

As devoções carmelitas na perspectiva global: a influência das práticas devocionais dos séculos XVI-XVIII na cristandade ocidental

Carmelite devotions in the global perspective: the influence of devotional practices of the 16th-18th centuries on western Christianity

Nívea Maria Leite Mendonça

Doutoranda em História
Universidade Federal Fluminense
niveajf@hotmail.com

Recebido em: 14/03/2020

Aprovado em: 01/05/2020

Resumo: O presente artigo busca analisar a propagação das principais formas de devoção católica difundidas no decorrer do século XVIII, as quais foram influenciadas pela Ordem do Carmo tendo como embasamento os preceitos do ideal missionário que movia a Igreja tridentina e as instruções de Santa Teresa D' Ávila. O sucesso e a circulação das principais devoções carmelitas têm como fundamento seu maior símbolo de proteção: o escapulário. Os preceitos vinculados às Ordens do Carmo foram ganhando destaque em todos os lugares onde a Ordem se estabeleceu, especialmente na Espanha, em Portugal e nas Américas. Serão analisados também os impactos da divulgação das doutrinas carmelitas, em particular a do purgatório.

Palavras-chaves: Ordem Terceira do Carmo; escapulário; purgatório.

Abstract: This paper aims to analyze the propagation of the main Catholic forms of devotion that occurred in the 18th century, which were influenced by the Carmelite Order under the precepts of the missionary ideal that moved the Tridentine Church and the instructions of Saint Teresa of Ávila. The success and dissemination of the chief Carmelite devotions are based on their greatest symbol of protection: the scapular. The precepts related to the Carmelite Orders gained prominence in every place where the Order settled, specially Spain, Portugal and the Americas. The impacts of the assimilation of the Carmelite teachings, in particular the ones about the Purgatory, will also be analyzed.

Keywords: Third Order of Carmel; scapular; purgatory.

Introdução

A partir do século XVI, a Europa Católica testemunhou a propagação de várias novas formas de devoção. Amplamente suscitadas a partir da Contrarreforma, o resultado final foi o

Concílio de Trento, que determinou as diretrizes que norteariam as formas doutrinárias dali em diante, bem como as principais devoções que seriam difundidas por todos os lugares do globo. Entre elas estão a doutrina da crença no purgatório e a renovação do culto aos santos.

Uma imagem bastante presente nesse período foi a de Nossa Senhora do Carmo, que estava vinculada à proteção da alma após o momento da morte, principalmente para aqueles que levassem consigo o “santo escapulário”, símbolo de devoção e esperança. Corroborando a doutrina do purgatório, a Ordem do Carmo propagou um projeto místico iniciado por Santa Teresa D’Ávila que ganhou espaço dentro da cristandade, o qual fazia uso de imagens votivas, garantindo novas formas de sensibilidade e ação evangelizadora e tendo como eixo norteador a devoção a Cristo.

A Ordem do Carmo foi introduzida no Brasil por volta de 1580, quando chegaram os primeiros Carmelitas vindos de Portugal, e a congregação foi subdividida em três províncias, duas delas no nordeste – Bahia e Pernambuco – e a outra no sudeste – Rio de Janeiro. Segundo as pesquisas realizadas por Willian Martins, a Ordem Terceira do Carmo, no Rio de Janeiro, foi fundada por volta da segunda metade do século XVII (MARTINS, 2009, p. 105).

Tendo em vista essa configuração, neste artigo, pretende-se abrir um debate, ainda que de forma exploratória, que possibilite uma visão mais ampla acerca da divulgação das práticas devocionais desenvolvidas pela Ordem Carmelita, as quais tinham como principais motes a doutrina do purgatório e a espera de um bem morrer, analisando sua circulação dentro e fora da Europa. Para tanto, recorreremos aos conceitos difundidos tanto pela micro-história quanto pela história global, pois, a partir do “princípio de variação de escala” (LEPETIT, 1998, p. 77-102), torna-se possível capturar de modo mais abrangente como a doutrina do purgatório foi compartilhada dentro do universo cristão e como foi incorporada pelos indivíduos inseridos nas Ordens Terceiras do Carmo, especialmente em Minas Gerais. Ressalta-se que, para Gruzinski (2014), a historiografia deve se preocupar também com espaços e realidades para além do continente europeu, integrando ao cenário mundial lugares até então pouco conhecidos e estudados.

O trabalho se inicia com uma seção de contextualização que apresenta os pontos gerais da doutrina do purgatório, difundida especialmente após o Concílio de Trento. As seções seguintes exploram pontualmente a devoção carmelita no contexto global, com destaque para a Espanha, Portugal e as colônias na América. Em seguida, são abordadas com mais detalhes as características

específicas da devoção da Ordem Carmelita no Brasil Colonial e na capitania de Minas Gerais. O trabalho se encerra com algumas considerações finais.

A doutrina do purgatório dentro do contexto global

A liturgia que se dedicava ao culto aos mortos se intensificava e, a partir de finais do século XII e início do século XIII, ganharia novo impulso com o desenvolvimento da doutrina do purgatório, que fez proliferar muitas práticas e representações da morte. A ideia de purgatório ganhou força a partir do Concílio de Trento¹, que ajudou a divulgar o culto aos santos que eram responsáveis por salvar almas, como a figura de São Miguel e Nossa Senhora do Carmo (CAMPOS, 2013). Segundo Le Goff, o purgatório foi fixado como um “terceiro lugar” – como foi chamado por Lutero. O impacto dessa doutrina ganhou notoriedade imediata, pois, ao divulgar a existência de um espaço que serviria para a purificação da alma, contrapunha-se às ideias protestantes, que negavam sua existência (FERRAZ, 2016). O medo desse lugar foi amplamente incitado pelos reinos católicos e em suas colônias. O próprio Le Goff afirma que “o melhor teólogo da história do purgatório é Dante” (LE GOFF, 1995, p. 27), pois já na sua *Divina comédia* (ALIGHIERI, 1472 [2014]) se propagava a existência de um lugar onde as almas cumpririam penas correspondentes aos pecados cometidos em vida, penas essas que precisavam ser expurgadas para se ascender ao paraíso (idem, p. 8). Com essa chave de leitura, o purgatório passou a ser concebido como o destino inevitável dos fiéis que escapavam do inferno. Também nesse período houve uma grande circulação de imagens que representavam um “bem morrer”; tais imagens forjavam um ideal de morte redentora que deveria ser alcançado pelos fiéis.

Nesse sentido, a Igreja integrava a doutrina do purgatório dentro de uma “pedagogia” pautada no medo. O impacto dessa doutrina ganhou inúmeros adeptos entre as monarquias católicas, sobretudo na Europa². Assim, com as expansões marítimas do século XVI, que permitiram interconexões econômicas, políticas e culturais (CONRAD, 2016, p. 5-6), o medo do purgatório foi sendo introduzido na comunidade católica, graças aos religiosos e missionários. Segundo Charles H. Parker, a atividade missionária teria promovido uma verdadeira globalização da fé durante a modernidade (PARKER, 2010, p. 14-15). E o principal centro divulgador dessa fé

¹ No Brasil Colonial, a reforma tridentina só chegou de forma sistemática a partir do século XVIII; de acordo com Lana Lage, o “fato de não haver constituições eclesiais específicas para a Colônia até 1707 é indício dessas dificuldades” (de implantação das reformas instituídas pelo Concílio de Trento). Ver mais em: LAGE, 2011, p. 148.

² Segundo Laura de Mello e Souza, os “dogmas que compunham o corpo doutrinal, tais como o Juízo Final, a Vida Eterna e a existência do purgatório também eram discutidos pelos colonos” no seu cotidiano. Ver mais em: SOUZA, 2009, p. 123-124.

e, principalmente, da doutrina do purgatório era o próprio Papado, que estava integrado a diversas monarquias e que, com a expansão colonial, também chegava a novas terras, levando consigo seus missionários e suas doutrinas, as quais, tão logo foram implantadas, compartilhavam seus rituais e suas crenças com todos os povos.

A circulação da doutrina do purgatório ganhou, por fim, um importante respaldo com a vinculação da salvação das almas ao uso do escapulário, a partir da bula *Sacratissimo uti culmine*. Aprovada inicialmente pelo Papa João XXII, essa bula foi sendo confirmada, posteriormente, por outros Papas (BAYÓN, 2001, p. 488), o que levou a uma legitimação da Ordem do Carmo dentro da cristandade. A popularização do uso do escapulário estava atrelada às práticas caritativas, que também faziam parte do conjunto de normas e preceitos associados à busca pela salvação.

No universo de uma espiritualidade fundamentada nos ritos e símbolos, como era a da Ordem Carmelita, a apropriação simbólica ganhava destaque, e ela foi amplamente divulgada através dos seus dois maiores santos místicos e reformadores: Santa Teresa D'Ávila e São João da Cruz. Foi através do modelo de espiritualidade como a contemplação da vida de Cristo, desenvolvido por esses dois santos, que a “cultura carmelita” ganhou protagonismo no mundo cristão, imprimindo nele um ideal de alcançar a salvação através principalmente da visão de uma espiritualidade que se preocupava com o recolhimento interior, sendo possível encontrar Deus nas orações e no silêncio.

Essas relações nos ajudam a compreender as mediações entre as representações feitas pelos homens da igreja e a realidade em que se encontravam imersos, como nas terras recém-colonizadas. O predomínio de uma ou outra representação, no caso da salvação das almas, é sempre resultante de uma luta permeada por relações de poder, ora pela Igreja, ora pelas monarquias. Em suma, para alcançar a salvação, os fiéis buscavam nas agremiações religiosas os meios para obter a eternidade. Assim, através da propagação da devoção ao escapulário, enquanto instrumento de salvação no além, as Ordens Terceiras faziam uso de suas representações simbólicas, as quais conferiam sentido às suas práticas, tanto sociais quanto caritativas; dessa maneira, podemos pensar menos em regras que normatizam intenções e mais em estratégias que justificam ações. Com essa perspectiva relacional, é possível identificar as conexões entre normas e comportamentos a partir do enfoque que privilegia as experiências individuais ou coletivas que formulam e constroem as identidades de cada grupo fraternal, sejam elas baseadas em fatores sociais, caritativos, pios ou culturais.

Nesse sentido, percebe-se que as ferramentas usadas pela Igreja na defesa das concepções religiosas acerca da morte foram integradas por todas as regiões onde foi detectada sua presença, seja através de algum membro da Igreja, de um missionário ou de um leigo. Logo, a doutrina do purgatório, atrelada a uma expectativa de um “bem morrer”, com o uso do escapulário, instaurou-se como uma ferramenta valiosa a ser usada pela Ordem Terceira do Carmo, que lançava mão desse recurso simbólico na construção de diferentes estratégias, as quais, por sua vez, contribuíram para a transformação da estrutura social mineira.

As principais formas devocionais da Ordem Carmelita pelo mundo

A vivência religiosa dos leigos foi amplamente estimulada pela Igreja a partir do século XVI e, dentro desse contexto, o da Contrarreforma, isso teve como grande resultado o Concílio de Trento, que estabeleceu as diretrizes das doutrinas e das formas de devoção que deveriam ser difundidas de maneira ampla pelo globo. A orientação estabelecida pelo Concílio renovou o culto aos santos, com o uso legítimo de imagens, bem como o estímulo à veneração de relíquias (SERAFIM, 2001, p. 157-184). Dentro da Ordem Carmelita, destacam-se as figuras de Santa Teresa D’Ávila e de São João da Cruz como protagonistas da reforma da Ordem, a qual gerou, não sem conflitos, a criação dos Carmelitas Descalços, cujo propósito era resgatar a regra primitiva do grupo. A renovação no interior do Carmelo ia de encontro ao clima religioso da época, resultando na fundação de uma espiritualidade mística, além da construção de conventos dos Carmelitas Descalços, não somente em países europeus como Espanha e Portugal, como também na América, na África e na Ásia (ORAZEM, 2011, p. 1-2). Tais desenvolvimentos estão de acordo com o proposto pelo historiador Sebastian Conrad, que defende uma história global baseada no conceito de integração como conexão com outras regiões, estabelecendo uma análise histórica na qual os fenômenos e eventos são colocados em contextos globais (CONRAD, 2016, p. 5).

Foi principalmente a partir do Concílio de Trento que a noção de purgatório se afirmou dentro dos conceitos propagados pela Igreja Católica. Nesse sentido, para “a maioria da população católica da Época Moderna, o Purgatório tornava-se não só como a sua única esperança de salvação, mas também o destino mais certo que podiam esperar após a morte” (FERRAZ, 2014, p. 16). O debate em torno da noção de purgatório e sua afirmação no Concílio se deram dentro de um contexto religioso que havia recebido intensas oposições por parte do movimento protestante da época, o qual negava a existência desse lugar (Idem). Como nos diz Norberto Ferraz,

Face à teologia protestante, a Igreja Católica teve de reforçar e sistematizar o Purgatório na sua doutrina oficial, reservando-lhe daí em diante um lugar fulcral: a crença no Purgatório passaria a ser uma forma de distinção da tradição católica cristã, em relação às igrejas protestantes nascentes. Assim, os católicos tinham de manifestar a sua crença neste lugar de purificação e punição, para evitarem dúvidas sobre a sua fidelidade à fé. Num tempo em que, no mundo católico ocidental, se reforçava o combate a todas as ideias que pusessem em causa a doutrina oficial, através da Inquisição, tornava-se praticamente obrigatório manifestar de algum modo a crença no Purgatório. (FERRAZ, 2014, p. 16 e 17)

Também dentro desse contexto de afirmação de doutrinas e crenças propostas pela Igreja, destaca-se o protagonismo assumido pelos fiéis leigos, que foram os que melhor inseriram tais propostas nas comunidades, vilas e lugarejos que habitavam. Eles se organizavam de acordo com suas principais características, fossem elas de ofício, origem social ou forma devocional; nesse cenário, ganharam força as associações religiosas, que souberam, além de agrupar, promover a caridade e a devoção ao intervir nos assuntos da Igreja. As associações também se tornaram pilares do ensino catequético (CAMPOS, 2007, p. 78-79), pois difundiam entre seus membros as principais orações e exercícios espirituais, bem como as práticas da confissão e da comunhão.

A gênese da Ordem do Carmo remonta à tradição do profeta Elias, do Monte Carmelo, e do seu discípulo, o profeta Eliseu. A Ordem do Carmo se desenvolveu na sombra das suas figuras. Dentro dessa tradição, a imagem do profeta Elias é detentora de um importante protagonismo, pois lhe é atribuída, devido à sua visão de uma pequena nuvem, a profecia da vinda da Virgem Maria, cujo verbo seria, tempos depois, encarnado. A devoção à Virgem Maria, bem como aos santos, formou uma base importante dentro da trajetória cristã católica e se espalhou amplamente entre os territórios em que ela se afirmou. Essas formas de devoção foram essenciais após o movimento de Contrarreforma, principalmente aquelas que tinham como centro a figura do Cristo, cuja principal influência convergia para as correntes de espiritualidade do cristianismo que tinham como fundamento a piedade popular.

Da presença e influência das grandes correntes de espiritualidade do cristianismo moderno às diversas manifestações de piedade popular, a espiritualidade e a ação carmelitas apresentam uma mudança de paradigma na reflexão religiosa, mas que se conectava com o propósito de expansão da Igreja. Vale lembrar que, no século XVI, houve um significativo aumento na circulação de pessoas, mercadorias e ideias entre América, Ásia, Europa e África, algo possibilitado pelo movimento expansionista, o qual, de sua parte, fomentou uma modificação da “consciência de globalidade” (CONRAD, 2016, p. 5-6). O tema central da doutrina carmelita teve como base o projeto místico que fazia uso das imagens iconográficas presentes na sua cultura; tais imagens

emergiam ganhando novas formas de sensibilidade e ação evangelizadora tendo como eixo norteador a devoção ao Cristo e às imagens de seus principais santos, como Santa Teresa D'Ávila, São João da Cruz, Santa Maria Madalena de Pazzi, Santo Ângelo e Santo Alberto, entre outros.

A devoção carmelita na Espanha

A presença e a influência da Ordem Carmelita foram amplamente sentidas e difundidas dentro da Península Ibérica, principalmente na Espanha, que teve em posição de protagonismo a figura de Teresa D'Ávila. Teresa foi alguém que viveu o clima de espiritualidade do seu tempo: leu vários livros de autores quinhentistas e mantinha contato com o Frei Pedro de Alcântara, tendo recebido uma mescla de influências. A mais notável delas veio das Confissões de Santo Agostinho, que marcariam não só sua espiritualidade, mas também sua escrita (BORGES, p. 379-389, p. 381). Sua forte imagem logo conquistou um lugar no panteão dos doutores da Igreja (Idem), que, atuando em consonância com as ações dos membros da Ordem Carmelita, principalmente no século XVII, se empenhou em difundir a imagem da santa por várias partes do mundo católico, tais como Espanha, Portugal, França, Itália e vários lugares da América Latina (Idem).

As grandes correntes de espiritualidade do cristianismo, como a devoção ao Cristo, foram incorporadas aos ensinamentos da santa de Castela, e esse movimento de valorização da imagem de Cristo foi difundido conjuntamente com os escritos de Teresa, assim com as artes plásticas, expressas, principalmente, nas várias capelas dedicadas a representar os últimos passos da vida de Jesus (VAUCHEZ, 1995, p. 7-9). O tema da “Paixão de Cristo” ascendeu a um lugar central na vida religiosa dos católicos da Europa do início da Idade Moderna, principalmente após o Concílio de Trento. As imagens de Cristo no momento de sua flagelação, principalmente a imagem *Ecce Homo*, seguiam uma matriz iconográfica presente nos escritos de Teresa D'Ávila. Em seu Livro da Vida, a santa descreve que o “Senhor começou a despertar sua alma” a partir dessa imagem (JESUS, 1562 [1989])³. Dessa forma, as imagens, e em particular essa, tida como a predileta de Teresa, causaram grande impacto tanto entre os Carmelitas quanto entre os leigos. É importante destacar que a difusão de tais imagens só pôde ocorrer graças às interações interculturais cada vez mais comuns entre os sujeitos do mundo, as quais, em grande medida, foram fomentadas pelos impérios europeus em expansão (PARKER, 2010, p. 4-11).

³ Cabe ressaltar que Santa Teresa D'Ávila, que nasceu na cidade de Gotarrendura, região da província de Ávila, Espanha, em 28 de março de 1515, e morreu na cidade de Alba de Tormes, região da província de Salamanca, Espanha, em 4 de outubro de 1582, também é conhecida como Santa Teresa de Jesus.

Assim como as imagens da Paixão ganharam centralidade na vivência devocional no cotidiano dos habitantes da Península Ibérica, também as procissões, principalmente no período da Quaresma e da Semana Santa, passaram a ocupar lugar de destaque dentro desse contexto (MARTINS, 2009, p. 289); um exemplo disso são as pequenas capelas da *Via Crucis*, que tinham como propósito a reconstituição do caminho do calvário (BORGES, 2009, p.88) e se tornaram populares entre os ibéricos. Carregando o caráter dramático do momento final do sofrimento de Cristo, a procissão do enterro representava um ato de grande comoção entre as populações, que acompanhavam o trajeto desde a descida da cruz até a disposição do corpo do Senhor no esquife – o cortejo fúnebre da morte do Senhor. Dessa forma, além de contemplar os momentos finais da vida de Cristo, todos os habitantes eram convidados a também refletirem sobre suas próprias vidas e mortes. De acordo com Adalgisa Arantes Campos, todos os cenários com as quais a Igreja lidava nesse período mexiam com o modo de ver e de pensar da população (CAMPOS, 2007, p. 107) – advindo daí, também, o temor e o cuidado para com a morte. Essa preocupação ocupava constantemente o pensamento das pessoas, enquanto as iconografias remetiam ora ao bem morrer, isto é, ao céu, ao paraíso, ora ao mal morrer, ou seja, ao purgatório e às chamas do inferno.

Modelo de devoção carmelita em Portugal

Como no restante da Península Ibérica, também em Portugal a Ordem Carmelita encontrou um grande e fértil terreno para as suas atividades. O império português tinha como principal pilar de coesão a Igreja Católica, que, através de suas instâncias administrativas – dioceses, paróquias e aldeamentos – empreendia um domínio tanto sobre a alma quanto sobre o corpo da população colonial. Assim, Portugal pensava ser um reino escolhido para propagar a fé cristã (ALMEIDA, 2008, p. 276), e, com isso, o império português e a Igreja se aliaram sob a proteção da cruz de Cristo⁴, o que garantia a ele autonomia para organizar e financiar as missões entre os habitantes das Colônias. Como efeito desse processo, impulsionado pelas redes institucionais da Igreja Católica e do Império português, assim como o fluxo de pessoas, bens e informações, a Europa se integrava com as áreas coloniais em termos de identidade religiosa – um exemplo preliminar da interconectividade entre povos e regiões que se observaria na época moderna (GRUZINSKI, 2014, p. 27-30).

⁴ A Coroa solidificou seu laço de poder no âmbito da religião institucionalizada sob o regime do Padroado, que em linhas gerais constituía-se em “privilégios concedidos pelo papa aos reis portugueses, que se tornaram administradores com plenos poderes dos territórios recém-descobertos, para neles implantarem a fé cristã, acumulando, assim, as funções de chefe de Estado e da Igreja nas terras d’além-mar” (BOXER, 2002, p. 227).

A implantação da Ordem Carmelita em Portugal remete ao estabelecimento de alguns clérigos carmelitas no convento construído pela Ordem dos Militares em Moura (BAYÓN, 2001, p. 34), que posteriormente foi doado aos Carmelitas, aproximadamente no ano 1251. Por volta do século XV, ele contava com quarenta e dois religiosos. Foi a partir desse convento que a Ordem do Carmo se propagou por todo o território português. Segundo alguns historiadores da Ordem e seus cronistas, por volta da segunda metade do século XV, D. Nuno Álvares Pereira, o Contestável, juntamente com religiosos carmelitas, construiu um convento carmelita em Lisboa (Idem, p. 51-61). Já a Ordem Terceira do Carmo, em Portugal, remonta ao século XVII (Idem, p. 492); também esses irmãos tinham como principal fonte de devoção a figura de Cristo, da forma como foi amplamente divulgada por Teresa D'Ávila. Refletir sobre a vida de Cristo e sensibilizar os fiéis para suas culpas, suscitando o arrependimento dos pecados, eram meios para incitar o medo do fogo do inferno, e essa crença foi uma constante observada na corrente de espiritualidade que circulou na Europa Católica no início da Idade Moderna (Idem).

A base de sustentação de expressão da religiosidade tipicamente portuguesa eram as procissões, que eram manifestações festivas e coletivas, geralmente realizadas em espaços públicos. Segundo Georgina Santos, o relato de viajantes estrangeiros que circularam por Lisboa no século XVIII informa que “a procissão era um dos acontecimentos mais aguardados do ano, superando em pompa o que se praticava em outros reinos da cristandade” (SANTOS, 2005, p. 97). O envolvimento da população em torno das procissões, fossem elas da Semana Santa ou do *Corpus Christi*, tomava grandes proporções. Essa última festividade, em particular, era uma marca fundamental da Igreja Católica portuguesa, constituindo “um dos pilares centrais do catolicismo, o qual rememora o sacrifício da cruz e a ressurreição do Senhor” (BORGES, 2011, p. 1). Portanto, essa solenidade, em que a Igreja celebra o sacramento da Eucaristia com missas e procissões, foi comum na metrópole, já que “aos lisboetas era obrigatório terem portas, janelas e varandas muito bem ‘concertadas’ e armadas de seda, brocado, tapeçaria, alcatifas ricas e outras armações douradas em demonstração de devoção” (SANTOS, 2005, p. 90). Além das procissões e do impacto que elas representavam nos indivíduos, destaca-se a participação e a relevância do leigo como um ser religioso, *homo religiosus* (ELIADE, 2010, p. 136), o que foi uma peça fundamental no estabelecimento dos principais rituais da Igreja Católica em Portugal.

A Igreja Católica portuguesa soube expandir seus domínios através das expedições empreendidas por Portugal, como as feitas pela costa atlântica africana e pela costa americana, (SOUZA, 2007), o que levou a uma aliança entre a igreja e os governantes portugueses: estes

assumiram a tarefa, juntamente com os missionários religiosos, de converter para o catolicismo os povos pagãos com os quais estabeleciam contato, mesmo que esses povos servissem para seus interesses econômicos (sendo, portanto, escravizados), já que “no entender dos portugueses da época também podiam ser escravizados, pois ao se converterem ao cristianismo teriam uma chance de salvar suas almas na vida além desta” (Idem, p. 51). Dito de outra forma, todo o discurso usado pela Igreja ou por pessoas que estavam em nome dela justificava o “projeto evangelizador” dos povos, principalmente dos africanos, em nome da salvação de suas almas. Novamente, nota-se que toda a expansão da fé se baseava nos elementos celestes e não terrestres; isso justificava a escravidão sofrida pela população africana, já que tudo o que se referia ao plano terreno era passageiro, enquanto o discurso usado pela Igreja era o de socorrer as almas para triunfar na Glória.

Modelo de devoção carmelita nas Américas

A transposição do modelo de devoção para as Américas espanhola e portuguesa teve como principal embasamento os valores e crenças transmitidos pelos colonos que migraram para o Novo Mundo; foi a partir de suas memórias que eles procuraram refazer seu modo de viver. Dessa forma, os colonos na América, com certo medo do desconhecido (DELUMEAU, 2009, p. 33), se agarraram às suas devoções, e assim buscaram edificar igrejas e templos e se reuniram em torno das associações religiosas a fim de garantir a proteção divina, o apoio entre os semelhantes e a solidariedade deles na vida e na morte. É importante, todavia, deixar claro que esses modelos devocionais não foram inseridos nessas culturas locais sem conflito com os seus habitantes, pois, além das interações nas redes comerciais, vemos ali uma interação também de cunho devocional. (GRUZINSKI, 2014, p. 9).

A Ordem do Carmo foi introduzida na América da mesma maneira que outras ordens, entre elas a dos Jesuítas, a dos Franciscanos e a dos Beneditinos. Segundo a narrativa de alguns religiosos da Ordem Carmelita, as primeiras manifestações da devoção à Virgem do Carmo na América Latina ocorreram no território do Chile, ainda no século XVI – a devoção teria sido inaugurada pelo conquistador espanhol Pedro de Valdivia. Mais ao norte daquela colônia, foi construída uma igreja conhecida por “La Tirana”, e a primeira Confraria do Carmo foi fundada na Igreja dos agostinianos, em 1643⁵. Também segundo essas narrativas, durante as lutas pela independência, os colonos teriam vencido as batalhas com a proteção da Virgem do Carmo, e é por esse motivo que a Virgem do Carmo foi proclamada matrona do exército andino. Em seu

⁵ <http://carmelitas.org.br/>. Acesso em 10/01/19.

santuário nacional, na cidade de Maipu, estão sepultados os soldados que lutaram pela pátria. Na bandeira do Chile foi colocada uma estrela branca no céu azul simbolizando a Virgem do Carmo, matrona do Exército.

Já no século XVII, foram criados mosteiros dos Carmelitas Descalços; esses chegaram ao vice-reinado da Nova Espanha em 1604 e duas décadas depois criaram raízes em Tucumán. Em 7 de maio de 1628, em Córdoba del Tucumán, foi inaugurado o mosteiro de San José, quando a cidade ainda estava em desenvolvimento e já havia quatorze anos da criação do primeiro mosteiro feminino de clausura, o mosteiro dominicano Santa Catalina de Sena. Daquele momento até o presente, o espírito teresiano tomou as celas e os claustros do mosteiro cordobês (FASANI, 2010, p. 697-721).

A chegada da Ordem do Carmo ao Brasil é datada de aproximadamente 1580, quando desembarcaram os primeiros carmelitas vindos de Portugal para a Colônia. Os religiosos carmelitas se fixaram, primeiramente, nos litorais do novo território. Os frades que se assentaram no Brasil “começaram seus trabalhos apostólicos entre os gentios para a conversão e entre os convertidos para a reforma de seus costumes” (BAYÓN, 2001, p. 180). O culto aos santos e, especialmente, à Virgem Maria, que foram implantados a partir de Trento, ganharam grande força na América portuguesa. Essas devoções, em particular, formaram uma base indispensável para a trajetória cristã católica. As práticas religiosas dos leigos “predominaram e assumiram um papel fundamental; a partir dos lares e das irmandades os leigos evangelizaram boa parte da população” (ALMEIDA, 2008, p. 275).

Modelo de devoção carmelita no Brasil Colonial

No intuito de rastrear com mais precisão os fragmentos da trajetória da Ordem Carmelita no Brasil Colonial e na Capitania de Minas Gerais (GINZBURG, 1989, p. 145-157), será empreendida, nesta seção, uma redução no nível da escala de análise, de modo a fornecer uma visibilidade da atuação dos irmãos leigos que fizeram com que a presença da Ordem Carmelita fosse importante nessas partes específicas da colônia portuguesa.

A Ordem do Carmo como foi fixada no território do Brasil Colonial tinha uma forte ligação com os preceitos da reforma de Santa Teresa D'Ávila. Tanto nas igrejas quanto nos conventos, principalmente nos das Ordens Terceiras, o que chama a atenção são as imagens iconográficas (BOSCHI, 2007, p. 65) e as pinturas, formulações artísticas que manifestam novas formas de sensibilidade e de ação evangelizadora. A expressão religiosa caracterizada pelos terceiros carmelitas

se assentava na devoção à Virgem do Carmo e aos santos carmelitas e nas práticas penitenciais inspiradas na Paixão de Cristo, cujo ponto alto eram as cerimônias da Quaresma e da Semana Santa. As imagens da Paixão de Cristo, juntamente com a meditação, foram se espalhando por todo o velho continente, ganhando inúmeros adeptos, e, como analisou William Martins, a forma como eram dispostas nos altares laterais nas igrejas (ou capelas) da Ordem Terceira do Carmo as transformou em verdadeiros palcos, onde se privilegiava a encenação dessa passagem (MARTINS, 2009, p. 289).

As Ordens Terceiras do Carmo no Brasil seguiam a devoção ao escapulário da Virgem do Carmo e à Paixão de Cristo, com exaltação do Cristo flagelado, além de simpatizarem com a temática da reforma descalça teresiana, com devoção a Santa Teresa D' Ávila e a São João da Cruz. É forte a devoção a Santa Teresa de Jesus nas igrejas da Ordem Terceira do Carmo do Brasil (ORAZEM, 2011, p. 12). As festividades eram grandes momentos de demonstração da legitimidade da fé. No Estatuto da Ordem Terceira do Carmo de Vila Rica, se estabelece que: “Far-se-há (sic) na tarde de Domingo de Ramos, a Procissão do Triunfo em que irão os sete passos de Cristo Senhor nosso, pelas ruas públicas da Vila, na qual irão todos os irmãos Terceiros com seus hábitos, e brandões e não se admitirá nas Procissões entre os irmãos quem o não for” (AEPNSP/OP. Estatuto da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Vila Rica. Período 1755. Volume 2418.). O estatuto determina, a respeito das procissões, que os terceiros do Carmo eram responsáveis por reproduzir os sete passos de Cristo. Nessa mesma linha, determinava, ainda, que não seriam admitidas faltas dos irmãos nesses atos públicos de fé; caso algum irmão descumprisse essa determinação, seria punido – punição esta que poderia ser apenas verbal ou chegar até à expulsão da Ordem.

Já nas Constituições do Arcebispado da Bahia, os textos conferiam a responsabilidade integral da procissão do Enterro de Cristo aos irmãos carmelitas (Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Livro III. Tít. XIV). Todas as demonstrações públicas de fé, como as procissões, acarretavam uma disputa pela ocupação das posições sociais, já que esses eventos legitimavam o lugar social que cada indivíduo ocupava na sociedade, o que gerou várias querelas ao longo do século XVIII, principalmente na região das Minas (CAMPOS & FRANCO, 2004, p. 17).

Dentro dessa perspectiva, toda associação religiosa era movida, além da questão devocional, pela solidariedade. Todas as práticas, fossem elas devocionais ou caritativas, eram vistas como boas

obras que poderiam intervir no julgamento no além. E, para garantir ainda a purificação da sua alma, o fiel estipulava em testamento a quantidade de missas destinadas aos sufrágios. Esse foi o caso de Antônia Legal Guimarães: seu testamento foi aprovado no Rio de Janeiro a 29 de janeiro de 1770. No testamento, observa-se que ela pede para que se rezem 300 missas de corpo presente (ACM/RJ. Livro de Óbitos e Testamento. Período 1757-1788. AP-0057), quantia muito grande em comparação ao que se costumava estipular. É possível que essas missas tenham sido celebradas ao longo de meses, e não de uma única vez (corpo presente). Além das missas de sufrágios, havia, entre os habitantes da colônia, o interesse de serem sepultados usando o hábito como sua mortalha, como foi o caso de José Francisco, morador do Rio de Janeiro. Em junho de 1770, ele fez seu testamento e pediu piedosamente para ser “sepultado usando o hábito de São Francisco de Assis, que era irmão noviço da dita Ordem Terceira” (ACM/RJ. Livro de Óbitos e Testamento. Período 1757-1788. AP-0057). Tal prática era bastante comum entre os habitantes da Colônia.

Ao longo do século XVII e XVIII, as concepções do purgatório obtiveram lugar de destaque na iconografia pós-tridentina, quando se associou a noção de juízo individual. A postura adotada pela Igreja foi incentivar o medo da morte, que era visto pela instituição como meio disciplinador e que, ao mesmo tempo, criava uma confiança de proteção no pós-vida, por meio dos ritos tranquilizadores, como enterros dignos e missas de sufrágio. Com isso, a Igreja propagava a imagem de um Deus piedoso e misericordioso para aqueles que se arrependessem de suas culpas e se preparassem com antecedência para a morte.

Os manuais de morrer, divulgados pelos religiosos na época da Contrarreforma, instruíam as pessoas a não esperarem a hora da morte para se converter, mas sim fazer pequenas conversões ao longo da vida. Esses manuais continham escritos de moral e doutrina cristã e faziam parte do que passou a ser chamado em geral de “manuais de devoção”. Seu conteúdo se baseava em instruções para um bem morrer, ou seja, como proceder com relação à devoção (à Virgem, a Jesus, à Igreja, aos santos), orientações quanto aos modos de bem viver (virtudes cristãs), de pensamento e preparação para a morte; alguns ainda elucidavam o fiel a respeito do estado da alma na imortalidade (paraíso, purgatório e inferno) (FLECK, 2014, p. 44-46). Esses livros desenhavam uma imagem ideal dos últimos momentos de vida do cristão, bem como da luta existente entre anjos e demônios pela posse da sua alma (FERRAZ, 2014, p. 31).

Na região das Minas, os indivíduos que se estabeleceram sempre deram grande valor à morte. Os diversos confrades espalhados em torno das Irmandades e Ordens Terceiras sempre se

preocuparam com esse momento. Nele, como ressalta Sabrina Sant'Ana, o “desaparecimento do indivíduo suscitou o nascimento de cerimônias fúnebres que, entre outras coisas, testemunham o desejo de perpetuação da memória e do prolongamento da existência” (SANT'ANNA, 2006, p. 15). Dessa maneira, o preparo das sepulturas, fosse no interior da igreja, fosse nos cemitérios da Ordem e das irmandades, era extremamente importante, pois elas se tornaram espaços essenciais e sagrados. Ainda segundo a autora, “a boa morte, sinônimo de redenção, estava condicionada a uma vida reta aos olhos de Deus e da religião ou, em casos extremos, à conversão e arrependimento sincero antes do último suspiro” (Idem, p. 102).

A expansão do culto ao purgatório também foi amplamente estimulada pela Igreja no Brasil Colonial, e nas capitanias foram incentivadas as celebrações de missas de sufrágio pelo resgate das almas. Toda irmandade ou Ordem Terceira mandava celebrar tais missas em ajuda aos confrades falecidos, posto que, uma vez que fossem realizadas, ajudariam as almas a se salvarem.

Considerações finais

Neste artigo, buscou-se delinear uma análise sobre a divulgação e a circulação das práticas devocionais pertencentes à Ordem do Carmo, a qual se estende aos Irmãos Terceiros, e seus principais impactos durante o processo de evangelização dentro da Europa pós-tridentina e das colônias da América. O êxito das devoções carmelitas tem como elemento central o seu maior símbolo de proteção, o escapulário, pois a imagem de Nossa Senhora do Carmo estava vinculada à proteção da alma após o momento da morte, em especial para aqueles que levassem consigo esse objeto sagrado. Citando Adalgisa Campos, o juízo particular “é invisível, psicológico” (CAMPOS, 2007, p. 385-386). Não é demais lembrar que a partir do Concílio de Trento se intensificou a ideia de purgatório, o que fortaleceu também o culto aos santos e a Nossa Senhora, já que, na concepção popular, os santos intercessores eram fontes de esperança para as almas, intervindo piedosamente em seu socorro. Nossa Senhora do Carmo aparece como aquela que lança o escapulário, tirando o devoto do purgatório (CAMPOS, 2013, p. 60). Com isso, a circulação da doutrina do purgatório ganhou respaldo vinculando a salvação das almas ao uso do escapulário.

O papel central da Ordem do Carmo dentro do contexto da cristandade na divulgação de suas principais formas de devoção é notável, já que, ao lado das demais ordens religiosas como os Jesuítas, os Beneditinos e os Franciscanos, também os Carmelitas foram responsáveis por evangelizar e propagar a fé católica no Novo Mundo. Apesar da produção limitada de estudos e pesquisas referentes ao estabelecimento da Ordem do Carmo de modo mais amplo no continente

européu, assim como na América entre os séculos XVI e XVIII, é possível deduzir que, de fato, houve um esforço, seja por parte dos religiosos, seja por parte dos leigos, para implantar a Ordem nesses lugares. A divulgação das práticas devocionais que compunham a pastoral tridentina foi ampla na Europa católica e também angariou adeptos nas colônias, que ajudaram a consolidar um ideal de santidade entre o povo cristão

A doutrina do purgatório que compõe essa pastoral serviu de instrumento para estimular nos fiéis a assimilação da visão de mundo do catolicismo, segundo a qual eles deveriam garantir a salvação de suas almas num mundo do além fragmentado em paraíso, inferno e purgatório. Para consolidar esse preceito, a Igreja se dedicou a fortalecer as práticas religiosas e devocionais em todos os lugares em que se fazia presente, através, entre outros, das confrarias religiosas, que passaram a evangelizar as populações. A propagação do escapulário enquanto instrumento de salvação no “além intermediário” atendeu a boa parte dos anseios dos missionários e colonizadores; o temor mediante a hora incerta, isto é, o instante da morte, demonstra a assimilação desses cristãos, em especial dos confrades da Ordem Terceira do Carmo, da escatologia do julgamento individual (CAMPOS, 2007, p. 388), uma das abordagens católicas mais incentivadas pela catequese tridentina. Ao lado da doutrina do purgatório, foram propagadas as devoções ao Santíssimo Sacramento, à Nossa Senhora do Carmo e a São Miguel e Almas, que se tornaram importantes pilares de intercessão dentro dos propósitos missionários da reforma católica, cuja grande preocupação era intensificar a união das igrejas peregrina (Terra), padecente (purgatório) e triunfante (paraíso) (CAMPOS, 2013, p. 28).

Diante disso, considerando a linha de análise delineada ao longo deste trabalho, pode-se considerar que a intervenção da doutrina do purgatório alicerçada nas práticas devocionais levou ao aprofundamento da elaboração da liturgia da morte e da caridade para com as almas dos cristãos falecidos.

Referências Bibliográficas

Fontes manuscritas e documentos impressos

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Livro III, Tít., XIV.

Arquivo Eclesiástico da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar – Ouro Preto. (AEPNSP/OP.) **Estatuto da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Vila Rica.** Período 1755. Volume 2418.

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACM/RJ). Livro de **Óbitos e Testamento.** Período 1757-1788. AP-0057

JESUS, Santa Teresa de. **Livro da Vida**. 14 ed. Trad. Carmelitas descalças do convento de Santa Teresa. São Paulo: Paulus, 1989.

Livros, artigos e teses

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia: purgatório**. 3º ed. Editora 34, São Paulo, 2014.

ALMEIDA, Marcos António de. Reinventando a mística franciscana no Brasil do século XVIII das Quatro Partes do Mundo ao Novo Brasília. **Revista Lusófona de Ciências das Religiões– Ano VII**, 2008 / n. 13/14, p. 275-287.

BAYÓN, Balbino Velasco. **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001.

BOSCHI Caio César. **Irmandades, religiosidade e sociabilidade**. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs). *As Minas Setecentistas – 2*. Belo Horizonte: Autêntica – Companhia do Tempo, 2007.

BORGES, Célia Maia. As Imagens da Paixão: plástica e mística nos eremitérios dos Carmelitas. **Ceib (Centro de Estudos da Imaginária Brasileira)**, nº 4, 2009, p.85-89.

_____. Em Honra ao Senhor: a devoção à hóstia consagrada pelos irmãos do Santíssimo Sacramento em Minas Colonial. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH** - São Paulo, julho/ 2011.

_____. A Representação Iconográfica de Santa Teresa: mística e plástica na Península Ibérica na época barroca. **Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-americano**, p.379-389.

BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **As irmandades de São Miguel e as almas do purgatório: culto e iconografia no setecentos mineiro**. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

_____. Escatologia, iconografia e práticas funerárias no barroco das Gerais. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs). **As Minas Setecentistas – 2**. Belo Horizonte: Autêntica – Companhia do Tempo, 2007.

_____. Mecenato leigo e diocesano nas Minas Setecentistas. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs). **As Minas Setecentistas – 2**. Belo Horizonte: Autêntica – Companhia do Tempo, 2007.

_____. & FRANCO, Renato. Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 9. nº 17, pp.1-23, 2004.

CONRAD, Sebastian. **What is Global History?** Princeton: Princeton University Press, 2016.

DELUMEAU, Jean. **A história do medo no ocidente, 1300-1800: Uma cidade sitiada**. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ELIADE. Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões** 3ª edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FASANI, Ana Mônica Gonzaléz. El Monasterio de San José: población conventual y vinculaciones sociales del Carmelo Descalzo en el Tucumán (1790-1806). **Hispania Sacra**, LXII 126, julio-diciembre 2010, 697-721, ISSN: 0018-215-X (disponível em: <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra>). Acessado em 201/01/19.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann e DILLMANN, Mauro. Escrita, práticas de leitura e circulação de manuais de devoção entre Portugal e Brasil nos séculos XVIII e XIX. **História/Histórias**. Brasília, vol. 2, n. 4, 2014. ISSN 2318-1729, pp44-60.

FERRAZ, Norberto Tiago Gonçalves. **A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista**. 2014. 637f. Tese de Doutorado em História. Universidade do Minho. Instituto de Ciências Sociais, 2014.

_____. O purgatório e a salvação da alma na Braga de setecentos. **REVISTA M**. Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 295-319, jul./dez. 2016.

GRUZINSKI, Serge. **As Quatro Partes do Mundo: História de uma Mundialização**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014.

GINZBURG, C. **Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno & SOUZA, Evergton Sales. **A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p.147-177.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Lisboa: Estampa, 2ª edição, 1995.

LEPETIT, Bernard. Sobre a escala na História. In: REVEL, Jacques. **Jogos de Escalas: a experiência da microanálise**, Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp.77-102.

MARTINS, Willian de Souza. **Membros do Corpo Místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 2009.

ORAZEM, Roberta Bacellar. A representação de Santa Teresa D'Ávila como símbolo de devoção e poder das Ordens Terceiras do Carmo no Brasil. **Atas do Congresso Internacional Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime**. Lisboa, 18-21 maio/ 2011.

PARKER, Charles. **Global Interactions in the Early Modern Age, 1400–1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

SANTOS, Georgina Silva. **Ofício e Sangue: a Irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa moderna**. Instituto de Cultura Ibero-Atlântica. Edições Colibri. Lisboa. Coleção: Travessias, 2005.

SANT'ANNA, Sabrina Mara. **A boa morte e o morrer: culto, doutrina, iconografia e irmandades mineiras (1721-1822)**. 2006. 142 f. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura) – Departamento de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

SERAFIM, João Carlos G. Relíquias e propagandas Pós-Trento. **Via Spiritus**, 8, 2001, p.157-184.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil africano**. 2 ed. São Paulo: Ática, 2007.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. Companhia das Letras. São Paulo, 2009.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade da Idade Média Ocidental - Séc. VIII- XIII**. Lisboa: Editora Estampa, 1995.