, em visita à Serra em 1812, informou que a mesma capela ficava vizinha à residência do vigário e considerou seu estado de conservação totalmente indigno para que ali fosse celebrado missa [...] “mandei recolher em casa do mesmo vigário os paramentos, vasos sagrados, e imagens, enquanto se não modificasse”.⁴³⁸ Portanto, é muito provável que o orago desta igreja tenha sido levado para a matriz de Nossa Senhora da Conceição da Serra.

5.2.2.3 Cristo crucificado

O crucificado de menor dimensão citado anteriormente (74,5 cm) foi doado pelo pároco Marcelo Margon à comunidade São Judas Tadeu, na sede do município da Serra em 2009. Por suas características estilísticas, é provavelmente o mais antigo, citado por Lacerda em 1880: “Já falei da nova e bonita capella do SS. com muitos dourados com seu pequeno throno onde há hum crucifixo não pequeno”.⁴³⁹

5.2.2.4 Sagrado Coração de Jesus e N. S. Auxiliadora

O Sagrado Coração de Jesus é mencionado na relação de 1907 e na de 1991. N. S. Auxiliadora é citada apenas na lista de 1991, como uma imagem de gesso. É possível que estas imagens já existissem em fins do século XIX, já que as irmandades do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora Auxiliadora são citadas pelo padre Julio Augusto Maria Freour, em 1º de junho de 1898.⁴⁴⁰

A imagem do Sagrado Coração de Jesus foi identificado na lista de 1991 como sendo de gesso. É possível que a imagem original tenha desaparecido e sido

⁴³⁸ COUTINHO, 2002, p. 97.

⁴³⁹ LACERDA, 1880, p. 83.

⁴⁴⁰ LIVRO DE TOMBO DA SERRA, (1898-1940), p. 3-4.

substituída por uma de gesso. Considerando as características estilísticas e feições da imagem que se encontra atualmente na igreja, certamente é de datação recente. Provavelmente é a mesma existente em fins de 1970, pois fotografias deste período (figura 22 e 23) mostram uma imagem com características idênticas.

A imagem de Nossa Senhora Auxiliadora é mencionada no Livro de Tombo da igreja tendo sido comprada pela Associação de Nossa Senhora Auxiliadora em fins de agosto de 1907.⁴⁴¹ Neste caso, ou a associação foi fundada sem a imagem de sua padroeira que foi comprada posteriormente, ou pode se tratar de uma segunda imagem. Fotografias das décadas de 1970 e 1980 (figuras 23 e 23) também mostram uma imagem de Nossa Senhora Auxiliadora na igreja, que pode ser a mesma de gesso da relação de 1991. Esta imagem desapareceu logo depois de 1991.

5.3 CONTROLE, CENSURA E DESLOCAMENTO DAS IMAGENS

Os religiosos adeptos da romanização não condenavam abertamente as devoções populares tradicionais, restringiam-se a não participar de suas festas, censurando o que classificavam como “excessos”, danças, bebidas, jogos e a má utilização do dinheiro angariado pelos devotos.⁴⁴²

Entretanto, as imagens dos santos populares como Nossa Senhora do Rosário e São Benedito eram particularmente associadas ao comportamento de membros de suas irmandades durante as festas. Em Vitória, ainda na década de 1870, foram feitas denúncias em jornal local, pedindo providências contra o “fanatismo selvagem” dos escravos e o comportamento inadequado de “mulheres de cor” durante a

⁴⁴¹LIVRO DE TOMBO DA SERRA, (1898-1940), p. 19.

⁴⁴²GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. A cultura clerical e a folia popular. São Paulo, 1997 *Revista Brasileira de História*, vol. 17, n. 34. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0102-01881997000200010>. Acesso em: 29 jan. 2012.

procissão de São Benedito, que atravessavam a multidão e perante o andor davam saltos para a imagem.⁴⁴³ No fim da procissão estas mulheres rodeavam a imagem na porta do templo e com gestos “repulsivos” agitavam as saias dos vestidos.

A devoção a estas imagens deixou de ser incentivada à medida que reunia pessoas que festejavam seus santos adotando um comportamento impróprio para uma elite que se pretendia ser “civilizada”, tendo como referência a religiosidade e cultura dos países europeus.

O processo de romanização gerou grandes conflitos entre as confrarias religiosas, pois ao incentivar as novas devoções, as antigas acabaram preteridas pelos bispos e párocos. De acordo com Maria Aparecida Gaeta,⁴⁴⁴ as devoções que possuíam uma grande popularidade passaram a ser desprezadas pelos párocos.

No final do século XIX , entretanto, as devoções que possuíam uma larga expressão popular, como a de São Benedito e a do Divino Espírito Santo, a de Nossa Senhora do Rosário, a de Santa Efigênia, a de Santo Elesbão e a dos Reis Magos começaram a ser desqualificadas pelos agentes ultramontanos. Discretamente as imagens eram retiradas dos altares centrais e alojadas em *capelinhas*. O mesmo se deu com as devoções brancas, de fortes raízes populares - como o culto ao Bom Jesus Sofredor, expresso nas diferentes figurações do Bom Jesus da Cana Verde, da Lapa, dos Perdões, do Senhor dos Passos, do Bom Fim, do Senhor Morto - entre outras devoções. [...] As imagens do *milagroso* Bom Jesus iam sendo substituídas pela divulgação de outra, ligada ao culto do Sagrado Coração de Jesus, promovida especialmente pelos padres jesuítas através de associações, agora ultramontanas, como o Apostolado da Oração. [...]⁴⁴⁵

Como foi dito, a devoção ao Coração de Jesus foi intensamente promovida pelos papas e bispos reformadores, com ampla repercussão entre os católicos. No Brasil, após a Proclamação da República, o movimento para “recristianização” praticado pela Igreja Católica transformou a devoção ao Sagrado Coração de Jesus em uma campanha nacional.⁴⁴⁶

[...] os antigos santos foram *aposentados* nas sacristias, enquanto eram entronizadas nos lugares centrais imagens de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, de Santo Afonso de Liguori, de São Luís Gonzaga, de Nossa Senhora Auxiliadora, de São João Bosco, de Santa Úrsula, da Sagrada Família, de São José, de Madre Mazzarello, entre outras. Os cultos europeus que se instalaram nos altares das paróquias e nas capelas de colégios católicos tornaram-se espelhos paradigmáticos a serem imitados

⁴⁴³ Correio da Vitória, 19 de abril de 1873.

⁴⁴⁴ GAETA, 1997.

⁴⁴⁵ Ibidem.

⁴⁴⁶ CARNIELLI, 2005, p. 214.

nas vivências cotidianas. Sacralizadas pelas virtudes sacramentais, as devoções brancas européias, então conectadas às hierarquias eclesiais, tornaram-se privilegiadas estratégias de erradicação e de substituição das antigas práticas populares.⁴⁴⁷

A inserção de santos trazidos pelas novas congregações religiosas de origem europeia estimulava ao cumprimento dos sacramentos e a submissão à hierarquia eclesiástica, visto que estas ordens partilhavam da mentalidade ultramontana.

Isso explica o grande número de imagens do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora Auxiliadora existentes nas igrejas e capelas do Espírito Santo, uma boa parte delas adquiridas entre o fim do século XIX e início do XX, mesmo período em que foram fundadas estas associações por D. João Nery. A preferência deste bispo por estas invocações fez com que, por orientação sua, o orago de São Sebastião do povoado de Santa Joana, freguesia do Alto Guandu, fosse trocado pelo de Nossa Senhora Auxiliadora. A antiga e pequena capela dedicada a São Sebastião foi substituída por outra igreja mais ampla consagrada ao orago de Nossa Senhora Auxiliadora. A capela velha deveria continuar existindo apenas como “recordação histórica”, com uma nova e “mais perfeita” imagem de São Sebastião, a antiga imagem seria retirada de culto, sendo transferidos para o novo templo todos os paramentos e alfaias existentes.

O movimento para “recristianização” também esclarece a sistemática orientação dos bispos D. Nery e D. Fernando para a padronização do batistério nas paróquias visitadas na diocese do Espírito Santo. Recomendaram em quase todas as igrejas e capelas visitadas que no batistério fosse construído um pequeno altar e introduzido um quadro do batismo de Jesus Cristo.⁴⁴⁸ Também orientavam, embora com menor frequência, a colocação de um crucifixo na sacristia, sobre o arcaz, para que os sacerdotes se paramentassem diante da imagem do Salvador antes de celebrar.⁴⁴⁹

Além de grandes incentivadores do culto a Jesus Cristo, estes bispos estimularam a devoção a Nossa Senhora. D. Nery tinha uma particular preocupação com o respeito e a instrução ao culto a Maria, por isso na freguesia de Linhares não permitiu que ficassem no altar-mor três imagem de Nossa Senhora, pois isto confundiria “o

⁴⁴⁷ GAETA, 1997.

⁴⁴⁸ LIVRO DE VISITA PASTORAL DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro 104, p. 31-178.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 97.

espírito pouco cultivado do povo”, favorecendo-o a acreditar que cada imagem representaria “uma individualidade diferente”.⁴⁵⁰ Assim, exigiu que fosse mantida a imagem da padroeira Nossa Senhora da Conceição e transferidas às demais para outros altares. Também proibia que a mesma imagem servisse a duas invocações, motivo alegado na freguesia de Nossa Senhora Mãe dos Homens do Rio Pardo para proibir que a imagem de Nossa Senhora das Mercês servisse, através de sua face posterior, a invocação de Nossa Senhora da Piedade.⁴⁵¹

Durante o episcopado dos dois bispos, além das recomendações para que fossem substituídas ou reformadas imagens em mau estado de conservação, conforme ordenam as Constituições do Arcebispado da Bahia, em algumas paróquias imagens de devoção popular foram retiradas de culto, guardadas ou substituídas por santos de outras devoções sem nenhuma justificativa convincente. Na igreja de São João Batista de Cariacica, D. Nery ordenou o afastamento do altar-mor da imagem do Espírito Santo, alegando que esta era “imperfeita”,⁴⁵² mesmo motivo que declarou para remover na matriz de Cachoeiro de Itapemirim, imagens do altar de São Sebastião. Nesta última igreja, recomendou que a imagem de Nossa Senhora da Conceição fosse novamente encarnada, enquanto a de Nossa Senhora das Dores fosse guardada e substituída por outra sem alegar motivo algum.⁴⁵³ Em São José do Calçado, D. Fernando mandou retirar de culto a imagem de São Benedito também por esta ser “muito imperfeita”.⁴⁵⁴

Acreditamos que o adjetivo “imperfeito” usado para classificar imagens de devoção popular como as dedicadas ao Divino Espírito Santo, São Benedito e São Sebastião se aplica ao significado desta palavra. No dicionário online “imperfeito” significa inacabado, defeituoso, incorreto, irregular⁴⁵⁵, que provavelmente se referia à fatura rústica, tipicamente popular dessas imagens.

⁴⁵⁰ LIVRO DE VISITA PASTORAL DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905), livro nº 104, p. 160.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 123.

⁴⁵² *Ibidem*, p. 31.

⁴⁵³ LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913), p. 54.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 184.

⁴⁵⁵ IMPERFEITO. In: *Dicionário Digital Caldas Aulete*. Disponível em: <http://aulete.uol.com.br/site.php?mdl=aulete_digital&op=loadVerbete&pesquisa=1&palavra=imperfeito> Acesso em: 4 mar. 2012.

Andrea Della Valentina em sua pesquisa sobre as imagens do antigo convento de São Francisco de Vitória, afirma que a organização das imagens em exposição mudou durante o século XIX, pois a imagem de São Benedito que ocupava a capela-mor, roubada em 1833 e substituída em 1835, foi deslocada para a capela lateral.

Fato semelhante aconteceu na Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra: as imagens do Senhor dos Passos e Nossa Senhora das Dores, que ocuparam a capela-mor ainda em 1907,⁴⁵⁶ foram transferidas para a capela lateral do Santíssimo Sacramento e inseridas em um retábulo provavelmente no início do século XX, considerando suas características estilísticas, conforme abordamos anteriormente.

Estas imagens, assim como a maior parte das imagens pertencente a estas invocações, são de vestir, tecnologia construtiva não recomendada pela instrução das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. “E mandamos, que as imagens de vulto se fação daqui em diante de corpos inteiros, e ornados de maneira que se escusem vestidos, por ser assim mais conveniente e decente”.⁴⁵⁷ Segue ordenando a adoção de um especial cuidado em relação às antigas imagens de vestir, ou seja, as existentes antes da proibição.

“E as antigas, que se costumão vestir, ordenamos seja de tal modo, que não se possa notar indecencia nos rostos, vestidos, ou toucados: o que com muito mais cuidado se guardará nas Imagens da Virgem Nossa Senhora; porque assim como depois de Deos não tem igual em santidade, e honestidade, assim convém que sua Imagem seja sobre todas seja a mais santamente vestida, e ornada. E não serão tiradas as Imagens das Igrejas, e levadas a casas de particulares para nellas serem vestidas, nem o serão com vestidos, ou ornatos emprestados, que tornem a servir em usos profanos.” [...]⁴⁵⁸

Apesar de esta técnica ser proibida, as imagens de vestir foram amplamente confeccionadas em todo período colonial e imperial, para serem usadas em procissões religiosas, deixando evidente a diferença entre a teoria e a prática. Sua dimensão avultada, diversidade de roupas, adereços e possibilidade de adotar gestualidades diferentes lhes conferiam um aspecto mais humanizado e uma teatralidade valorizada no período barroco, sendo as festas populares seu momento de maior esplendor. Entretanto, no decorrer do século XIX, com as tendências políticas pós Revolução Francesa, a secularização da sociedade e o liberalismo

⁴⁵⁶ LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940), p. 13

⁴⁵⁷ VIDE, 1853, p. 256.

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 256.

religioso, estas procissões passaram a serem vistas como extravagantes e decadentes até mesmo pela própria Igreja Católica.

Maria Regina Emery Quites, em seu estudo sobre as imagens processionais de vestir, aborda o olhar dos viajantes estrangeiros que acompanharam de perto estas procissões, como Auguste de Saint-Hilaire, Jean Baptiste Debret, Robert Walsh e Thomas Ewbanc. Segundo a autora, a narração de Saint Hilaire demonstra o quão superficial era o comportamento dos devotos na procissão das cinzas em São João del-Rei. “A cada andor que passava os assistentes faziam uma genuflexão; depois conversava-se despreocupadamente com o vizinho”. O naturalista ficou encantado pelo aspecto exótico e irreverente da procissão, com uma parte composta de andores de imagens de vestir e outra com personagens alegorizados, mas a via como uma cerimônia burlesca “ridículas momices se associavam ao que a religião católica tem de mais respeitável”.⁴⁵⁹

Com o projeto de romanização, as procissões ligadas às festas religiosas populares, de domínio leigo, foram uma das práticas religiosas que a elite eclesiástica brasileira procurou extinguir, substituindo por um modelo mais sacramental de religiosidade pautado no ritualismo tridentino. Para implantar um catolicismo rigorosamente teológico, as formas desenvolvidas de devoções aos santos populares também foram condenadas, já que desenvolviam laços intimistas e relações humanizadas como vestir, pentear, solicitar favores e empreender punições as imagens.

A retirada das imagens dos santos populares dos altares principais, para trancá-las em armários e a transferência das mesmas para locais de menor visibilidade foram estratégias usadas pelos religiosos ultramontanos, visando purificar o catolicismo de seus aspectos considerados supersticiosos e exercer maior domínio sobre os leigos. As novas devoções trazidas pelas congregações de origem europeia, que substituíram as devoções populares, reproduziram nas paróquias por meio das associações do Sagrado Coração de Jesus e Nossa Senhora Auxiliadora uma religiosidade mais comprometida com o projeto romanizador, mais ortodoxa e submissa à hierarquia eclesiástica.

⁴⁵⁹ QUITES, Maria Regina. As imagens processionais sob o olhar dos viajantes do século XIX. Belo Horizonte: Centro de Estudos da Imaginária Brasileira, *Imagem Brasileira*, nº 3, 2006, p. 23.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisar as manifestações da religiosidade relacionadas à matriz de Nossa Senhora da Conceição da cidade de Serra, no Espírito Santo, durante o episcopado dos bispos D. Pedro Maria de Lacerda, D. João Batista Corrêa Nery e D. Fernando Monteiro, entre 1880 e 1916, nos deparamos com diferentes situações do contexto da romanização.

Adeptos do projeto de romanização da Igreja Católica no Brasil, estes bispos fizeram das visitas pastorais seu maior instrumento no combate ao catolicismo laico e às tendências liberais da sociedade da época.

Durante a visita pastoral de D. Pedro Maria de Lacerda à freguesia da Serra, observamos a tolerância do prelado com as formas de vivência do catolicismo popular. O bispo menciona com naturalidade o costume da população em eleger Nossa Senhora como madrinha de batismo de crianças, como também a prática de pessoas da comunidade em batizar os sinos da igreja, tendo ele próprio escolhido a madrinha dos sinos. Segundo o bispo, embora nada fosse dito sobre esta prática no pontifical romano, era de “uso geral” no Brasil.

Apesar de ser ferrenho adversário da maçonaria, que arregimentava em seus quadros membros das irmandades religiosas, inclusive padres, o bispo não fez nenhuma crítica referente ao comportamento das irmandades religiosas na Serra. Por outro lado, foi muito cauteloso na administração dos sacramentos aos devotos, não aceitando em nenhuma hipótese membros da maçonaria ou pessoas que não estivessem casadas regularmente, nem mesmo como padrinhos de batismo ou de crisma.

O comportamento ora complacente, ora inflexível do bispo demonstra o contexto conflituoso em que estava inserido no fim do regime do padroado, dividido entre as funções de capelão-mor a serviço da capela real e partidário do projeto de romanização.

No episcopado de D. João Batista Nery, primeiro bispo do Espírito Santo, além dos problemas de ordem espiritual, ele teve que resolver questões práticas de ordem material, pois devido ao fim do sistema do padroado, a situação econômica da diocese havia se tornado crítica. Para a sobrevivência do bispo e seus sacerdotes, criou a obra da caixa diocesana em que as paróquias tinham obrigação de contribuir mensalmente.

Apesar das dificuldades financeiras, notamos uma conduta mais combativa deste bispo em relação às antigas irmandades, no que concerne ao cumprimento de seus regulamentos, à prestação de contas das esmolarias arrecadadas, como também em relação ao controle do patrimônio das mesmas, que passava a ser considerado um bem eclesiástico, a partir do estatuto da Primeira Conferência dos Bispos da Província Eclesiástica do Sul do Brasil, realizada em 1901.

Empenhado no combate aos movimentos liberais, em alta na sociedade da época, teve como aliados os padres das congregações religiosas europeias, cuja atuação moralizadora e centralizadora gerou conflitos nas paróquias do Espírito Santo. O rigor de D. Nery foi observado a partir dos mandamentos deixados nas visitas pastorais, recomendando constantemente maior respeito dos fieis dentro dos templos, nas procissões religiosas, o cumprimento dos sacramentos, bem como a instrução doutrinária do povo.

Fiel seguidor do projeto de romanização, este bispo buscou implantar nas freguesias do Espírito Santo associações religiosas devotadas ao Sagrado Coração de Jesus e Nossa Auxiliadora, hierarquicamente dependentes do clero, buscando centralizar na figura do padre a vida religiosa da diocese.

Contudo, como os padres das congregações europeias não toleravam as práticas religiosas populares, eram frequentes conflitos com as irmandades diante da resistência das mesmas em aceitar o modelo de religiosidade pautado nos preceitos tridentinos, o que motivou, a nosso ver, a grande rotatividade de padres europeus na paróquia da Serra.

No episcopado de D. Fernando Monteiro, ressaltamos uma intensificação da repressão às formas de vivência do catolicismo popular, com ações de controle das

festas religiosas promovidas pelas irmandades. A redução das procissões religiosas foi um dos atos que afetou diretamente o prestígio das irmandades, visto que a comemoração da festa do santo padroeiro era o seu momento de maior glória dentro da sociedade em que estava inserida.

Observamos durante o episcopado de D. Fernando uma aproximação entre os poderes religioso e político, intensificado durante o governo de Jerônimo Monteiro, irmão do bispo. Tal aproximação ocorreu através da identificação dos chefes de ambos os poderes com o modelo de cultura e religiosidade europeia, visto como o mais evoluído e moderno da sociedade do início do século XX. A partir desta mentalidade, a Igreja e o Estado, unidos por meio do poder de polícia, combateram as festas religiosas populares como um problema de segurança pública. Assim, a esmolaria, os batuques, as danças africanas, as barracas de comidas e bebidas passaram a serem vistos como insultos à moral e aos bons costumes.

Percebemos que a dimensão da ação dos religiosos partidários do projeto de romanização ultrapassou o campo das festas religiosas e se estendeu ao acervo iconográfico das igrejas da diocese do Espírito Santo, como uma reprodução do que ocorreu nas igrejas brasileiras de modo geral.

No Espírito Santo, notamos táticas de repressão, censura e controle dos santos de devoção popular, em busca da construção de um catolicismo rigorosamente teológico. Visando purificar o catolicismo de seus aspectos considerados supersticiosos e exercer maior domínio sobre os leigos, os bispos usaram estratégias tais como a retirada das imagens dos santos populares dos altares principais, para trancá-las em armários, e sua transferência para locais de menor visibilidade e até mesmo a substituição de oragos populares por outros de devoção europeia, como no caso do povoado de Santa Joana, da freguesia do Alto Guandu, onde o orago de São Sebastião foi trocado pelo de Nossa Senhora Auxiliadora.

Na matriz de Nossa Senhora da Conceição da Serra, observamos uma mudança no estilo do retábulo-mor na reforma realizada em 1880, com base nas anotações feitas durante a visita do bispo Lacerda neste mesmo ano. É provável que nessa reforma tenham sido introduzidos o trono em forma de degraus, os três nichos centrais, as colunas lisas, o coroamento em forma de três arcos plenos e a ornamentação

simplificada, com valorização dos ornatos arquitetônicos, elementos recorrentes no altar neoclássico típico. Considerando as características estilísticas dos altares laterais de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, que são os mais antigos e provavelmente contemporâneos ao retábulo-mor, acreditamos que este último deixou de ser de estilo barroco e rococó, transformando-se em um retábulo tipicamente neoclássico na reforma de 1880.

Acreditamos que a política de romanização seja responsável pelo deslocamento das imagens de Nossa Senhora das Dores e do Senhor dos Passos, que ocupavam a capela-mor em 1907, fazendo com que fossem transferidas para a capela lateral, dedicada ao Santíssimo Sacramento. Estas imagens, assim como tantas outras pertencentes à categoria dos santos de vestir, foram amplamente utilizadas em procissões religiosas, mas passaram a ser vistas como extravagantes e decadentes no decorrer do século XIX, pois eram associadas ao aspecto exótico e irreverente das procissões organizadas pelos leigos. Com o projeto de romanização, as imagens de vestir e as procissões religiosas populares tornaram-se alvo do projeto de reorganização da Igreja, que almejava implantar um modelo mais sacramental de religiosidade.

Acreditamos que a atuação dos bispos D. Pedro Maria de Lacerda, D. João Batista Corrêa Nery e D. Fernando Monteiro na Serra conseguiu atingir em parte seu objetivo em relação ao projeto de romanização da Igreja Católica. Eles fortaleceram o exercício dos sacramentos, implantaram um modelo de espiritualidade mais ortodoxo exercido a partir das associações femininas e enfraqueceram o poder das irmandades religiosas, mas não conseguiram acabar com as devoções e festas populares.

Algumas cerimônias foram mantidas, mesmo tendo que se adequar às normas impostas pela Igreja, como a missa em louvor de São Benedito, restabelecida às segundas feiras de madrugada, como relatado pelo vigário Francisco Rodrigues em março de 1902, e a Puxada do Mastro de São Benedito, conforme narrado pelo jornal A Serra em dezembro de 1910. Verificamos que o culto a São Benedito na Serra alcançou proporções tão grandes que ultrapassou mesmo o culto da padroeira Nossa Senhora da Conceição, mantendo-se forte até nossos dias.

Apesar da opressão às festas e às imagens de devoção popular, elas resistiram e desafiaram as orientações oriundas da Santa Sé, deixando evidente nas entrelinhas da história acordos entre religiosos e fiéis para a manutenção destas expressões populares, que ao longo do tempo sofreram interferências, mas se perpetuaram até os nossos dias.

7 REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

ALVES, Célio Macedo. Um estudo iconográfico. In: COELHO, Beatriz. (Org.). *Devoção e arte: imaginária religiosa em Minas Gerais*. São Paulo: Edusp, 2005, p. 69-121.

ALVES, Marcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismo e sincretismo no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2002.

ANDRADE, Welber. As elites do santíssimo: o papel das festividades na ostentação de poder – o caso da irmandade do santíssimo sacramento da vila de Santo Antonio do Recife no século XVIII. ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. *Mneme – Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008, s/p.

ARAÚJO, Fabíola Pereira de; CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt S. São Benedito no contexto da Romanização da Igreja Católica: uma devoção preterida. *Revista Histedbr On-line*. Campinas: [s.d], p. 1-13. Disponível em: <www.histedbr.fae.unicamp.br>. Acesso em: 5 jan. 2012.

ASSANO, Sandra Nui. Associação das Filhas de Maria: práticas religiosas e a construção de corpos femininos e castos em Diamantina/MG (1875-1902). *Em Tempo de Histórias*, nº 7, 2003, p. 1-20.

ATTWATER, Donald. *Dicionário de santos*. 2 ed. Revista e atualizada por Catherine Rachel John. [tradução Maristela R.A. Marcondes, Wanda de Oliveira Roselli]. São Paulo: Art Editora, 1991.

ÁVILA, Affonso; GONTIJO, João Marcos Machado; MACHADO Reinaldo Guedes. *Barroco mineiro glossário de arquitetura e ornamentação*. 3 ed. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

BARROS, Paulo de. *Memória fotográfica da Serra*: imagem de um município brasileiro. Vitória: Ed. do autor, 2002.

BONICENHA, Wallace. *Devoção e caridade*: as irmandades religiosas na cidade de Vitória-ES. Vitória: Multiplicidade, 2004.

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

BORGES, Clério. *História da Serra*. Serra: Canela Verde, 2003.

BRITO, Eliana Maria. *A Romanização no Espírito Santo*. D. João Nery (1896-1901). 193 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

CAES, André Luis. *Política dos homens X política de Deus*: a espiritualidade como refém da política (1872-1916). 218 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/>>. Acesso em: 5 mar. 2012.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Aspectos da Semana Santa através das irmandades do Santíssimo sacramento: cultura artística e solenidades (Minas Gerais séculos XVIII ao XX), Belo Horizonte, *Revista Barroco*, v. 19, 2005, p. 71-88.

CANTOCHÃO. In: *Wikipedia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Cantoch%C3%A3o>> Acesso em: 7 Abr. 2012.

CARIOCA da gema. Disponível em: <http://fotolog.terra.com.br/carioca_da_gema>. Acesso em: 14 jan. 2011.

CARNIELLI, Adwalter Antônio. *História da Igreja Católica no Estado do Espírito Santo*: 1535-2000. Vitória: Gráfica e Editora Jep, 2005.

CARVALHO, José Antônio. *O colégio e a residência dos jesuítas no Espírito Santo*. 309 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Programa de Comunicação e Artes: São Paulo, 1979.

COSTA, João do Amor Divino. *Carta endereçada ao bispo D. João Batista Corrêa Nery*. 21 de dezembro de 1897.

COUTINHO, José Caetano da Silva. *O Espírito Santo em princípios do século XIX: apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*. Transcrição e coordenação da edição: Maria Clara Medeiros Santos Neves; estudo introdutório: Luiz Guilherme Santos Neves. Vitória: Estação Capixaba e Cultural ES, 2002.

CONCÍLIO VATICANO I (1869-1870). Disponível em: <<http://www.universocatolico.com.br/index.php?/concilio-vaticano-i-1869-1870.html>>. Acesso em: 7 abr. 2012.

CUNHA, Maria José de Assunção da. *Iconografia cristã*. Ouro Preto: UFOP/IAC, 1993.

DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história, cronologia, sinopse e estatística*. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

E.F VITÓRIA A MINAS. In: *Estações Ferroviárias do Brasil*. Disponível em: <<http://www.estacoesferroviarias.com.br/efvm/alfredo.htm>>. Acesso em: 20 maio 2012.

FERREIRA, Rachel Diniz. *Proposta técnico-financeira para o projeto de restauração dos elementos agregados e móveis da igreja de Nossa Senhora da Conceição (Serra-ES)*. Instituto Goia. Volume I Esculturas; volume III Altares e Púlpitos, 2006.

FRAGA, Christiano Woelffel. *A maçonaria no Espírito Santo*. Vitória: Gráfica Ita, 1995.

FREEDBERG, David. *El poder de las imágenes: estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*. Madrid: Cátedra, 1992.

FURTADO, Júnia Ferreira. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas Setecentistas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Edusp/Hucitec/Imprensa Oficial, 2001, v. 1, p. 397-416.

GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. A cultura clerical e a folia popular. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 17, n. 34, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=s0102-01881997000200010>. Acesso em: 29 jan. 2011.

HOORNAERT, Eduardo. O padroado português. In: *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, tomo II/1, 1992, p. 160-169.

IMPERFEITO. In: *Dicionário Digital Caldas Aulete*. Disponível em: <http://aulete.uol.com.br/site.php?mdl=aulete_digital&op=loadVerbetes&pesquisa=1&palavra=imperfeito> Acesso em: 4 mar. 2012.

KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil (1500-1552)*. Bauru: Edusc, 2005.

LACERDA, D. Pedro Maria de. *Diários das Visitas Pastorais de 1880 e 1886 à Província do Espírito Santo*. Vitória: Phoenix Cultura, 2012. Organização e coordenação editorial: Maria Clara Medeiros Santos Neves.

LOPES, Almerinda da Silva. *Arte no Espírito Santo do século XIX à Primeira República*. Vitória: Ed. do Autor, 1997.

LORENÇÃO, Edmara Salete. *Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Serra: pequeno estudo e caracterização*. Trabalho acadêmico apresentado para a disciplina História da Arte no Brasil na UFES. Vitória, 1991.

MACHADO, Albertina da Penha Barcelos (nascida em 1918). Entrevista realizada no dia 15 de julho de 2011.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Tradição e modernidade conservadoras no catolicismo brasileiro: o Apostolado da Oração e a Renovação Carismática Católica*. Trabalho apresentado na X Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina, Buenos Aires, 2000, p. 5. Disponível em: <<http://www.naya.org.ar/religion/XJornadas/pdf/4/4-maues.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2012.

MEA Culpa. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Mea_culpa>. Acesso em: 16 abr. 2012.

MEGALE, Nilsa Botelho. *112 invocações da Virgem Maria no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1986.

MIRANDA FILHO, José Carlos de. Entrevista do presidente da Banda de Congo Konchaça, originária da sede do município da Serra, a R. R. Pimentel, realizada durante a Cortada do Mastro, Serra, 12 dez. 2011

MISSA GREGORIANA. Disponível em:
<http://www.missagregoriana.com.br/Missa_Gregoriana_Beta/Livros_Liturig._-_Cont..html>. Acesso em: 17 abr. 2012.

MISSA Pontifical. In: *Wikipedia*. Disponível em:
<http://pt.wikipedia.org/wiki/Missa#Missa_pontifical>. Acesso em: 5 abr. 2012.

MONTANHEIRO, Fábio César. *Quem toca sino não acompanha procissão: toques de sino e ambiente festivo em Ouro Preto*. Disponível em:
<<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st1/Montanheiro,%20Fabio%20C.pdf>>. Acesso em: 24 abr. 2012.

MUNIZ, Marcio Ricardo Coelho. *Vinde pastor desejado: entradas eclesiásticas no teatro de José de Anchieta*. Investigações, Recife, v. 23, janeiro de 2010, p. 59-78.

NEVES, Guilherme Santos. *Bandas de Congo*. *Cadernos de Folclore*, Rio de Janeiro, MEC/Funarte, nº 30, 1980.

NOVAES, Maria Stela. *Um bispo missionário*. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo [s.d].

NUNES, Maria José Rosado. *Freiras no Brasil*. In: PRIORI, Mary Del (org.). *História das mulheres no Brasil*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 1997.

OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. 3 ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo: Secretaria do Estado da Cultura, 2008.

OLIVEIRA, Marlon Anderson de. Entre a coroa e a cruz: a Igreja colonial sob a égide do padroado. Anais do II Encontro Internacional de História Colonial. *Mneme – Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó (RN), v. 9, n. 24, set/out. 2008, p. 1-14.

PAPA PIO IX. Encíclica Quanta Cura, de 8 de dezembro de 1864. Disponível em:
<<http://www.montfort.org.br/old/documentos/quantacura.html>>. Acesso em: 18 maio 2012.

PAPA Pio IX. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Papa_Pio_IX>. Acesso em: 16 mar. 2012.

PEDRO Maria de Lacerda. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Pedro_Maria_de_Lacerda>. Acesso em: 29 abr. 2012

PIO IX. *Bula Ineffabilis Deus*. Dogma da Imaculada Conceição, paralelo com Eva. 8 de dezembro de 1854. Texto disponibilizado em 20 fev. 2006. In: MONFORT Associação Cultural. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/index.php/secoes/documentos/bula-ineffabilis-deus-dogma-da-imaculada-conceicao/> Acesso em: 26 maio 2011.

CRUZ, Pe. Arnóbio Passos (transcrição) Primeira Visita Diocesana Dom João Batista Corrêa Nery (1897-1901). Arquivo da Arquidiocese de Vitória, ES, 1995.

QUITES, Maria Regina. As imagens processionais sob o olhar dos viajantes do século XIX. Belo Horizonte: Centro de Estudos da Imaginária Brasileira, *Imagem Brasileira*, nº 3, 2006.

_____. Imaginária Processional: classificação e tipos de articulações. Belo Horizonte: Centro de Estudos da Imaginária Brasileira, *Imagem Brasileira*, nº 1, 2001.

RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. *Revista Varia História*, Belo Horizonte, nº 31, janeiro 2004, p. 41-68.

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

REIS, João José. Fontes para a história da morte na Bahia do século XIX. *Cadernos CRH*, nº 15, Salvador, jul/dez de 1991, p. 111-122.

RIBEIRO, João Luiz Castello Lopes. *Palácio Judith Leão Castello Ribeiro*: a história do legislativo municipal serrano. Serra: Câmara Municipal da Serra, 2007.

RIGOLO FILHO, Pedro. *A Romanização como cultura religiosa*: as práticas sociais e religiosas de D. João Batista Corrêa Nery, bispo de Campinas. 1908-1920. 195 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

ROCHA, Levy. *Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo*. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo: Secretaria de Estado da Cultura; Secretaria de Estado da Educação, 2008.

RUBIM, Francisco Alberto. *Memória para servir a história até o anno de 1817 e breve notícia da estatística da capitania do Espírito Santo, porção integrante do Reino do Brasil*. Lisboa: Imprensa navesiana, 1840. Biblioteca Digital do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Disponível em: <http://www.ape.es.gov.br/pdf/alberto_rubim/Memorias_Alberto_Rubim_1840.pdf> Acesso em: 18 jan. 2012.

SANTA Ana. In: *Wikipedia*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Santa_Ana>. Acesso em: 5 abr. 2012.

SANT'ANNA, Sabrina Mara. A "dormição da Virgem": representações e cotidianos nas Minas setecentistas. In: I SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE REPRESENTAÇÕES CRISTÃS: TEXTOS E IMAGENS RELIGIOSAS NA AMÉRICA COLONIAL, 2004, Vitória. *Atas do I Simpósio Internacional sobre representações cristãs: textos e imagens*. Vitória: UFES, 2004. v. único. p. 1-16 Disponível em: <http://geocities.ws/adarantes/Textos_Sabrina_SantAnna/1.pdf>. Acesso em: 23 maio 2011.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. *Temporalidades*, v. 2, nº 2, ago/dez, agosto 2010, p. 24-34. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/revista/index.php?prog=mostraartigo.php&idcodigo=174>> Acesso em: 6 mar. 2012.

SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia: a reestruturação do arcebispado primaz (1890-1830)*. 158 f. Dissertação (mestrado em História), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2006.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. A coroa e a mitra no espaço público: representações de poder nas festas e cerimônias litúrgicas do século XVIII, em Minas Gerais. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 9, p. 64-82, janeiro e março de 2011. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewArticle/1844>>. Acesso em: 3 mar. 2012.

SIQUEIRA, Francisco Antunes de. *Memórias do passado: a Vitória através de meio século*. Edição de texto, estudo e notas de Fernando Achiamé. Vitória: Florecultura; Cultural-ES, 1999.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Virgem imperial: Nossa Senhora do Rosário no império ultramontano português. In: *Anais do I Simpósio Internacional sobre Representações Cristãs*. Vitória: UFES, 2004, p. 1-19.

SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. A Imaculada Conceição, símbolo do chiaroscuro no barroco brasileiro. *Revista Barroco*. UFMG, vol.15, 1990-1992, p. 339-350.

_____. Mãe, mestre e guia: uma análise da iconografia de Sant'Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro, dez. 2002, p. 232-250. Disponível em: <<http://www.ppghis.ifcs.ufrj.br/media/topoi5a10.pdf>>. Acesso em: 5 abr. 2012.

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000, p. 35.

TIRAPELI, Percival. *Igrejas paulistas: Barroco e Rococó*. São Paulo: Editora Unesp, Imprensa Oficial do Estado, 2003.

VALENTINA, Andrea Della. *Crônica de uma dispersão anunciada: as imagens da Capela da Ordem Terceira da Penitência e da Igreja Conventual de São Francisco de Vitória*. 315 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Programa de Pós-Graduação em Artes, Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2009.

VIÁTICO. In: *Wikipédia*. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Vi%C3%A1tico>> Acesso em: 12 abr. 2012.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Typographia, 1853; Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2011.

ZANINI, Walther (org). *História geral da arte no Brasil*. São Paulo: Instituto Walter Moreira Sales, 1983. 2 v.

ZANON, Dalila. A missa e a fábrica: tentativas de controle dos espaços das igrejas pelos bispos coloniais paulistas (1745-1796). São Paulo: *História*, v. 28, n. 2, 2009, p. 79-106. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v28n2/05.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2012.

Periódicos

A Serra, 18 de dezembro de 1910.

A Serra, 3 de janeiro de 1911.

Correio da Vitória, 19 de abril de 1873.

O Comércio do Espírito Santo, Vitória, 28 de dezembro de 1897.

O Comércio do Espírito Santo, Vitória, 10 de março de 1900.

O Comércio do Espírito Santo, Vitória, 2 de junho de 1900.

O Comércio do Espírito Santo, Vitória, 12 de setembro de 1900.

Livros e documentos manuscritos

ARCOVERDE, D. Joaquim. Carta enviada a D. Fernando Monteiro, 12/6/1902.

Atestado de boa conduta do minorista Julio Freour, junho de 1894. Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória.

COSTA, João do Amor Divino. Carta endereçada ao bispo D. João Batista Corrêa Nery. 21 de dezembro de 1897.

LACERDA, D. Pedro Maria de. *Livro de Visitas Pastorais feitas às freguesias de Nossa Senhora da Conceição da Serra e Nova Almeida*, 1880. Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória.

LIVRO DE BATISMO DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DA SERRA (1881-1888). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória.

LIVRO PORTARIAS CIRCULARES PASTORAIS DOCUMENTOS DO GOVERNO ECLESIASTICO (1894-1918). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória, livro nº 28.

LIVRO DE PORTARIAS E ORDENS EPISCOPAIS (1897-1913). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória, livro nº 61.

LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1898-1940). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória, livro nº 77.

LIVRO DE TOMBO DA SERRA (1965-1990). Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição da Serra.

LIVRO DE TOMBO DE ANCHIETA (1897-1927), Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória ES, nº 170.

LIVRO DE VISITA PASTORAL DE DOM JOÃO BATISTA NERY (1897-1908). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória ES, livro nº 172.

LIVRO DE VISITAS PASTORAIS DOS BISPOS DOM JOÃO BATISTA CORRÊA NERY (1897-1900) E DOM FERNANDO SOUZA MONTEIRO (1902-1905). Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória, livro nº 104.

MARTELL, Agostinho. Carta de afastamento, 1/2/1901. Arquivo do Centro de Documentação da Arquidiocese de Vitória.

NERY, João B. Corrêa. *Carta de mandamento estabelecendo a obra da caixa diocesana*. Victoria: Papelaria e Typografia de A. Moreira Dantas, 1897.

NERY, Dom João Batista Corrêa. Carta pastoral, apêndice I. Victoria: Papelaria e Typografia de A. Moreira Dantas, 1897, p. 10-13.