

Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em História

Gustavo Henrique Barbosa

**Poderes locais, devoção e hierarquias sociais: a Ordem Terceira de São Francisco de
Mariana no século XVIII**

Belo Horizonte

2015

Gustavo Henrique Barbosa

Poderes locais, devoção e hierarquias sociais: a Ordem Terceira de São Francisco de Mariana no século XVIII

Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais para a obtenção do título de doutor em História.

Linha de pesquisa: História Social da cultura

Orientadora: Profa. Dra. Adriana Romeiro

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG
2015

981.51 Barbosa, Gustavo Henrique
B238p Poderes locais, devoção e hierarquias sociais
2015 [manuscrito] : a Ordem Terceira de São Francisco de
 Mariana no século XVIII / Gustavo Henrique Barbosa. -
 2015.

369 f.

Orientadora: Adriana Romeiro.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1. História - Teses. 2. Associações religiosas - Minas
Gerais - Teses. 3. Sociabilidade - Teses. 4. Minas Gerais –
História – Teses. I. Romeiro, Adriana . II. Universidade
Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.



Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em História

Tese defendida pelo aluno Gustavo Henrique Barbosa em 01 de setembro de 2015 e aprovada, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Profa. Dra. Adriana Romeiro - Orientadora
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. Luiz Carlos Villalta
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof. Dr. Marco Antônio Silveira
Universidade Federal de Ouro Preto

Prof. Dr. Francisco Eduardo de Andrade
Universidade Federal de Ouro Preto

Prof. Dr. Aldair Carlos Rodrigues
Yale University

(por quem assina a presidente da Comissão, Profa. Dra. Adriana Romeiro)

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, quero agradecer aos meus pais, Paulo e Tânia, pelo apoio incondicional a este filho ausente e sonhador. Agradeço também a minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Adriana Romeiro, que desde a entrevista de seleção para meu ingresso no mestrado em 2008 sempre acreditou em mim e no potencial desta pesquisa. Muito obrigado a Maria Clara Caldas Soares Ferreira, com quem compartilhei minhas angústias e obtive prontamente suas ponderações muito valiosas. A Aldair Carlos Rodrigues, por me disponibilizar as fontes coletadas para sua pesquisa de doutoramento depositadas no Arquivo Histórico da Torre do Tombo (AHTT), assim como pelos apontamentos sempre fundamentais para o entendimento da sociedade das Minas setecentistas. Obrigado ao Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM) e a Dejanira Resende pelo auxílio na pesquisa documental. A Fábio Guedes Rodrigues pela revisão final do texto. A todos os amigos pela paciência em me escutar e pelo acalento nas horas em que estava cansado e desanimado. Por fim, agradeço também a cooperação dos lugares em que trabalhei durante todo o processo desta pesquisa por entenderem minhas ausências e incentivarem minha qualificação – a Compreender Consultoria em Responsabilidade Social; ao CEFET-MG e, por fim, ao IFPA – Campus Castanhal, que nesse último ano possibilitou que eu compatibilizasse minhas atividades na instituição com o árduo trabalho da escrita da tese.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo compreender os mecanismos estruturantes das relações sociais e de poder na Capitania de Minas Gerais, durante a segunda metade do século XVIII, buscando identificar os estatutos construídos e compartilhados pelas elites locais. Para isso, dedicamo-nos a estudar a inserção e funcionamento da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM) no período entre 1758-1808, um espaço criado e mantido para o estabelecimento de relações devocionais e sociais. Partimos do pressuposto de que são os sujeitos que, imersos em determinado cenário sociocultural, dão inteligibilidade à atuação da instituição e configuram seus sentidos. O método utilizado consistiu em construir o perfil social de seus membros para, a partir dele, entender a atuação da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana em toda a sua complexidade organizacional, social e institucional. Buscamos, assim, mostrar que a profissão do hábito de irmão terceiro e, ainda, a ocupação de cargos da Mesa Administrativa da instituição, permitia a seus membros consolidar-se como partícipe das elites locais, a partir de critérios de estratificação construídos e defendidos pelo grupo. Ao se relacionarem com outros espaços de poder – Câmara, bispado, ordenanças –, as “qualidades” sociais dos irmãos terceiros acabavam por transcender a Capela, onde se agrupavam para compor, de modo importante, os estatutos sociais compartilhados pelas elites locais.

PALAVRAS-CHAVE: Ordem terceira, Poderes locais, Sociabilidade, América portuguesa

ABSTRACT

This work intends to understand the structural mechanisms of the social relationships and power in the Capitania of Minas Gerais during the second half of the 18th century, trying to identify the statutes developed and shared by the local elite. In order to do so, we have studied the insertion and functioning of the Third Order of Saint Francis of Mariana in the period between 1758 and 1808 – a space created and maintained for the establishment of social and devotional relationships. We have assumed that the individuals, immersed in a certain sociocultural environment, give intelligibility to the action of the institution and configure its meanings. The method used consisted in constructing the social profile of the members to, departing from them, understand the work of the Third Order of Saint Francis of Mariana in all its organizational, social and institutional complexity. We have tried to demonstrate that being a third brother and also occupying a place at the institution's directive table allowed members to consolidate themselves as participants of the local elite which constructed and defended stratification criteria. By having relationships with other spaces of power, such as city councils, diocese and ordinances, the social "qualities" of the third brothers ended up transcending the Chapel where they used gather to elaborate the social statutes shared by the local elite.

KEYWORDS: Third Order, local power, sociability, Portuguese America

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Gráfico 1 -	Irmãos professos nas Ordens terceiras de São Francisco (1674-1822)..	96
Gráfico 2 -	Profissões na OTSFM (1758/1808).....	97
Gráfico 3 -	Apresentação de Patentes segundo "livro de entradas" (1758-1808)....	101
Gráfico 4 -	Número de Termos registrados (1758/1808).....	141
Gráfico 5 -	Relação receita/despesa (1759/1806).....	161
Gráfico 6 -	Despesas em oitavas de ouro (1759-1802).....	164
Gráfico 7 -	O clero secular entre os irmãos professos segundo o “livro de entradas”.....	176
Gráfico 8 -	O clero secular entre os irmãos mesários.....	178
Gráfico 9 -	O clero secular entre os irmãos ministros.....	180
Gráfico 10 -	Naturalidade dos irmãos professos (homens).....	182
Gráfico 11 -	Naturalidade das irmãs professoras (mulheres).....	183
Gráfico 12 -	Naturalidade dos irmãos mesários.....	184
Gráfico 13 -	Naturalidade dos irmãos ministros.....	184
Gráfico 14 -	Naturalidade dos irmãos professos reinóis (homens).....	185
Gráfico 15 -	Naturalidade dos irmãos mesários reinóis.....	186
Gráfico 16 -	Estado civil dos irmãos (as) professos.....	189
Gráfico 17 -	Descendência dos irmãos professos.....	190
Gráfico 18 -	Tipo da prole dos irmãos professos.....	191
Gráfico 19 -	Estado civil irmãos mesários.....	192
Gráfico 20 -	Descendência dos irmãos mesários.....	193
Gráfico 21 -	Tipo da prole dos irmãos mesários.....	194
Gráfico 22 -	Estado civil irmãos Ministros.....	197
Gráfico 23 -	Descendência dos irmãos Ministros.....	197
Gráfico 24 -	Tipo da prole dos irmãos Ministros.....	197
Gráfico 25 -	Local de residência dos irmãos professos.....	199
Gráfico 26 -	Residência dos irmãos professos (freguesias).....	200
Gráfico 27 -	Local de residência dos irmãos Mesários.....	201
Gráfico 28 -	Residência dos irmãos mesários (freguesias).....	202
Gráfico 29 -	Local de residência dos irmãos Ministros.....	203
Gráfico 30 -	Residência dos irmãos Ministros (freguesias).....	203
Gráfico 31 -	Patentes militares irmãos professos.....	209
Gráfico 32 -	Grau das patentes militares dos irmãos professos.....	210

Gráfico 33 -	Patentes militares dos irmãos mesários.....	212
Gráfico 34 -	Grau das patentes militares dos irmãos mesários.....	212
Gráfico 35 -	Patentes militares irmãos ministros.....	214
Gráfico 36 -	Grau das patentes militares dos irmãos ministros.....	214
Gráfico 37 -	Presença na Câmara de Mariana entre os irmãos professores.....	216
Gráfico 38 -	Presença na Câmara de Mariana entre os irmãos mesários.....	217
Gráfico 39 -	Presença na Câmara de Mariana entre os irmãos ministros.....	219
Gráfico 40 -	A posse de escravos entre os irmãos professores.....	224
Gráfico 41 -	Tamanho da escravaria dos irmãos professores.....	225
Gráfico 42 -	A posse de escravos entre os irmãos mesários.....	226
Gráfico 43 -	Tamanho da escravaria dos irmãos mesários.....	226
Gráfico 44 -	A posse de escravos entre os irmãos ministros.....	228
Gráfico 45 -	Tamanho da escravaria dos irmãos ministros.....	228
Gráfico 46 -	Investimentos dos irmãos professores.....	232
Gráfico 47 -	Investimentos dos irmãos mesários.....	233
Gráfico 48 -	Investimentos dos irmãos ministros.....	233
Gráfico 49 -	Faixas de riqueza dos irmãos professores.....	241
Gráfico 50 -	Faixas de riqueza dos irmãos mesários.....	242
Gráfico 51 -	Faixas de riqueza dos irmãos ministros.....	243
Gráfico 52 -	Irmãos professores em outras irmandades (devoção).....	248
Gráfico 53 -	Irmãos mesários em outras irmandades (devoção).....	249
Gráfico 54 -	Irmãos ministros em outras irmandades (devoção).....	250
Gráfico 55 -	Local de sepultura dos irmãos professores.....	258
Gráfico 56 -	Local de sepultura dos irmãos mesários.....	258
Gráfico 57 -	Local de sepultura dos irmãos ministros.....	259
Gráfico 58 -	Professos: esmolas e irmandades.....	262
Gráfico 59 -	Mesários: esmolas e irmandades.....	264
Gráfico 60 -	Ministros: esmolas e irmandades.....	265

LISTA DE TABELAS

Tabela 1-	Fundação de Associações religiosas em Mariana e seus grupos sociais.....	74
Tabela 2 -	Dispêndios financeiros necessários à inserção confrarial (século VIII).....	102
Tabela 3 -	Número de missas pela alma do irmão defunto nas Ordens terceiras de São Francisco (século XIII).....	111
Tabela 4 -	Esmolas Mesárias em Mariana (1758-808).....	121
Tabela 5 -	Proprietários: distribuição quanto aos escravos possuídos (1804).....	227
Tabela 6 -	Bens de raiz dos membros da OTSFM em porcentagem.....	231
Tabela 7 -	Reverendos Comissários Visitadores da OTSFM (1758/1816).....	303

LISTA DE ABREVIATURAS

AHCPOP -	Arquivo Histórico da Casa do Pilar de Ouro Preto
AHCSM -	Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana
AHU -	Arquivo Histórico Ultramarino
ANTT -	Arquivo Nacional da Torre do Tombo
OT -	Ordem Terceira
OTC -	Ordem Terceira do Carmo
OTSF -	Ordem Terceira de São Francisco
OTSFM -	Ordem Terceira de São Francisco de Mariana

SUMÁRIO

Introdução	11
1. Estado, Sociedade e Igreja na América portuguesa	27
Entre o Sistema Colonial e o Antigo Regime nos trópicos: os modelos explicativos para a América portuguesa.....	27
Estatutos sociais no Reino e no ultramar: o “fidalgo”, a “nobreza civil/política” e/ou as “elites locais”	38
A Coroa e a Igreja na América portuguesa	48
O movimento franciscano e os leigos: trabalho, fé e salvação	53
Ordens Terceiras na América Portuguesa	62
Ordens Terceiras em Minas colonial.....	66
A fundação da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM).....	77
Os Estatutos.....	83
2. A OTSFM: aparato administrativo e enraizamento social.....	88
Recrutamento de irmãos	88
Noviciado, profissão e hábito	105
Assistência da alma e do corpo	110
Organização da Venerável Mesa	118
Universo financeiro	146
Receitas.....	146
Despesas	160
3. Os membros da OTSFM: prosopografia e penetração social	172
Irmãos professos, mesários e ministros	172
Gênero	174
O clero	176
Naturalidade	181
Padrões familiares	188
Residência.....	199
Militares, letrados, familiares do Santo Ofício e camaristas	204
Posse de escravos	223
Investimentos em escravos, bens de raiz e dívidas ativas	230
Níveis de riqueza	240
4. A OTSFM e sua inserção institucional: perfis sociais, conflitos e acomodações	246
Irmãos terceiros em outras associações religiosas.....	247
Vigilância social e hierarquias internas	268
Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica	285
Ordem Terceira do Carmo de Mariana.....	290
Arquiconfraria do Cordão.....	295
O bispado.....	298
Os frades franciscanos	315
Considerações finais	321
Fontes documentais	328
Referências bibliográficas.....	353
Anexos.....	367

Introdução

O presente trabalho tem por objetivo compreender os mecanismos estruturantes das relações sociais e de poder na Capitania de Minas Gerais, durante a segunda metade do século XVIII, buscando identificar os estatutos construídos e compartilhados pelas elites locais. Para isso, dedicamo-nos a estudar a inserção e funcionamento da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM) no período entre 1758-1808, um espaço criado e mantido para o estabelecimento de relações devocionais e sociais¹. Partimos do pressuposto de que são os sujeitos que, imersos em determinado cenário sociocultural, dão inteligibilidade à atuação da instituição e configuram seus sentidos. O método utilizado consistiu em construir o perfil social de seus membros para, a partir dele, entender a atuação da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana em toda a sua complexidade organizacional, social e institucional.

Essa investigação parte do pressuposto de que as Ordens Terceiras difundiam, no território ultramarino, as práticas sociais e hierárquicas oriundas do imaginário do Antigo Regime português². Dada a sua capacidade de adaptação a diferentes contextos, as Ordens Terceiras são um *locus* privilegiado para estudos sobre o modo como os aparatos religiosos/sociais portugueses foram inseridos/apropriados na sociedade colonial.

Buscamos, assim, mostrar que a profissão do hábito de irmão terceiro e, ainda, a ocupação de cargos da Mesa Administrativa da instituição, permitia a seus membros consolidar-se como partícipe das elites locais, a partir de critérios de estratificação construídos e defendidos pelo grupo. Ao se relacionarem com outros espaços de poder – Câmara, bispado, ordenanças –, as “qualidades” sociais dos irmãos terceiros acabavam por transcender a Capela, onde se agrupavam para compor, de modo importante, os estatutos sociais compartilhados pelas elites locais. Constatamos que as ações comunitárias da OT – caridade, assistência na doença, pobreza e morte – e a relação com a miríade institucional local – bispado, Câmara e prelados regulares – eram significadas pelo perfil social de seus membros e suas intenções sociais e institucionais postas naquele contexto. É este, pois, um estudo sobre poder, hierarquias e sociedade em um território do Império português – a Capitania das Minas Gerais na segunda metade do século XVIII.

¹Não se trata de negligenciar sua forte conotação devocional e religiosa, até porque, nos setecentos, é difícil separar o ato religioso de sua função social. Ver CAMPOS, Adalgisa Arantes; FRANCO, Renato. *Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras*. REVISTA TEMPO. Rio de Janeiro: n. 17. p. 193–215.

²Ideia largamente difundida nos trabalhos de BOXER, Charles. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Cia das Letras, 2002; e WOOD, A. J. R. *Fidalgo e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981.

A intenção não foi, portanto, produzir um estudo pontual sobre esses sodalícios de cunho puramente institucional – por intermédio exclusivamente dos seus arquivos internos –, ou abordando tangencialmente seus aspectos devocionais e/ou artísticos; ou, ainda, apresentar um perfil social de seus membros sem referenciá-lo na compreensão do sentido socioinstitucional da Ordem Terceira. Ao invés do estudo isolado dos variados temas que as Ordens Terceiras suscitam, consideramos importante entendê-los em conjunto, no modo como adquirem sentido em Mariana. O perfil social do recrutamento dos irmãos e de seus dirigentes é o ponto de partida para o estudo, mas não o de chegada.

Os institutos terciários modernos foram estabelecidos nas mais variadas regiões do globo, dentro de um esforço da Igreja Tridentina em atuar na expansão da fé católica, tendo como foco a depuração dos costumes e a promoção dos valores sociais cristãos³. Em Portugal, no mesmo período, o padroado régio reforçava as relações entre religião e colonização do Novo Mundo. A OTSFM foi fundada em 1758, quando localmente vivenciava-se um processo de acomodação social, após a abrupta corrida pela exploração do ouro iniciada no final da centúria anterior. Ao adotar critérios de recrutamento excludentes, pautados nas clivagens sociais portuguesas de “limpeza de sangue”, por exemplo, o pertencimento aos seus quadros indicava um posicionamento social ascendente e positivo. Para além da devoção e do sustento do culto católico, a OTSFM prestava importante papel social.

Mas, como esse perfil permeava a atuação da Ordem enquanto instituição social e religiosa portuguesa? O que significava para aqueles sujeitos pertencer a uma “elite”? Quais eram as “qualidades” presentes nos estatutos sociais defendidos e promovidos pelo grupo? Como esses sujeitos, que buscavam um lugar social distinto, se posicionavam no horizonte local em relação às demais irmandades, ao bispado, ou ainda a seus prelados regulares? Como se entendiam e se encaixavam naquele mundo fronteiriço, escravista e fortemente hierarquizado, com base nos ideais portugueses?

Pretendemos argumentar que, quando examinamos a perspectiva dos irmãos e não apenas da instituição, é possível contribuir para o debate sobre a dinâmica imperial portuguesa, a adaptação de seu aparato social, político e cultural em território colonial. Essa perspectiva permite, como veremos, derrubar mitos da historiografia – como, por exemplo, a da competição e animosidade entre terceiros franciscanos e carmelitas; o do comportamento religioso e social exemplar (pautado em noções reinóis) de seus membros; ou, ainda, a autonomia da Ordem Terceira frente ao bispado e à Coroa portuguesa. O objetivo é conjugar

³ MORAES, Juliana de Melo. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

o perfil social do grupo e a atuação institucional da OTSFM, para entender o modo como as elites locais ressignificavam essa instituição e a colocava a seu serviço e de sua visão de mundo.

A historiografia sobre as Ordens Terceiras coloniais é escassa. Poucos são os trabalhos que tratam do tema de modo verticalizado. Os primeiros estudos foram patrocinados pelo SPHAN (Superintendência do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e são trabalhos que analisam a arquitetura de seus templos e traços artísticos de seus ornamentos. Em geral, tais estudos buscam evidenciar nas igrejas, traços do que seria a primeira expressão artística genuinamente nacional. Nesta linha, destacamos, para São Paulo, o trabalho de frei Adalberto Ortmann⁴, e, para Pernambuco, o estudo de José Antônio Gonçalves de Mello⁵. Preocupados com a construção das Capelas dos irmãos terceiros, esses autores acabam por trazer contribuições também para a História Social. Tais trabalhos detalham a evolução do patrimônio e das receitas das Ordens Terceiras, destacando características interessantes sobre a inserção de famílias de prestígio, no quadro de irmãos. Trata-se, porém, de trabalhos descritivos, sem grandes contribuições analíticas sobre o fenômeno confrarial colonial.

Para Minas Gerais, apontamos o trabalho do cônego Raimundo Trindade sobre a Ordem Terceira de São Francisco de Assis em Vila Rica⁶, Zoroastro Passos e seu estudo sobre a Capela da Ordem Terceira do Carmo em Sabará⁷ e Francisco Antônio Lopes sobre os terceiros carmelitas de Vila Rica⁸. São obras importantes, pois não só revelam a riqueza dos arquivos dessas instituições, como também desenvolvem considerações importantes sobre a sociedade mineira. Em geral, o foco dessas análises é a construção das Capelas e de seus ornamentos. Esses estudos chamam a atenção para o papel central dessas associações na configuração das práticas sociais engendradas na Capitania. Ao narrarem os conflitos entre os irmãos terceiros da Ordem Franciscana de Vila Rica e seus prelados superiores do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, por exemplo, Trindade acaba por evidenciar aspectos organizacionais peculiares dessas associações nas Minas, assim como a autonomia de que gozava a Ordem Terceira da Penitência de Vila Rica, diante de seus prelados regulares. Seu estudo constitui verdadeira linha de investigação para os estudos posteriores sobre o tema em Minas Gerais.

⁴ ORTMANN, Frei Adalberto. *História da antiga capela da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco em São Paulo (1676-1783)*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

⁵ MELLO, José Antônio Gonçalves de. *Um mascate e o Recife*. A vida de Antônio Fernandes de Mattos no período de 1671-1701. 2. ed. Recife: Fundação de Cultura Cidade de Recife, 1981.

⁶ TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

⁷ PASSOS, Zoroastro. *Em torno da História de Sabará*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1940.

⁸ LOPES, Francisco Antônio. *História da construção da Igreja do Carmo de Ouro Preto*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1942.

Partindo do viés analítico da História Social, mais próximo do referencial adotado neste trabalho, destacamos dois autores pioneiros no estudo do tema das associações leigas. Referimo-nos a Russel-Wood e seu estudo sobre a Misericórdia da Bahia⁹, e a Charles Boxer¹⁰, que ressaltam a importância dessas instituições em *O império marítimo português*. Esses autores se assemelham ao ressaltar o papel significativo dessas confrarias no estudo da sociedade em que se inserem. Wood busca evidenciar a centralidade da Misericórdia na colonização portuguesa pelo mundo, e suas considerações acerca das ações caritativas desse sodalício na Bahia tornaram-se linha investigativa para estudos posteriores. Em um artigo clássico – *Prestige, power and piety*¹¹ –, Wood dedica-se à análise específica das duas principais Ordens Terceiras fundadas na Bahia e acaba por propor estudos que as interpretem como espaços de poder e distinção social. Boxer evoca o papel central das associações religiosas de leigos na ossatura do Império colonial português, uma vez que “elas garantiam uma continuidade que os governadores, os bispos e os magistrados transitórios não podiam assegurar”.¹²

Autores como Caio César Boschi e Fritz Teixeira Salles são indispensáveis a quem se dedica aos estudos sobre as associações de leigos e a colonização de Minas Gerais. Salles, em *Associações religiosas no ciclo do ouro*¹³, faz um estudo pioneiro que aponta a relação entre o surgimento das Ordens Terceiras em Minas e o processo de sedimentação social ali ocorrido. O autor revela documentos importantes para o estudo das irmandades coloniais, mas não apresenta nenhum quadro rigoroso sobre a composição social das irmandades, sobretudo no que diz respeito às Ordens Terceiras. Estas, para o autor, constituíam o espaço social das elites. É preciso discutir, porém, o que significava “elite” para os irmãos terceiros e, ainda, conjugar os modos com que essa composição social específica influenciou a atuação das Ordens Terceiras enquanto instituição.

Caio César Boschi analisa a presença das irmandades no interior das relações Igreja-Estado (padroado) em Minas Gerais, durante o século XVIII, e demonstra a importância dessas associações de leigos dentro da ação colonizadora metropolitana¹⁴. O autor ressaltam a espontaneidade do fenômeno em condições específicas, dadas pela economia mineradora e sua forma abrupta de colonização. Em um contexto de forte centralização do poder, a Coroa

⁹WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos*. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1550-1755). Brasília: UnB, 1981.

¹⁰BOXER, Charles. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

¹¹WOOD, A. J. R. *Prestige, power and piety in colonial Brazil: The third orders of Salvador*. HISPANIC AMERICAN REVIEW. Durham: February, 1989. n.89 (1). p. 61-89.

¹²BOXER, Charles. *O império marítimo português (1415-1825)*, p. 286.

¹³SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

¹⁴BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986.

absolutista vigiava de perto essas instituições e intentava o seu controle. O autor ressalta, como pano de fundo do fenômeno, a vigência do padroado e do beneplácito régio, que reforçavam o regalismo em território mineiro. Ressalta, ainda, a especificidade do fiscalismo na região mineradora que, com o reinado de Dom José (1750-1777), ganha força com uma política intencionalmente absolutista. A Coroa, receosa do potencial político dessas instituições, não poupava esforços para enquadrá-las, controlá-las e vigiá-las. As relações entre irmandades e Coroa são, assim, permeadas pela desconfiança e pelo controle metropolitano.

As considerações de Boschi sobre o fenômeno confrarial em Minas devem, entretanto, ser matizadas. Julgamos que esse autor considera de modo exacerbado a dicotomia entre colonos e Metrôpole. Suas formulações são importantes, uma vez que evidenciam o potencial analítico dessas instituições, adotando-se a perspectiva do empreendimento colonizador e seus sentidos. Além disso, ele chama a atenção para a força social das irmandades e Ordens Terceiras, denotando o modo como o seu estudo pode revelar facetas importantes da sociedade que as originou. Mas, as fontes utilizadas pelo autor, sobretudo alvarás, provisões e demais documentos de cunho legal, são oriundos exclusivamente da Coroa e seu aparato administrativo. Tais fontes demonstram a intenção do Rei em controlar o fenômeno das irmandades, entendendo-as como lugar de fortalecimento dos laços intergrupais e políticos. Entretanto, elas negligenciam a forma como esse controle foi recepcionado pelos atores locais. Essa lacuna só pode ser preenchida quando olhamos a questão a partir da perspectiva dos irmãos. Por isso, acreditamos que nosso estudo contribui para o avanço dessa discussão. Como determinado perfil social dava inteligibilidade aos conflitos enfrentados pela OTSFM frente à Coroa, os prelados regulares e o bispado?

Outra leitura obrigatória no estudo das Ordens Terceiras coloniais é o trabalho de William Martins sobre os sodalícios carmelita e franciscano fluminenses¹⁵. O autor procura entender as duas principais Ordens Terceiras do Rio de Janeiro à luz das relações que estas mantinham com os seus prelados imediatos – os religiosos franciscanos e carmelitas. Por meio da metáfora do “corpo místico”¹⁶, o autor mostra como as ordens regulares estavam diretamente ligadas às suas Ordens Terceiras, complementando-se nas atividades de caridade e devoção, assim como na administração de suas receitas. Para Martins, a dinâmica de fundação de Ordens Terceiras franciscanas na América Portuguesa responde a questões

¹⁵ MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

¹⁶ A metáfora do corpo místico é largamente utilizada nos escritos de juristas e intelectuais do período moderno para justificar a relação interdependente e hierarquizada entre os reis e seus súditos, própria de uma sociedade corporativa. Ver: HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do leviathan*. Instituições e poder político em Portugal no século XVII. Lisboa: Almedina, 1994.

atinentes à expansão da religiosidade e à política franciscana para tal fim. Assim, a fundação de conventos franciscanos precedia a fundação das ordens leigas, que lhes estavam subordinadas, sempre pautadas pela ideia do “corpo místico”. O autor contesta as hipóteses formuladas por Boschi e Salles acerca da relação entre a fundação desses sodalícios e aspectos sociais e demográficos locais.

Trata-se de obra referencial sobre o tema, mas expõe uma dinâmica organizacional que não se aplica às Ordens Terceiras fundadas nas Minas. A ausência, na região, dos conventos e mosteiros regulares, dá especificidade aos sodalícios mineiros, e novos estudos devem evidenciar suas peculiaridades. É nesse esforço que situamos nosso trabalho. Buscamos evidenciar, por meio do estudo do grupo de irmãos terceiros e sua dinâmica administrativa e política, a especificidade da relação entre Ordem Terceira, seus prelados regulares, a sociedade mineradora e o aparato administrativo português.

Cristiano de Oliveira, em dissertação de mestrado¹⁷, estuda a Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica, sob o prisma do prestígio e do poder que a pertença a esta confraria conferia a seus irmãos. Por intermédio do cruzamento dos nomes dos membros da Mesa Administrativa da Ordem, entre 1746 e 1820, com a lista dos homens ricos elaborada em 1756¹⁸ e, ainda, com os documentos oriundos de outros espaços de poder – como o Senado da Câmara, as Companhias de Ordenanças e as ordens militares –, Oliveira percebe que os detentores de cargos diretores da Ordem também estavam presentes em outras redes de poder. Consideramos esse trabalho de suma importância para o entendimento das relações empreendidas entre as Ordens Terceiras e a sociedade em Minas. Ao estudar a maior e mais importante filial secular da Ordem franciscana da Capitania, o autor traz contribuições significativas para o estudo das relações entre Ordem e sociedade. Porém, ressaltamos que esse não é um estudo completo do grupo de irmãos terceiros de Vila Rica, dado que o autor focaliza apenas os irmãos que ocuparam cargos na Mesa Diretora do sodalício. Sua preocupação maior é cotejar a participação desses homens em outros espaços de poder e não traçar um perfil socioeconômico completo de sua amostra. Afinal, o que significava para esses homens ser membros das elites locais? Quais as “qualidades” consideradas relevantes para se ocupar uma posição social ascendente? Ele também não aponta como tal perfil se relacionou com as ações administrativas da Ordem, o que poderia contribuir para uma discussão mais

¹⁷ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008.

¹⁸ Trabalhada por ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. Tal lista foi feita por ocasião do terremoto de Lisboa em 1755 e tinha o objetivo de listar os homens mais ricos da Capitania que pudessem arcar com os custos da reconstrução da capital do Império.

ampla e que contemplaria a atuação destas instituições dentro do aparato colonizador português.

Destacamos também o trabalho de doutorado da pesquisadora Juliana de Mello Moraes, *Viver em penitência*, cujo foco é o estudo comparativo de duas Ordens Terceiras franciscanas, situadas respectivamente em Braga e em São Paulo entre 1672 e 1822¹⁹. A autora apresenta dados financeiros, sociais e devocionais dos dois sodalícios e aponta proximidades e distanciamentos na configuração dessas associações, nas duas margens do Atlântico. É um estudo, no entanto, para a perspectiva adotada aqui, demasiadamente descritivo e que explora superficialmente, por exemplo, a questão da adaptação dos estatutos sociais portugueses na Colônia. Apesar disso, é uma importante referência para o estudo em questão, já que permite acessar dados oriundos de fontes distintas, o que ajuda a entender a especificidade do fenômeno das Ordens Terceiras em Minas colonial.

A elaboração da tese que ora apresentamos teve como ponto de partida as reflexões suscitadas em um estudo anterior (mestrado), defendido em 2010, no Programa de Pós-graduação em História da UFMG, denominado *Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: Os membros da OTSFM (1758/1808)*. Neste trabalho, propusemo-nos a analisar o papel da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM) na configuração social de seu entorno, por meio do delineamento do perfil sociológico dos seus irmãos. O objetivo central foi verificar a hipótese corrente na historiografia, de que as Ordens Terceiras agregavam essencialmente homens ricos e abastados oriundos das elites locais²⁰. A fonte para o referido estudo foi um banco de dados, compilado a partir dos testamentos e inventários registrados pelos irmãos terceiros de São Francisco de Mariana, durante a segunda metade do século XVIII.

O levantamento prosopográfico²¹ revelou que os membros da OTSFM eram, sobretudo, homens, solteiros, sem filhos, de origem minhota e que valorizavam os princípios de estratificação social ibéricos como a “limpeza de sangue”, a “boa fama pública” e a depuração dos *costumes*. Isto garantia a sociabilidade entre sujeitos membros de uma elite étnica – o que era importante critério de estratificação social em Minas colonial. O estudo revelou também que os membros da OTSFM não compunham *majoritariamente* uma elite

¹⁹ MORAES, Juliana de Melo. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações*, Braga e São Paulo (1672-1822). Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009.

²⁰ Esta hipótese foi delineada pelos trabalhos de Fritz Teixeira Salles e Caio César Boschi ao analisarem exclusivamente os compromissos e Estatutos das irmandades mineiras e constituíram uma corrente interpretativa que influenciou a maior parte dos trabalhos que interpretam o papel social das irmandades e Ordens Terceiras em território mineiro.

²¹ Mais à frente apresentamos os pressupostos do método prosopográfico. Em linhas gerais, ele consiste em construir o perfil de um grupo comparando-se quantitativamente variáveis como estado civil, naturalidade, gênero e outros.

econômica, ainda que o poderio econômico fosse considerado pelo grupo como uma “qualidade” necessária à profissão do hábito de irmão. Havia ali um grupo muito rico, detentor de verdadeiras fortunas em terras e escravos (20% do total dos membros), mas os irmãos terceiros, em geral, eram sujeitos partícipes dos setores econômicos médios e que almejavam, por meio da sociabilidade proporcionada pela Ordem, a consolidação de uma boa posição social em nível local. A questão nos levou a supor a existência de hierarquias internas, não contempladas pelo estudo em questão, como a divisão entre mesários e irmãos professores.

Julgamos que a referida dissertação contribuiu para o avanço das reflexões sobre a formação da sociedade mineira setecentista, ao relacionar a sociabilidade proporcionada por essas associações com o processo de sedimentação e hierarquização social na região de Mariana. A construção do perfil coletivo do grupo permitiu o avanço das discussões sobre a configuração das elites em Minas colonial. O estudo revelou, entretanto, que o tema “Ordens Terceiras em Minas colonial” é pouco estudado e demasiado complexo, levantando várias questões e problemas que, pela exiguidade de tempo no mestrado, não puderam ser abordados. Entre estas, destacamos: 1) a relação de proximidade entre os terceiros franciscanos e carmelitas – fato inédito e não explicado pelos trabalhos tradicionais sobre o tema, que a imputa a um clima de competição e animosidade. Identificamos na referida pesquisa a existência de irmãos terceiros franciscanos que declaravam também a profissão na Ordem carmelita, o que era proibido pelos Estatutos que regiam a administração franciscana. Encontramos também um número expressivo de terceiros franciscanos que doavam esmolas testamentárias para a Ordem Terceira carmelita. Tais questões apontam para a complexidade da relação entre os dois sodalícios e impõe a necessidade de se construir um estudo que ultrapassasse a análise do perfil social de seus membros, e que possa conjugar o modo como tal perfil dava sentido à existência e atuação destes sodalícios na Colônia. A animosidade das relações entre as duas Ordens Terceiras foi construída, levando-se em conta apenas as determinações estatutárias de que estas não deviam compartilhar dos mesmos irmãos, imputando-lhes um clima de competição por espaço e poder. Como veremos, os “Termos” oriundos das reuniões de Mesa da OTSFM evidenciam que o objetivo dos irmãos era, na verdade, compor com os carmelitas a ideia de superioridade das Ordens Terceiras frente às demais irmandades e confrarias locais; 2) a inserção/relação das Ordens Terceiras com as demais instituições de poder local, principalmente a Câmara, o bispado e as ordens regulares às quais eram subordinadas. Ao privilegiar exclusivamente o perfil sociológico dos irmãos franciscanos, negligenciamos este aspecto relevante para o entendimento da presença e significado social destas instituições em Minas colonial. Afinal, o estatuto jurídico

diferenciado das Ordens Terceiras lhes garantia autonomia e poder enquanto instituição? De que modo a Coroa portuguesa, representada pelo bispado ou ainda pelo Senado da Câmara da cidade, aparece nas discussões internas dos irmãos terceiros? Os dirigentes da OT, a partir do seu lugar social, buscavam autonomia? O que isso significava? Como isso contribuía para a importância social destas instituições? Deste modo, verticalizamos a discussão iniciada no mestrado, incorporando as questões postas aqui, de modo a alcançar a complexidade que o estudo do tema impõe.

Assim, a presente tese foi construída em duas frentes que se complementam:

1) O estudo da relação entre a Ordem e a sociedade por meio do delineamento do perfil de seus membros, buscando evidenciar as hierarquias internas expressas entre mesários e professos – focando em sociabilidade, estratificação social e poder. Aliamos ao perfil coletivo a análise de algumas trajetórias pessoais que permitam entender o sentido de ser irmão terceiro no setecentos. Entendemos que são esses indivíduos que orientam a ação institucional da Ordem a partir de um local específico, que é a condição colonial.

2) O estudo da relação da Ordem Terceira e o aparato colonizador português por meio de uma análise de viés institucional. O objetivo é compreender a relação da Ordem Terceira com as instituições de poder religioso e civil. Havia conflitos? Acordos? Como as Ordens encaixavam-se nas hierarquias institucionais locais e imperiais?

O objetivo foi cruzar o perfil coletivo do grupo com as ações empreendidas por sua Mesa Administrativa, para jogar luz sobre os possíveis sentidos que essa instituição adquiriu, enquanto instância social e de poder na segunda metade do século XVIII.

Com base nisto, exploramos dois grupos de fontes: o primeiro, relativo à prosopografia dos irmãos, é composto por testamentos, inventários e outras fontes que possibilitassem, por intermédio da construção de um banco de dados, identificar os irmãos da OTSFM. O segundo grupo é oriundo da rotina administrativa da Ordem Terceira – os Estatutos, o Livro de Entradas e Profissões, o Livro de Termos e o Livro de Despesas. Nesses, buscamos conhecer o funcionamento cotidiano do sodalício, suas contendas internas e externas, ou seja, os principais temas debatidos nas reuniões da Mesa e as ações tomadas por seus dirigentes no horizonte social e institucional local.

Para compreender quem eram os irmãos da OTSFM, elaboramos um banco de dados cujo índice foi feito a partir dos nomes dos irmãos terceiros. A localização dos membros da OTSFM foi possível por meio da pesquisa realizada nos testamentos registrados em Mariana entre 1758 e 1808, como também por intermédio do Livro de Termos e do Livro de Entradas

da instituição. Nos registros de testamentos foram localizados 198 irmãos²². No Livro de Termos e Livro de Entradas, mapeamos 321 irmãos que ocuparam, ao menos uma vez, algum cargo na Venerável Mesa. Para construir um perfil sociológico dos irmãos terceiros e explorar seu potencial analítico, utilizamos a prosopografia como método. Conforme a definição clássica de Lawrence Stone,

A prosopografia é a investigação das *características comuns* do passado de um grupo de atores na história através do estudo coletivo de suas vidas. O método empregado consiste em definir um universo a ser estudado e então a ele formular um conjunto de *questões padronizadas*— sobre nascimento e morte, casamento e família, origens sociais e posições econômicas herdadas, local de residência, educação e fonte de riqueza pessoal, religião, experiência profissional e assim por diante. O propósito da prosopografia é dar sentido à ação política, ajudar a explicar a mudança ideológica ou cultural, identificar a realidade social, descrever e analisar com precisão a estrutura da sociedade e o grau e a natureza dos movimentos que se dão no seu interior.²³

A prosopografia é mais do que uma técnica de coleta de dados ou uma colagem de várias “histórias de vida”. É um recurso para organizar, a partir de um problema sociológico, os dados coletados de um determinado grupo, com o objetivo de se identificar as regularidades, coincidências e especificidades existentes entre os “atores” da pesquisa. Vários trabalhos em História Social usam a prosopografia como método, sobretudo quando o intuito é caracterizar determinado grupo social. Destacamos o trabalho de Jorge Miguel Viana Pedreira sobre os homens de negócio de Lisboa, o de Maria Aparecida de Menezes Borrego sobre a elite mercantil paulista, ou ainda o trabalho de Aldair Carlos Rodrigues sobre os familiares do Santo Ofício em Minas Gerais²⁴.

Construímos um conjunto de questões a serem interpostas, como: a naturalidade, residência, estado civil, descendentes, hábitos de morte, posse de escravos, posse de patentes, tamanho do espólio, principais investimentos, entre outros. Alimentamos este banco de dados com os vestígios deixados por esses sujeitos em um variado *corpus* documental já citado. Quem eram os irmãos terceiros? Os irmãos terceiros eram homens ricos? Havia diferenças entre o perfil dos irmãos mesários e daqueles que nunca ocuparam um cargo na Venerável Mesa? Eram os irmãos terceiros modelos de conduta moral exemplar? Como se adaptavam ao

²² Parte desta amostra já havia sido trabalhada na dissertação de mestrado: BARBOSA, Gustavo Henrique. *Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: Os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

²³ STONE, Lawrence. Prosopography. *DAEDALUS: JOURNAL OF THE AMERICAN ACADEMY OF ARTS AND SCIENCES*. Winter, 1971. vol. 100. n. 1. p. 46. (grifo nosso)

²⁴ PEDREIRA, Jorge Miguel Viana. *Os homens de negócio da praça de Lisboa de Pombal ao Vintismo*. Tese de doutorado. Universidade Nova de Lisboa: 1995. BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2006. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Limpos de sangue: Familiares do Santo Ofício e Sociedade em Minas Colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.

contexto escravista e miscigenado das Minas? Eles atuavam na Câmara local ou em outras instâncias de poder? Foram agraciados com mercês régias? Formavam, a partir da OT, redes de sociabilidade e poder?

No que tange à documentação produzida pela OTSFM, trabalhamos com o Livro de Entradas, o Livro de Termos e o Livro de Despesas. Neste grupo de fontes, buscamos aproximação com o cotidiano do funcionamento da OTSFM. Nele foi possível captar pontos importantes que sinalizam o modo como a OT criava raízes na sociedade local, e se relacionava com outras esferas de poder – sobretudo as demais Ordens Terceiras, o bispado, a Câmara e seus os prelados regulares.

Qual a periodicidade das reuniões? Quais os principais temas debatidos? Em que gastavam o dinheiro arrecadado em esmolas, anuais e profissões? Havia fiscalização da conduta social e moral dos irmãos? Há conflitos da Ordem Terceira com outras instituições terciárias? Eram os terceiros franciscanos subordinados ao bispado ou ao clero regular? O que significam essas ações mediante o perfil do grupo? Diante de um mundo fortemente hierarquizado e estruturado a partir de critérios e noções oriundos do Antigo Regime português, como se portam os homens que frequentam e dirigem a OTSFM?

Os Estatutos são os documentos que norteiam a administração de uma Ordem Terceira. Tendo como referência a Regra aprovada em 1289²⁵, eram adaptados às circunstâncias onde eram aplicados, sob a supervisão dos religiosos franciscanos. O Estatuto em questão tem 41 capítulos e foi redigido no ano de 1763. Sua aprovação pelos provinciais do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro é de 1765. Hoje, o livro original está sob a guarda do bispado de Mariana e é destaque no Museu Arquidiocesano da cidade. Seu ornamento rebuscado e a riqueza de detalhes em ouro é, atualmente, motivo de admiração e curiosidade por parte dos visitantes. Na segunda metade do século XVIII, suas referências artísticas apontavam para a importância do lugar social da instituição e da reverência feita pelos seus membros a sua Regra²⁶. A redação ficou a cargo dos irmãos Miguel Teixeira Guimarães (familiar do Santo Ofício e membro atuante da instituição até a sua morte em 1795, ano em que figurava como ministro) e Francisco Soares Bernardes (cônego da Sé de Mariana, secretário da OT em 1776, vice-comissário entre 1777 e 1780 e comissário visitador entre 1780 e 1816). Membros importantes e muito atuantes na Ordem Terceira no período

²⁵ Em 18 de agosto de 1289, o papa Nicolau IV, por meio da bula *Supra Montem*, aprovou a Regra dos Irmãos da Penitência, vinculando-os aos Frades Menores. A Regra dos irmãos terceiros admoestava-os a privar-se de banquetes, bailes e juramentos solenes; a viver em concórdia, praticar jejuns e frequentar com regularidade a comunhão e a confissão.

²⁶ Importante trabalho para entender a função social dos Estatutos, sua redação e valor artístico é: ALMADA, Márcia. *Das artes da pena e do pincel: caligrafia e pinturas em manuscritos do século XVIII*. Tese de doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

estudado: o primeiro figurando como ministro durante muitos anos; o segundo foi comissário visitador ininterruptamente por 36 anos. Cotejar o perfil desses homens com a redação do Estatuto e a atuação na Mesa Diretora permite apreender o significado que a instituição assume em Mariana setecentista.

No Livro de Termos eram lavradas as atas por ocasião das reuniões da Venerável Mesa, cuja redação era de responsabilidade do irmão secretário. É um documento valioso para o entendimento dos sentidos que a agremiação assumia no contexto social e político local, e do modo como se relacionava com outras instâncias de poder – o bispado, os regulares e a Coroa. A pesquisa no Livro de Termos da OTSFM é praticamente inédita²⁷. O acesso a este documento era restrito, já que a sua guarda estava, até 2012, sob o encargo da Ordem Terceira que, pelo péssimo estado de conservação, não o disponibilizava para consulta. A consulta foi possível quando a custódia dos documentos foi repassada ao Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM), num contexto de interdição da Capela em razão das más condições de conservação e o seu comprometimento estrutural. Uma vez disponibilizado para consulta, o Livro de Termos permite ao pesquisador aproximar-se da forma como temas importantes dos seus Estatutos eram administrados na prática. É possível ainda perceber as possíveis contendas da instituição com outros órgãos de poder: o bispado, a Câmara, os religiosos regulares e outras irmandades e Ordens Terceiras. Os Termos configuram as memórias da Ordem e devem ser tratados pelo pesquisador desse modo. Ali era construída a história da instituição e é possível perceber o cuidado do irmão secretário em relação aos registros feitos. Silêncios são frequentes, sobretudo quando os Termos tratam de conflitos internos ou externos. Omite-se na redação, em geral, o detalhamento do motivo das contendas, demonstrando que, para além de formalizar os atos administrativos, eram compilados visando a preservar certa memória da instituição. São 250 Termos lavrados em razão das reuniões da Mesa no período compreendido entre 1758 e 1808²⁸.

²⁷O manuseio desse documento foi exclusivo dos estudos de: TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951. TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. Publicação n. 13. Trindade, em 1945, apontava a má conservação dos arquivos da OT: “[...] o arquivo de São Francisco está a tempo de se perder. Dos livros que consultei em 1926, e reli dez anos mais tarde, já não encontrei, em 1943, o de Registro de Patentes e Provisões e o Copiador da Ordem”. TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. p. 183

²⁸ Em virtude do estado precário da conservação deste documento nem sempre foi possível identificar com precisão o número da página em que determinado termo foi lavrado. Por isso optamos por identificar os termos nesta pesquisa por intermédio da data em que foi lavrado e de uma numeração, progressiva, elaborada por nós. Assim sempre que utilizarmos algum termo como fonte deste trabalho ele será referenciado da seguinte maneira: “AHCSM, Livro de termos, número, data”.

O Livro de Entradas²⁹ registrava, como sugere o nome, a entrada e *profissão*³⁰ dos novos irmãos. Junto ao nome do professo, era também lavrado o local de sua residência e, posteriormente, se ocupara alguma vez cargo na Mesa Diretora. Consta do mesmo documento uma pequena contabilidade dos anuais pagos e esmolos ofertadas pelo referido irmão. O Livro de Entradas é importante para a pesquisa, já que permitiu, por exemplo, mapear os irmãos que ocuparam a Mesa Diretora, perceber o raio de atuação geográfica do sodalício (por intermédio dos registros relativos à residência dos irmãos professos) e intuir aproximações sobre o número de sujeitos que participavam deste espaço de sociabilidade e poder.

O Livro de Despesas faz um balanço dos gastos da OTSFM. Este documento foi encontrado por acaso no Arquivo da Casa do Pilar, em Ouro Preto. Ele não está catalogado e, por isso, encontra-se indisponível para consulta. Em uma pesquisa realizada no arquivo em busca de documento relativos à OTSFM, encontramos essa valiosa fonte. Por intermédio dela, foi possível averiguar os montantes movimentados pela Ordem, ao longo da segunda metade do século XVIII, e questionar as prioridades dos gastos da Mesa e a natureza dos investimentos feitos pelo grupo. As despesas indicam questões importantes sobre a inserção da Ordem na sociedade local. O perfil social dos membros marca, como veremos, as prioridades de gastos da OT.

É com base na documentação aqui apresentada que foi construída a tese em questão. Julgamos tratar-se de fontes valiosas e com grande potencial analítico, para se entender, de modo verticalizado, a atuação da OTSFM na segunda metade do setecentos, em seus aspectos sociais e institucionais. Conciliar o perfil do grupo com as disposições administrativas da Ordem permite apreender os significados que a instituição adquiria, tanto para seus membros, como para o horizonte institucional da região. A contribuição historiográfica reside na articulação do perfil dos irmãos e as ações institucionais locais empreendidas por eles. Assim, poderemos não apenas examinar a instalação da Ordem Terceira de São Francisco em Mariana, mas também entender como uma instituição metropolitana, portadora dos ideais religiosos, sociais e culturais ibéricos, aclimatou-se em território colonial, adequando-se ao contexto e aos interesses de sujeitos que viviam num mundo fronteiriço, escravista e, por isso, diverso do Reino.

²⁹ Há indícios de que o Livro de Entradas é, na verdade, uma compilação feita posteriormente com o objetivo de racionalizar a contabilidade da instituição. Neste caso, ele seria um “livro de lembranças”, nome este extraído dos estudos de Willian Martins sobre as Ordens Terceiras fluminenses. A redação linear ao longo de mais de cinquenta anos e a ausência de nomes importantes na administração do sodalício corroboram esta hipótese. Todavia, essas questões não inviabilizaram o estudo feito com esta fonte que permitiu, por exemplo, uma aproximação com o número de irmãos professos na OTSFM durante a segunda metade do século XVIII.

³⁰ A profissão era o ritual de recebimento do hábito – símbolo os irmãos terceiros de São Francisco. Ao entrar na instituição o irmão era conduzido durante um ano no noviciado e, apenas após esse período e sua aprovação, era-lhe dado o direito de professar a Regra e gozar integralmente dos benefícios religiosos e sociais do hábito. Tratamos do tema no cap. 2.

Estruturamos a tese em quatro capítulos, a saber:

No **capítulo 1 – “Estado, Sociedade e Igreja no Império português”** – buscamos delinear o debate historiográfico acerca da administração e do poder na América portuguesa, com foco nos estatutos sociais reinóis e construção das “elites locais”. Apresentamos as características que norteavam a organização do Estado, Igreja e sociedade em meados do século XVIII, na América Portuguesa, para enquadrar a relevância que as Ordens Terceiras adquirem, principalmente em Minas, no que tange à construção e sedimentação dos estatutos sociais locais. Discutimos o conceito de “elite” e “nobreza” e sua aplicabilidade ao contexto ultramarino, e ressaltamos a pertinência do estudo da trajetória de sujeitos e instituições para o avanço do debate sobre administração, poder e sociedade na Colônia.

Apontamos como o surgimento e expansão das Ordens Terceiras estiveram relacionados ao desenvolvimento de uma *espiritualidade penitente* que floresceu no baixo medievo. Destacamos as funções atribuídas a essas instituições no período moderno, em Portugal, e o modo como foi possível a formação de sua rede na América portuguesa. Tal expansão foi marcada pelas relações entre Igreja e Estado no reino de Portugal, notadamente influenciadas pela vigência do padroado régio, o que gerou implicações na organização da Igreja no território colonial, sobretudo o mineiro. Em seguida, identificamos aspectos do desenvolvimento social e político da Capitania de Minas Gerais – desde a descoberta das primeiras lavras até a fundação das primeiras Ordens Terceiras –, buscando relacioná-los com a importância que as irmandades, confrarias e Ordens Terceiras tiveram na devoção e sustento do culto católico e como espaços de sociabilidade, demarcação de hierarquias sociais e poder. Partimos do pressuposto de que em Minas, apartada dos conventos religiosos, a fundação desses sodalícios tem importante respaldo nas questões sociais postas naquele tempo/espço. Assim, a ereção da OTSFM é mais iniciativa dos terceiros do que uma ação planejada por religiosos franciscanos³¹. A dinâmica de construção dos Estatutos da OTSFM indica ter havido certa autonomia, proporcionada por uma relação amistosa e complementar entre os irmãos marianenses e os frades a que estavam submetidos. Assim, os Estatutos da OTSFM contemplam as demandas e o imaginário social dos seus redatores – os próprios irmãos.

No **capítulo 2 – “A OTSFM: aparatos administrativos e enraizamento social”** – procedemos ao estudo dos estatutos sociais construídos e compartilhados pelos membros da OTSFM, por intermédio da sua organização institucional. Quanto às práticas de recrutamento de irmãos, identificamos os critérios sociais e econômicos utilizados. O predomínio de *profissões* em detrimento da *apresentação de patentes* aponta para a centralidade da Mesa no

³¹ Diferentemente do sugerido por MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 90.

recrutamento de seus membros, cuja intenção era assegurar a “sociabilidade entre iguais”. O uso do hábito, a assistência espiritual e o compartilhamento de indulgências espirituais específicas contribuía para diferenciar o irmão terceiro dos devotos das demais irmandades locais. Apontamos a maneira como era organizada a Venerável Mesa, as “qualidades” requeridas aos pretendentes e o modo como se organizava a eleição – favorecendo a composição de grupos que monopolizavam a Mesa, com centralidade para a figura do comissário visitador. No que tange ao universo financeiro da OTSFM delineamos as formas de arrecadação que sustentavam as atividades na região e questionamos a importância de esmolas, anuais, testamentárias, legados e aluguéis no total movimentado entre 1758 e 1808. Questionamos os possíveis sentidos que os gastos com caridade, missas, obras da Capela, pendências judiciais e outros adquiriam para os membros da OTSFM.

No **capítulo 3 – “Os membros da OTSFM – prosopografia e estatutos sociais”** – focamos o estudo da relação entre a Ordem e a sociedade por meio do delineamento do perfil de seus membros, buscando evidenciar como as hierarquias internas, expressas entre mesários e professos, plasmavam-se em diferentes perfis sociais e econômicos dos seus membros. Aliamos ao perfil coletivo a análise de algumas trajetórias pessoais que permitiram entender o sentido de ser irmão terceiro no setecentos. Entendemos que são esses indivíduos que orientam a ação institucional da Ordem, a partir de um local específico que é a condição colonial. Analisar o perfil de recrutamento dos irmãos permite desvelar aspectos da sociedade local. Investigar os grupos sociais que ganham destaque em Mesa joga luz sobre os processos de hierarquização social local, e o modo como a OTSFM atuava nesse processo. O trânsito desses sujeitos em outros espaços permite vislumbrar como eram tecidas as relações de poder a partir da OT.

No **capítulo 4 – “A OTSFM e sua inserção institucional: perfis sociais, conflitos e acomodações”** –, o objetivo foi compreender a relação da Ordem Terceira com as instituições de poder religioso e civil. Havia conflitos? Acordos? Como as Ordens encaixavam-se nas hierarquias institucionais locais e imperiais? O propósito foi cruzar o perfil coletivo do grupo com as ações empreendidas por sua Mesa Administrativa, para tentar entender os possíveis sentidos que essa instituição adquiriu, enquanto instância social e de poder na segunda metade do século XVIII. São duas dimensões que se complementam – conflitos e acordos internos (expulsão de irmãos, debate sobre irmãos casados com mulheres pardas, crise financeira) e os conflitos e acordos externos (conflito com OTSF de Vila Rica, Arquiconfraria do Cordão e acordos com o bispado, regulares e Câmara).

Entendemos que, deste modo, foi possível compreender os mecanismos estruturantes das relações sociais e de poder na Capitania de Minas Gerais, durante a segunda metade do

século XVIII, assim como identificar os estatutos construídos e compartilhados pelas suas elites locais.

1. Estado, Sociedade e Igreja na América portuguesa

Entre o Sistema Colonial e o Antigo Regime nos trópicos: os modelos explicativos para a América portuguesa

A historiografia sobre a América portuguesa tem voltado seu olhar para a reinterpretação das relações sociais, políticas e econômicas estabelecidas entre a Coroa e seus domínios durante o período moderno³². Revisão esta que tem como ponto de partida, no Brasil, os trabalhos clássicos de Caio Prado Jr. e Fernando Novais, cuja leitura é referência obrigatória àqueles que se dedicam ao estudo do período colonial³³.

O revisionismo se pauta, grosso modo, pela ideia de que a administração colonial tinha como base os princípios da *negociação* e do *poder compartilhado*. Nessa matriz interpretativa, os colonos são alçados à condição de sujeitos e tornam-se aptos a compartilhar do poder régio, participando de suas redes por intermédio de mercês como patentes, hábitos de ordens militares, acesso aos cargos, ofícios e negócios municipais. Os princípios norteadores dessas práticas sociais e desse sistema político teriam origem portuguesa no que conceitualmente se denomina *Antigo Regime*, apropriado e recriado em contato com o contexto colonial – escravista, miscigenado e arrivista.

Tal revisão é reflexo de estudos conduzidos por historiadores portugueses que, entre outros temas, buscaram entender o caráter político, jurídico e cultural da Monarquia lusitana

³² Neste aspecto destacamos os trabalhos: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. FRAGOSO, João; ALMEIDA, Carla; SAMPAIO, Antônio Carlos (Org.). *Conquistadores e negociantes. História de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. CASTRO, Hebe M. Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. LARA, Silvia Hunold. *Campos de violência; escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro – 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Cia das Letras, 1990. FARIA, Sheila S. de Castro. *A Colônia em movimento – fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

³³ Caio Prado Jr e Fernando Novais, fomentaram análises históricas pautadas na ideia de um “Sistema colonial”, que alocava em campos opostos os interesses metropolitanos dos coloniais. Nesta matriz explicativa era pouco considerada a possibilidade de haver algum tipo de autonomia por parte daqueles que residiam na colônia. A estratificação social espelharia o sentido da colonização, polarizando-se essencialmente em senhores e escravos. O pacto colonial era o eixo das relações estabelecidas entre Metrópole e colônia o que inviabilizava o mercado interno e espoliava as lideranças locais. Os outros segmentos sociais, cujos trabalhos atuais demarcam a relevância, não foram considerados na dinâmica de suas análises. Lidas tendo como referência o contexto em que foram produzidos, seus objetivos, assim como a matriz interpretativa na qual se inspiravam, esses trabalhos contribuem ainda hoje para aqueles que se dedicam aos estudos coloniais, sobretudo por atentar o leitor contemporâneo para a condição dialética intrínseca àquele que vivia em território colonial. PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia*. 12. ed. São Paulo: Brasiliense, 1972. NOVAIS, Fernando. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial*. São Paulo: Hucitec, 1979.

na Idade moderna³⁴. Relaciona-se ainda à expansão dos programas de pós-graduação no Brasil que permitiu a construção de interpretações que, diferentemente das tradicionais, voltam-se à micro-história e ao uso exaustivo das fontes de origem sociocultural. Entre os historiadores brasileiros, o tema ganhou ainda mais relevância a partir da publicação da coletânea de artigos *O Antigo regime nos trópicos*, organizada por Fragoso, Bicalho e Gouvêa³⁵. O objetivo desta seção é, por intermédio de uma sucinta revisão bibliográfica, delinear o panorama e principais perspectivas do debate ora apresentado e situar, neste cenário, o presente estudo.

Entendemos que o desafio teórico e metodológico posto hoje é, sem negligenciar a especificidade da condição colonial (principal contribuição de Prado Junior e Novaes), assim como a diversidade de conjunturas do vasto Império português, reconstruir a trajetória de sujeitos e instituições de modo a entender como a cultura política e social do Antigo Regime português equacionou-se com a escravidão, a mestiçagem e um imaginário forjado na fronteira entre o reino e suas possessões. O estudo dos membros da OTSFM contribui nesse sentido.

A Monarquia Corporativa e o Antigo Regime nos trópicos

A historiografia europeia vem, desde os anos 1980, reorientando suas interpretações acerca da evolução dos sistemas de governo europeus durante o período moderno.³⁶ As críticas partem da ideia de que é errado entender o *absolutismo monárquico* como sinônimo da cultura política do Antigo Regime, interpretação muito em voga desde o século XIX nos estudos históricos sobre o tema. Trata-se de assunto importante, uma vez que a natureza da cultura política portuguesa impactava estruturalmente o modo como a sociedade ultramarina articulava-se nos meandros administrativo-coloniais. Estudos como o de Elliot sobre a natureza “compósita” da Monarquia espanhola, e o de Greene sobre o “poder negociado”,

³⁴ Referimo-nos aos trabalhos de HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan*. Instituições e poder político em Portugal – Século XVII. Lisboa: Almedina, 1994. BETHENCOURT, F; CHAUDH, KURI (Org.). *História da expansão portuguesa*. O Brasil na balança do império (1697-1808). Lisboa: Círculo de Leitores, 1999. GODINHO, Vitorino de Magalhães. *Portugal, as frotas do açúcar e as frotas do ouro (1670-1770)*. Revista de História, Brasil, v. 7, n. 15, p. 69-88, set. 1953. OLIVAL, Fernanda. *As ordens militares e o Estado Moderno*. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001.

³⁵ FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

³⁶ Destaque nesse processo para a historiografia italiana. Ver BENEDICTIS, Angela de. *Una nuovissima storia costituzionale tedesca: Recenti tema tiche sus tato e potere dela prima età moderna*. In: ANNUALI DELL'ISTITUTO ITALO-GERMANICO, 16, 1990. Trento, p. 265-301. Para uma revisão historiográfica, ver: HESPANHA, Antônio Manuel. A concepção corporativa da sociedade e a historiografia da época moderna. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima, *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 163-188.

“governança consensual”, disseminaram a necessidade de se reinterpretar a cultura política portuguesa moderna, a partir de um paradigma novo, constitucional e jurisdicionalista.³⁷ Foi assim que, em Portugal, “o Estado Leviatã cedeu espaço à agência dos poderes locais e de grupos como a nobreza. A mesma crítica também implicou uma nova leitura sobre a dinâmica dos impérios ultramarinos, em especial os ibéricos.”³⁸

Em Portugal, foram os estudos de Antônio Manuel Hespanha que se propuseram a repensar a história das práticas governativas na modernidade. Hespanha é um estudioso do direito nas sociedades ditas de Antigo Regime, e é uma referência no que se refere ao estudo do ordenamento jurídico e das relações de poder nas sociedades ibéricas. Seus estudos revolucionaram o uso de categorias como “Estado”, “centralização” e “poder absoluto” ao perceber nas fontes jurídicas a existência de um direito não linear, subjetivo, baseado na tradição local e na restauração da ordem costumeira.³⁹ Este “pluralismo do ordenamento jurídico” colocaria em xeque a ideia de um Estado absolutista, centralizador de poder e decisões, e criaria novas possibilidades para o estudo das relações sociais e políticas nestas sociedades. Hespanha mostra-se contrário às análises tradicionais sobre o tema, que buscam no período a existência de um direito positivo, linear e científico. Este “direito axiomático” que busca leis gerais e abstratas surge, segundo ele, apenas a partir do século XVIII. Lido por estudantes do direito e da história, seus trabalhos tiveram grande impacto na historiografia brasileira dos últimos anos, por reforçar o espaço para pesquisas que reinterpretam as relações de poder entre Metrópole e Colônia, na administração portuguesa na América.⁴⁰

O autor defende a existência em Portugal de uma *Monarquia Corporativa*⁴¹, que tem por característica agregar várias ordens desiguais, que por sua vez possuem estamentos jurídicos próprios. Esta teoria corporativa da sociedade remonta à tradição medieval do pensamento social, dominado pela ideia de corpo, que pressupõe uma organização

³⁷ Ver ELLIOT, J. H. *Impérios del mundo atlântico*. Madri: Taurus, 2006. ELLIOT, J. H. *A Europe of composite Monarchies*. PAST AND PRESENT, 137, nov. 1992. Tendo como referência a Espanha, Elliot emprega o termo “Monarquia Compósita”: Madri administrava vários reinos com leis e códigos próprios, tradicionais e respeitados, com autogoverno, mas partícipe de um complexo monárquico mais amplo. Ver também GREENE, Jack. *Negotiated authorities*. Essays in colonial political and constitutional history. Charlottesville and London: University Press of Virginia, 1994. O autor discute a ideia de “autoridade negociada” nas relações entre as Coroas e as Colônias.

³⁸ FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. In: HISTÓRIA (SÃO PAULO), v.31, n.2, p. 106-145, jul./dez. 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v31n2/07.pdf>. Acesso em 30/1/2015. p. 114.

³⁹ HESPANHA, Antônio Manuel. *O direito dos letrados*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

⁴⁰ Ver FLORENTINO, Manolo; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; e FRAGOSO, João; ALMEIDA, Carla; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá. *Conquistadores e negociantes*. História da elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

⁴¹ Ver HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan*. Instituições e poder político. Portugal, século XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

supraindividual que persegue fins coletivos. Esta ideia é dominada pela existência de uma ordem universal natural da qual todo o corpo faz parte, levando à impossibilidade de um governo político centralizado na cabeça – no soberano. O governo era mediado: deveria repousar na autonomia político-jurídica dos corpos sociais e respeitar sua articulação natural. O Rei era a cabeça do corpo social e

A função da cabeça não é pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social, mas a de, por outro lado, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada qual o seu estatuto (foro, direito, privilégio); numa palavra, realizando a justiça.⁴²

A relação entre cabeça e corpo, entretanto, insere-se em uma lógica que expressa “laços de amor entre desiguais”, legitimada por preceitos cristãos oriundos da Escolástica.⁴³

Esse Estado, que criava estamentos subalternos e misturava *domínio* e *misericórdia*, reforçava hierarquias e impunha hegemonias. Tratava-se de um “poder altruísta”, que enreda *opressão* e *solicitude*. Essa tradição, presente no discurso bíblico e legitimado por ele (também usado como fonte pelo autor), teria criado as condições para a manutenção de um Império português presente nas mais diversas partes do mundo, assim como teria pautado as relações sociais e políticas no mundo português. Para Hespanha,

[...] é preciso entender que, no sistema jurídico de Antigo Regime, a autonomia de um direito não decorria principalmente de leis próprias, mas muito mais, da capacidade local de preencher os espaços jurídicos de abertura ou indeterminação existentes na própria estrutura do direito comum.⁴⁴

A autonomia de um direito é reflexo do pluralismo do ordenamento jurídico. Este “direito consuetudinário” permitia inclusive a impugnação de certas medidas da Coroa, quando esta ia de encontro à tradição, aos direitos adquiridos e usufruídos ao longo dos anos, por gerações. Nesta perspectiva, o poder monárquico não é ilimitado, como decorre da análise tradicional, absolutista. Os estamentos sociais mantêm direitos e deveres que são naturalmente desiguais, cabendo ao monarca defendê-los e mantê-los. Os vassallos passam, assim, à condição de sujeitos que atuam não por mecanismos liberais, mas dentro de um universo lógico próprio do chamado Antigo Regime.

⁴² HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan*. Instituições e poder político. Portugal, século XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994. p. 300.

⁴³ FRAGOSO, João. *Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio*. In: HISTÓRIA (SÃO PAULO). v. 31, n. 2, jul/dez 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v31n2/07.pdf>. Acessado em 30/1/2015. p. 116.

⁴⁴ HESPANHA, Antônio Manuel. *Porque é que existe e em que é que consiste um direito colonial brasileiro*. In: PAIVA, Eduardo França (Org.). *Brasil – Portugal*. Sociedades, culturas e formas de governar no mundo português Séculos XVI – XVIII. São Paulo: Annablume, 2006.

É dentro desse modelo explicativo que Hespanha busca, por exemplo, compreender a “Restauração portuguesa” em 1640, chamando-a de “restauração constitucional.”⁴⁵ Para o autor, um dos fatores importantes para o apoio à dinastia dos Bragança era o desejo difuso de preservar as instituições tradicionais do reino, atacadas pelas reformas de Felipe IV (1621-1640). Assim, “[...] o cimento que uniu os diferentes grupos sociais foi a referência à ‘tirania’, entendida como a violação da justiça e dos privilégios estabelecidos, ponto em que, por diversas razões, todos estavam de acordo.”⁴⁶ Sua interpretação funda-se, pois, na defesa da existência de uma Monarquia Corporativa em Portugal, reforçada naquele momento importante para o Reino. Assim, a noção de “interesse público” é fomentada justamente pela manutenção dos “interesses particulares.” Ao analisar os Capítulos apresentados na Corte de 1641, Hespanha constata que “à parte a preocupação com a guerra iminente [...] as pretensões dos povos visam, antes de mais, a aumentar ou recuperar privilégios locais e resolver problemas comunitários, no plano da micropolítica, em que problemas globais do Reino mal cabem.”⁴⁷

Os estudos de Hespanha tiveram grande repercussão entre os historiadores brasileiros, sobretudo após a publicação, em 2001, de *O Antigo regime nos trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*⁴⁸. Discutir o conceito de Antigo Regime e sua aplicação ao contexto colonial tornou-se chave para entender a política e o exercício do poder no período moderno na América lusa.

Com um artigo do próprio Hespanha⁴⁹, os autores deste trabalho buscam, em suas análises, aproximar o universo econômico, social, cultural e político colonial das premissas ideológicas portuguesas do Antigo Regime português. Talvez seus maiores representantes sejam os próprios organizadores da obra: Fragoso, Bicalho e Gouvêa.

Fragoso⁵⁰, em *A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial*, busca desvendar as origens da fortuna e da posição social dos senhores de engenho do Recôncavo da Guanabara no século XVII. Identifica que 61% das famílias

⁴⁵HESPANHA, Antônio Manuel. A “restauração” portuguesa nos Capítulos da Corte de Lisboa de 1641. In: *Penélope. Fazer e desfazer a história*. Lisboa: Edições Campos, publicação quadrimestral, n. 9/10, 1993.

⁴⁶HESPANHA, Antônio Manuel. *A “restauração” portuguesa nos Capítulos da Corte de Lisboa de 1641*. In: *Penélope. Fazer e desfazer a história*. Lisboa: Edições Campos, publicação quadrimestral, n. 9/10, 1993. p. 31.

⁴⁷HESPANHA, Antônio Manuel. *A “restauração” portuguesa nos Capítulos da Corte de Lisboa de 1641*. In: *Penélope. Fazer e desfazer a história*. p. 50.

⁴⁸FRAGOSO, J; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. (Org.). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

⁴⁹No referido artigo, Hespanha aponta a necessidade de revisão das premissas sobre a administração portuguesa na América, atribuindo a autores como Caio Prado Jr. e Raimundo Faoro o erro de influenciarem-se pela perspectiva nacionalista do colonizado, qual seja, de espoliado por um Estado centralizado e autoritário, cuja elite foi vítima e não cúmplice do empreendimento colonial. HESPANHA, Antônio Manuel. A constituição do império português. Revisão de alguns viesamentos correntes. In: *O antigo regime nos trópicos*. p. 168.

⁵⁰FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: *O antigo regime nos trópicos*. 2001.

“principais da terra”, no século XVII, foram formadas antes de 1620 e têm suas origens ligadas aos primeiros povoadores e à guerra contra os franceses – identificavam-se como os “conquistadores” – multiplicando-se, posteriormente, por laços familiares. As origens sociais do grupo não eram boas: oriundos do Norte Português, da região do Minho, tinham ascendência humilde, eram filhos de lavradores e carregavam o “defeito mecânico.”⁵¹ Começaram o empreendimento no ultramar participando do comércio de escravos, da terra e/ou africanos, com Angola e bacia do Rio da Prata. Enriquecem, assim, tecendo negócios no porto fluminense, no que o autor chama de “acumulação mercantil de dimensão atlântica.” Como “os primeiros da terra”, “conquistadores”, detinham as “qualidades” que tornaram possível a eles monopolizar a administração pública, comandando a conformação social no Recôncavo da Guanabara.⁵² Após enriquecerem com o comércio, essa primeira elite passa a dedicar-se aos engenhos, cuja atividade, apesar de menos lucrativa, garantia “*status* social”. A esta prática, Fragozo chama de “economia do bem comum.” Esses homens ocupam o oficialato municipal com base em critérios do Antigo Regime – conquista militar (guerra contra franceses), antiguidade (primeiros povoadores), reprodução em laços matrimoniais e uso dos cargos para monopolizar atividades econômicas e obter privilégios.

Portanto, as “melhores famílias da terra” eram produto das práticas e instituições – e de suas possibilidades econômicas – do Antigo regime português, presentes também em outras partes do ultramar, quais sejam: a conquista, a administração real e a câmara municipal.⁵³

Teria ocorrido assim, no Rio de Janeiro seiscentista, a formação de uma sociedade, cujos estatutos sociais e econômicos tinham origem no imaginário português do Antigo Regime, em especial no “sistema de mercês”, a que o autor chama de “economia do bem comum”. Dada a centralidade do conceito para o entendimento da elite fluminense, reproduzimos as hipóteses de Fragozo abaixo:

⁵¹ O “defeito mecânico” era uma das principais clivagens sociais portuguesas. Essa noção tem origem na Grécia Clássica e aparecem nos estudos do filósofo Aristóteles sobre o trabalho. Ele distinguiu as artes mecânicas como “menores”, uma vez que eram definidas como mercenárias e pouco intelectualizadas. Nesta perspectiva, elas eram desvalorizadas socialmente porque objetivavam, principalmente, a especulação financeira e a desonestidade. Na Idade Média, por sua vez, o “defeito mecânico” se associou ao “tabu da impureza” cristão, que desprezava as vivências do/no mundo do trabalho. Neste sentido, os trabalhadores artesanais e os demais profissionais que executavam esforços físicos ainda acumulavam sobre suas costas, além da “pouca inteligência”, a pena do “pecado original”. RIOS, Wilson de Oliveira. *A Lei e o Estilo: a inserção dos ofícios mecânicos na sociedade colonial brasileira (Salvador e Vila Rica, 1690-1750)*. Tese de doutorado. Niterói: ICHF-UFF, 2000. p. 15-9.

⁵² FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 42.

⁵³ FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: *O antigo regime nos trópicos*. p. 42.

O pano de fundo de tal economia era uma estratificação social do Antigo Regime, no qual a mobilidade passava por serviços prestados ao rei e à República. Apesar de não se restringirem à alta aristocracia, as benesses reais dependiam também da qualidade social do pretendente. Em Portugal, a economia do bem comum contribuiu para a preservação da hierarquia social excludente. Algo semelhante ocorreu no recôncavo da Guanabara do quinhentos e seiscentos. Na Guanabara, as pessoas originárias da pequena fidalguia, ou mesmo do braço popular do reino e das ilhas do Atlântico – Madeira e Açores – puderam, por meio de seus ‘serviços’, transformarem-se nas melhores famílias da terra. Porém, uma vez adquirido tal *status*, eles passariam praticamente a controlar as melhores dádivas do rei e da Câmara. Com isso a hierarquia excludente do Antigo Regime – e sua economia do bem comum – surge como o pecado original da sociedade colonial.⁵⁴

Fragoso percebe, assim, similitudes entre as clivagens sociais fluminenses e as práticas de Antigo Regime, válidas no Reino. Com base no ideal de “conquista”, as melhores famílias da terra se nobilitavam, ocupando cargos no oficialato municipal, o que, por sua vez, garantia ao grupo o comando social e econômico local, padrão que se reproduziu, para o autor, não apenas na América portuguesa, mas no Atlântico Sul como um todo.

Maria Fernanda Bicalho⁵⁵, partindo da importância da Câmara como espaço de reprodução das elites locais, analisa o modo como estas instituições estruturavam a administração portuguesa em todo ultramar. A Câmara configurava um posto de distinção em nível local, cujo destaque provinha de suas funções cotidianas, como o controle da economia, a execução de obras públicas, o funcionamento da cadeia e o contato direto com o Rei. A Câmara deveria ser composta pela “nobreza da terra” – cujas qualidades variavam no vasto Império e eram validadas pela própria eleição à vereança. Colonos e o Rei firmavam, assim, um pacto chamado por ela de “economia política dos privilégios.”

[...] baseava-se num compromisso lógico – num pacto político – entre o rei e os súditos, por intermédio de seus órgãos de representação, ou seja, as câmaras. Dessa forma, o indivíduo ou o grupo que, em troca de serviços prestados (mormente na conquista e colonização do ultramar), requeria uma mercê, um privilégio ou um cargo ao rei, reafirmava a obediência devida, alertando para a legitimidade da troca de favores e, portanto, para a obrigatoriedade de sua retribuição. Ao retribuir os feitos de seus súditos ultramarinos, o monarca reconhecia o simples colono como vassalo, reforçando o sentimento de pertença e estreitando os laços de sujeição em relação ao reino e à monarquia, reafirmando o pacto político sobre o qual se forjava a soberania portuguesa nos quatro cantos do mundo.⁵⁶

No Rio de Janeiro, as “qualidades” daqueles que se intitulavam os “melhores da terra” seriam a participação na conquista e povoação do território. As práticas políticas eram

⁵⁴ FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 49.

⁵⁵ BICALHO, Maria Fernanda B. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: *O antigo regime nos trópicos*.

⁵⁶ BICALHO, Maria Fernanda B. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: *O antigo regime nos trópicos*. p. 242.

pautadas na “economia da mercê” – típicas do Antigo Regime português. De origens humildes, esses migrantes conformariam uma elite no ultramar que, ainda que distantes do ideal de fidalguia, fazia sentido na relação de poder empreendida entre o centro e a periferia do Reino.

Maria de Fátima Gouvêa⁵⁷ assinala em seu artigo que “[...] a formação política do Império baseou-se na transferência de uma série de mecanismos jurídicos e administrativos da metrópole para as mais distantes regiões do globo.”⁵⁸ Essas instituições e seus sujeitos “materializavam uma dada noção de pacto e soberania caracterizada por valores e práticas tipicamente de Antigo Regime, ou, dito de outra forma, por uma economia política de privilégios.”⁵⁹ A autora analisa a trajetória administrativa do Atlântico Sul no contexto da restauração (1640), para demonstrar que havia conexões imperiais, ou seja, que as regiões eram interligadas e interdependentes, uma vez que havia a circulação de bispos, governadores e outros funcionários régios. Em um momento de afirmação da nova dinastia, “[...] as décadas de 1640 a 1670 foram marcadas por uma rara densidade na aplicação de práticas e estratégias dinamizadoras das relações político-administrativas no Atlântico Sul português.”⁶⁰

Em diálogo com Hespanha, Russell-Wood, Olival, Monteiro e outros autores, a publicação *O Antigo regime nos trópicos* busca traços do poder negociado, da continuidade imperial, dos estatutos sociais e da Monarquia Corporativa de origem reinol na América portuguesa. Percebem as continuidades no trânsito de instituições e sujeitos entre as partes do Império, com destaque para o Atlântico Sul. Adotam a “economia das mercês” como relação política estrutural da administração do Império. Sublinham as semelhanças entre os estatutos sociais coloniais e os do Antigo Regime português, como a função das Câmaras em nível local, e a ideia de “conquista” como qualidades nobilitantes. Influenciados por Hespanha, adotam um paradigma jurisdicionalista de poder, no qual o Rei tem o dever de “dar o seu a cada um”, sempre no intento de manter a balança dos poderes em harmonia, o que pressupõe negociação entre as partes, mas enfraquecimento do poder real.

Entre as principais ideias desse grupo, mais elaboradas em Frago, destacam-se a defesa da autonomia da economia colonial face ao mercado externo – refutando a teoria da dependência expressa em Caio Prado Júnior e Fernando Novais – e o estudo da acumulação

⁵⁷ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808). In: *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

⁵⁸ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808). In: *O antigo regime nos trópicos*. p. 289

⁵⁹ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808). In: *O antigo regime nos trópicos*. p. 288.

⁶⁰ GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808). In: *O antigo regime nos trópicos*. p. 298.

endógena na Colônia, constituída por intermédio do que o autor chamou de “economia do bem comum.” Essa dinâmica era o que permitia que colonos enriquecessem, utilizando seus cargos obtidos por meio das mercês régias para a formação de bandos⁶¹ que, por sua vez, monopolizavam os principais contratos e ofícios, tomando parte, assim, do excedente gerado pelos negócios ultramarinos. Essa ideia pressupõe a existência de mecanismos de acumulação semelhantes nas duas margens do Atlântico, ou seja, os mecanismos econômicos e políticos coloniais seriam semelhantes aos partilhados no Reino. A parte mais frágil do argumento de Fragoso mostra-se quando tentamos aplicar essas ideias à Capitania mineradora no século XVIII. No contexto das Minas, conforme apontaremos, o sujeito enriquece para depois investir em estratégias de distinção social, por meio das mercês régias, como patentes e cargos na administração colonial. O processo é, nas Minas, o inverso do proposto por Fragoso para o Rio de Janeiro. Isso denota a importância de se avaliar cada contexto e a dificuldade em se propor uma explicação geral para o fenômeno social colonial.

Em geral, percebemos um traço comum nesse grupo de historiadores, representado aqui por Fragoso: não se trata de pensar como o Antigo Regime se adaptou ao território colonial, dotado de inúmeras especificidades – entre elas, a escravidão –, mas, mostrar como o imaginário social e político “dos trópicos” era tributário, *ipsis litteris*, do Antigo Regime português. A aplicação do conceito de “Antigo Regime” para a realidade colonial traz, assim, alguns limites que devem ser observados, mas que são sublimados pelo uso irrestrito do conceito. Ao querer romper com o dualismo “Metrópole x Colônia”, o “Antigo Regime nos trópicos” acaba esvaziando as análises de seu conteúdo dialético, fundamental para se entender uma sociedade colonial.

A referida publicação teve grande repercussão dentro da historiografia brasileira. Todavia, o uso do conceito de Antigo Regime aplicado à sociedade colonial enseja muita discussão. As críticas ganham voz, sobretudo nos últimos trabalhos da historiadora da Universidade de São Paulo, a professora Laura de Mello e Souza.⁶²

Para Souza, Hespanha tem razão ao sustentar que o Império português não era centrado e dirigido de maneira unilateral pela Coroa. Mas, ao não atentar para as especificidades do exercício do poder e suas expressões distintas no ultramar, Hespanha cria uma temerária generalização que pode induzir a erros. Suas análises seriam plausíveis, segundo Souza, para os séculos XVI e XVII portugueses (continental), mas não para (e

⁶¹ Os bandos eram formados pelas “melhores famílias da terra” que, por laços matrimoniais, reproduziam-se e monopolizavam os postos do oficialato municipal. Ver: FRAGOSO, João. *A nobreza vive em bandos: economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII*. Algumas notas de pesquisa. REVISTA TEMPO. UFF, v. 8, n. 15, 2003. p. 11-35.

⁶² SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

sobretudo) a América portuguesa do século XVIII. Os problemas são, na opinião da autora, pelo menos, três. Primeiro: há uma supervalorização dos textos jurídicos utilizados por Hespanha. Ele os considera como fontes privilegiadas para o estudo da sociedade portuguesa de “Antigo Regime”. Souza faz ressalvas ao alertar que as leis muitas vezes permaneciam como letra morta frente à árdua tarefa de adequar as normas aos costumes e especificidades locais. Segundo: as análises de Hespanha foram feitas com base na administração portuguesa no Oriente, onde as enormes distâncias entre centro e periferia favoreciam o surgimento de redes de poder locais, que tornavam a administração mais instável e flexível (o que corrobora sua tese). Todavia, o Atlântico Sul é uma região relativamente próxima de Portugal, o que facilitava a presença do Estado português. Uma vez presente, o que cabe são estudos que contemplem sua ação e formas de representação e reprodução. Terceiro problema: a presença maciça de escravos redirecionava a gênese das relações sociais, tornando ineficaz um sistema de poder forjado para Portugal continental, pois em uma sociedade escravista “leis, relações de produção, hierarquia social, conflitualidade, exercício do poder, tudo teve, no Brasil, que se medir com o escravismo.”⁶³

Em *O sol e a sombra*, Laura de Mello explora o modo como entende ser possível apreender os significados do mando no Império português:

[...] os significados do mando no império português, o modo como se constituíram estruturalmente e, ao mesmo tempo, foram se tecendo ao sabor de conjunturas e de atuações individuais; situações e personagens que obedeciam a normas e determinações emanadas do centro do poder, mas que as recriavam na prática cotidiana, tornando às vezes o ponto de chegada tão distinto do ponto de partida que, não raro, ocultava-se ou mesmo se perdia a ideia e o sentido originais.⁶⁴

Em síntese, percebe-se que “as dores coloniais” permeiam o debate. A similitude nas práticas sociais e políticas entre Reino e ultramar, o *continuum* imperial e a adoção do Antigo Regime enfatizam a permanência, a sincronia e não o conflito. Atuam no extremo oposto à historiografia predominante em boa parte do século XX, que entendia essas relações sempre como diametralmente divergentes, anulando qualquer tipo de acordo ou negociação. O “Antigo Regime nos trópicos” exclui o conflito, a dialética e, assim, deixa escapar aspectos importantes do “viver na Colônia.” Ao tomar de forma homogênea a dinâmica social, confunde o engenho pernambucano do século XVI com a sociedade mineradora do século XVIII. Não entende que a escravidão e a miscigenação tornavam impossível a adoção *ipsis litteris* de normas e estatutos sociais reinóis. É preciso pensar na aglutinação do padrão

⁶³ SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. p. 57.

⁶⁴ SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra*. p. 14.

societário português e a escravidão, o mérito, a condição colonial. Nesse sentido, destacam-se os trabalhos de Boxer, Wood, Schwartz, Godinho e Monteiro⁶⁵, que se caracterizam por não excluir a ideia de conflito em suas análises, ou ainda o apresentado por Maria Odila, Laura de Mello e Souza e Júnia Furtado⁶⁶ que, ultrapassando uma visão exclusivamente dicotômica, indicam caminhos para o entendimento do modo como o imaginário social e político português interiorizou-se nas fronteiras do Império, tornando possível nesses locais o exercício do mando e do poder metropolitano.

Neste cenário vislumbramos o potencial do estudo da OTSFM para o entendimento dos estatutos sociais construídos nas Minas setecentistas. Instituição metropolitana, presente em várias regiões do Império, a Ordem Terceira (OT) tinha como princípio organizacional o imaginário social português do Antigo Regime. Neste trabalho, partimos do pressuposto de que os membros da OTSFM utilizavam-se da profissão do hábito para, além das questões devocionais, sedimentar um lugar social ascendente nas hierarquias sociais locais. A OT atuava, assim, como um espaço de estruturação e conformação de um imaginário social que, tendo como base as clivagens sociais portuguesas, adaptou-se ao contexto escravista, miscigenado e arrivista de seus membros. As diretrizes administrativas, a relação institucional tecida por seus dirigentes, revelam o modo como esses sujeitos entendiam os estatutos sociais e políticos na Colônia. Nossa hipótese é a de que as relações de poder no Império português, o papel do Rei e das mercês na conformação social, as “qualidades” que demarcavam as clivagens sociais portuguesas e a equação dessas questões com a realidade colonial, plasmavam-se no cotidiano da OTSFM administrada pelos grupos sociais ali agregados.

⁶⁵ Estes autores, antes da repercussão dos trabalhos de Hespanha, conduziram pesquisas que ultrapassaram as explicações esquemáticas e, por intermédio de novas fontes, da adoção de uma perspectiva comparativa das trajetórias institucionais e sociais, alargaram a compreensão do modo como se estruturou a presença portuguesa na América e em outras partes do mundo. Após 1970 o mesmo movimento, delineia-se em Portugal, conforme apontado nos trabalhos de Godinho, Monteiro e Olival. BOXER, Charles. *O império marítimo português*. 1415-1825. São Paulo: Cia das letras, 2002. _____ . *A idade do ouro no Brasil*. Dores de crescimento de uma sociedade colonial. 2ed. São Paulo: Editora Nacional, 1969. RUSSEL-WOOD, A. J. R. “*Governantes e agentes*”. In: BETHENCOURT, F; CHAUDH, KURI. (org). *História da expansão portuguesa*. O Brasil na balança do império (1697-1808). Lisboa: Circulo de leitores, 1999. P. 169-192. _____ *Fidalgos e filantropos*. A santa casa de Misericórdia da Bahia (1550-1755). Brasília: Edunb, 1981. SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos*. São Paulo: Cia das letras, 1988. GODINHO, Vitorino Magalhães. *Os Descobrimientos e a Economia Mundial*. Lisboa: Presença, 1981-1983. 4 v. MONTEIRO, N. G.. *Elites e Poder*. Entre o Antigo Regime e o Liberalismo. Lisboa: Imprensa das Ciências Sociais, 2003.

⁶⁶ DIAS, Maria Odila da Silva. *A interiorização da Metrópole*. IN: MOTA, Carlos Guilherme (org). 1822 dimensões. São Paulo: Ed Perspectiva, 1972. FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio: A interiorização da Metrópole e do comercio nas Minas setecentistas*. 2ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

Estatutos sociais no Reino e no ultramar: o “fidalgo”, a “nobreza civil/política” e/ou as “elites locais”

Diante do panorama historiográfico apresentado, entendemos ser importante superar a dicotomia analítica entre o “sistema colonial” e o “Antigo Regime nos trópicos”, atribuindo consenso sobre a natureza *negociada* do mando e do poder na Colônia. Neste contexto, emergem em relevância os poderes locais que, imbricados em um sistema social hierárquico que tinha como base o imaginário português, deveriam acomodar-se às questões postas pelo cenário colonial.

Do “sistema colonial” devemos atentar para o caráter dialético do poder e do mando na Colônia; do “Antigo Regime” buscamos a matriz da cultura política e social que teve de adaptar-se à escravidão e ao arrivismo econômico e social daqueles que se lançavam aos negócios coloniais. Cabe entender o modo como tais questões operacionalizaram-se em contextos distintos como o de Pernambuco, no século XVII, ou o de Minas, no século XVIII. O estudo de sujeitos e instituições imersos em condições específicas do Império pode contribuir para o avanço do debate, sobretudo dos estatutos sociais compartilhados na Colônia.

Neste momento é necessário apontar a relevância dos poderes locais nos meandros da administração e do poder monárquico no Império português. Esse *status quo* liga-se à estratégia articulada para consolidar o pacto político fundador da Dinastia dos Bragança em 1640. Os monarcas bragantinos, como distribuidores de mercês nobilitantes, passam, nos séculos XVII e XVIII, a limitar a ascensão de famílias ao topo da pirâmide social, conformando um grupo cortesão, situado em Lisboa, cujo apoio foi fundamental nas guerras que se seguiram à Independência. Ao mesmo tempo, ampliaram o acesso dos súditos a estamentos sociais intermediários, operados, sobretudo, nas vilas e cidades do Império. Essa prática política criou uma categoria social entre os fidalgos e os plebeus – a chamada “nobreza civil” ou “política”. De perfil heterogêneo, a nobreza civil era formada por sujeitos em ascensão econômica ou de proeminência local que, ao ocuparem os cargos públicos municipais ou apresentarem-se em instituições tradicionalmente seletivas – universidades, Igreja, Misericórdias e Ordens Terceiras – eram tidos como “os principais da terra”. Esse patamar societário ascendente era um atrativo àqueles que se lançavam no empreendimento ultramarino.

Portugal, no século XVI, durante a Dinastia de Avis (1385-1580) e também nos reinados filipinos (1580-1640), tinha como principal fonte de recursos para o erário régio a cobrança de impostos e a administração de contratos de monopólio do comércio nas “Índias

orientais.”⁶⁷ A presença portuguesa no Oriente baseava-se na consolidação de entrepostos comerciais junto à costa e o estabelecimento de relações diplomáticas com as autoridades locais e estabelecimento de monopólios. Em termos sociais e políticos, a conquista fortalecia a burguesia e a nobreza lusitanas. Os negociantes portugueses eram, em sua maioria, “cristãos novos”, o que os impossibilitava, de acordo com as clivagens sociais vigentes, de ascender ao *status* de fidalgo.⁶⁸ A nobreza cortesã, por sua vez, garantia os privilégios de sua posição, ajustados na posse da terra e das armas.⁶⁹ Deste modo, a Monarquia portuguesa nos quinhentos e seiscentos estava assentada em uma nobreza fundiária que fortalecia o traço comercial e conquistador de sua burguesia ávida por ascensão econômica e social, ainda que restrita. “Nesta ordem de ideias, a expansão marítima e a emigração aparecem como causa e efeito do descompasso entre a rigidez das estruturas metropolitanas e a dinâmica da mobilidade social.”⁷⁰

Transformações nesse contexto foram impulsionadas pela morte de Dom Sebastião (1551-1578) e pela crise dinástica que o sucedeu. Ao não deixar herdeiros, a Coroa de Portugal acaba, a partir de então, submetida a Madrid, sob a dinastia dos Felipes (1580-1640).

Contra uma imagem de continuidade, procura-se aqui sugerir que a Restauração representou uma efetiva viragem. Na verdade os efeitos a médio e longo prazo, designadamente quando a monarquia se estabilizou em 1688 (paz definitiva com Espanha), foram relevantes, correspondendo a uma nova configuração dos centros de poder, que se traduziu em diversos mecanismos de estruturação das elites sociais.⁷¹

O período da União Ibérica marca o fim da liderança lusitana nos entrepostos comerciais orientais, o que favoreceu a ascensão do Atlântico Sul como polo de interesse econômico.⁷² Articulada em torno da posse da terra, da monocultura e do largo uso da mão de

⁶⁷GODINHO, Vitorino de Magalhães. *Portugal, as frotas do açúcar e as frotas do ouro (1670-1770)*. In: REVISTA DE HISTÓRIA (BRASIL). V. 7, n. 15, p. 69-88, set. 1953. ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes. A formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia das letras, 2000.

⁶⁸ O binômio cristão-velho X cristão novo era uma importante fratura na sociedade portuguesa até meados de 1750, quando foi abolida pelo Marquês de Pombal. Mais adiante tratamos do tema.

⁶⁹MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobilárquico no final do Antigo regime*. In: ALMANACK BRASILIENSE. Revista eletrônica, n. 2. IEB-USP, nov. 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. Acesso em 24/2/2015.

⁷⁰ ALENCASTRO, Luís F. *A colonização monárquica*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.p. 193-207.

⁷¹MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*. In: TENGARRINHA, José. (Org.). *História de Portugal*. Bauru: Edusc; São Paulo: Unesp; Portugal: Instituto Camões, 2000.p. 129-130.

⁷²O contexto da Restauração é difícil: guerra contra Madri e Holanda, perda do monopólio comercial com o Oriente, Roma que resiste a reconhecer o novo Rei, Os Bragança recebem apoio de Londres mediante, por exemplo, o Tratado de Methuen (1703), que vincula Portugal ao capitalismo comercial e não ao industrial, mas garante a soberania do Reino e de suas Colônias no Atlântico Sul. Ver ALENCASTRO, Luis F. *A colonização monárquica*. P. 193-207.

obra escrava africana, a colonização da América demarca um novo momento nas relações de poder dentro da Monarquia.

No plano político e social, Hespanha entende a Restauração de 1640, sobretudo nos primeiros anos, como uma “restauração constitucional.”⁷³ Todavia, o modelo político vencedor afasta-se do pluralismo corporativo dos primeiros anos.⁷⁴ “Passado um período de mudança de dinastia, de guerra, de agitação política, delimitara-se a elite aristocrática do novo regime. As vias de acesso à grandeza foram-se tornando cada vez mais estreitas. E as doações régias foram se concentrando cada vez mais nessa elite restrita.”⁷⁵ Sobretudo após as Cortes de 1641, opera-se uma centralização política na figura do Rei, principalmente no reinado de Dom João V (1706-1750), reticente à convocação das Cortes e dos Conselhos, e econômico em sua prerrogativa de incluir, por intermédio das mercês, novas famílias no seio do grupo cortesão que o circundava.

O exercício do poder real era fortalecido ainda por uma especificidade do desenvolvimento político de Portugal. “Ao contrário da Monarquia dos Áustrias espanhóis, nas terras lusas dos Avis – e depois Bragança – existia apenas um reino e várias conquistas disseminadas pela América, África e Ásia.”⁷⁶ Eram diminutos, assim, em Portugal, os poderes concorrentes ao Rei, como o dos senhorios, por exemplo. Por esses motivos, Monteiro discorda de Hespanha sobre a natureza compósita da Monarquia lusa moderna.

[...] Portugal não constituía uma monarquia compósita, nem integrava comunidades políticas preexistentes. Não existiam quaisquer direitos regionais, nem instituições próprias de províncias, nem sequer comunidades linguísticas acentuadamente diversificadas. Nas próprias ilhas atlânticas, a municipalização do espaço político local coarctou o surgimento de instancias autônomas regionais.⁷⁷

Deste modo, “o contraponto do centro eram os poderes locais e, sobretudo os municipais. Aspecto que divergia fortemente do que se passava em França, em Espanha e na generalidade das monarquias europeias da época.”⁷⁸

⁷³HESPANHA, Antônio Manuel. A “restauração” portuguesa nos Capítulos da Corte de Lisboa de 1641. In: *Penélope. Fazer e desfazer a história*. Lisboa: Edições Campos, Publicação quadrimestral no. 9/10, 1993.

⁷⁴MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*.

⁷⁵MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*.p. 141.

⁷⁶FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. In: *HISTÓRIA (SÃO PAULO)*, v.31, n.2, p. 106-145, jul./dez. 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v31n2/07.pdf>. Acesso em 30/1/2015. p. 117.

⁷⁷MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*.In: TENGARRINHA, José. (Org.). *História de Portugal*. Bauru: Edusc; São Paulo: Unesp; Portugal: Instituto Camões, 2000.p. 129-130. p. 144

⁷⁸ MONTEIRO, *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*. p. 145

Contestar a natureza compósita da Monarquia portuguesa não significa reconhecer nela traços absolutistas que atrofiavam a formação de elites locais e a destituíam de poder. Ao contrário, significa alçar os poderes locais a um papel preponderante na arquitetura do poder régio, uma vez que, entre estes e o Rei, eram poucos os canais políticos intermediários. É nesse sentido que Fragoso prefere referir-se à cultura política portuguesa como assentada em uma Monarquia pluricontinental, ou seja, fundada na correlação de forças “entre os que ocupavam os cargos honrosos da república (município) e a Coroa”.⁷⁹

Com base nas premissas expostas, distinguia-se socialmente em Portugal dos Bragança o “fidalgo”, posicionado no topo das hierarquias, do “nobre” que atuava, sobretudo, nos rincões do Império. As “qualidades” que determinavam a posição social desses grupos, ainda que resultado de um imaginário comum, apresentavam características singulares advindas principalmente da fluidez do termo “nobre” nas distintas regiões do Império.

O fidalgo pertencia à elite fundiária e militar do Reino. Tinha em sua família a tradição do uso das armas na defesa do Rei, alocados em Casas Reais que apoiaram os Bragança na Guerra da Independência (1640) ou, até o século XVII, tinham participado da conquista militar das Índias. A fidalguia valorizava um “*ethos* militar”, cavaleiresco, que permeava a construção dos estatutos de todo o corpo social. A palavra “fidalgo”, em meados do século XVII, significava ser “filho de alguém”, o que demarcava a importância da “tradição” e da “linhagem” como critério para a estratificação social. Ter “linhagem” traduziu-se, juridicamente, em ser “limpo de sangue”, ou seja, descender de famílias cujas origens fossem isentas de contaminações étnicas com mouros, negros, judeus e outros povos considerados “raça infecta.” Ser “cristão velho”, isto é, não ter descendência judaica era uma clivagem importante e fulcral, e limitava a ascensão dos grupos mercantis, de origem semita, ao seletivo grupo fidalgo. O trabalho manual era considerado degradante, incompatível com o exercício do espírito público, apanágio da alta nobreza. Esta era outra fratura importante da sociedade nobiliárquica portuguesa moderna: a ideia de “defeito mecânico.” Ao homem “limpo de mãos” era possível exercer competência jurisdicional e administrativa, consideradas nobilitantes, o que era alcançado, na fidalguia, ocupando-se postos superiores no governo do Reino e ultramar por mercê real. A fidalguia não se representava nas Câmaras, por exemplo⁸⁰, mas nos Conselhos e nas Cortes, o que lhes garantia o gozo de privilégios e reconhecimento público de sua condição distinta. A alta nobreza valorizava ainda os sinais

⁷⁹ FRAGOSO, João. *Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio*. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. In: HISTÓRIA (SÃO PAULO). v.31, n.2, p. 106-145, jul/dez 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v31n2/07.pdf>. Acessado em 30/01/2015. p. 117.

⁸⁰ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Elites locais e Mobilidade Social em Portugal nos finais do Antigo Regime. In: ___ *Elites e poder: entre o Antigo Regime e o liberalismo*. Lisboa: ICS, 2003. p. 338.

exteriores de distinção social – era preciso “viver a lei da nobreza”, ou seja, ostentar insígnias militares ou religiosas, ser senhor de terras, ter proximidade com o Rei e exercer poder em seu nome.

As “qualidades” que norteavam o estatuto de “fidalgo” eram as que balizavam, em outras partes do Império colonial, o estatuto da chamada “nobreza da terra” ou, juridicamente falando, da “nobreza civil ou política”. Distantes da corte, setores intermediários da sociedade, cujas “qualidades” não advinham de sua linhagem, encontravam canais de ascensão social, sobretudo no nível do governo secular e religioso das vilas e cidades do Império, forjando “critérios” que atendessem às demandas da correlação de forças e seus distintos perfis. “A distinção essencial nobre/mecânico, adotada em Portugal pelo menos desde os finais do século XVI, acabou por se traduzir entre ser nobre e viver como tal, ‘viver a lei da nobreza.’”⁸¹ Dada a heterogeneidade das “qualidades” compartilhadas no poder local, Monteiro prefere chamar esses grupos intermediários de *elites*⁸², no plural, para ressaltar a diversidade dos perfis sociais desse grupo no Reino ou no ultramar.

Ao lado das Câmaras (talvez o principal espaço de nobilitação e poder na periferia do Império que não dependia de mercê régia), coexistiam outras instituições que, do ponto de vista da história das elites, favoreciam a construção de um lugar social ascendente nas hierarquias locais.⁸³ A direção de Misericórdias e Ordens Terceiras⁸⁴, a familiatura no Santo Ofício⁸⁵ e/ou a inserção na hierarquia do clero secular ou regular⁸⁶, eram “lugares” que, quando ocupados, nobilitavam em nível local. Esses eram espaços de poder, cujos critérios de seleção eram imbuídos de noções hierárquicas portuguesas, e, dada a grande exposição pública, fortaleciam a imagem “nobre” do sujeito. É sempre bom lembrar que, em Portugal e suas possessões, portar-se como nobre, como dissemos, atestava nobreza. Era uma sociedade da aparências e que transformava em “qualidade” o *novo* desde que assentado em valores tradicionais.⁸⁷ Estar na Câmara significava pertencer aos “principais da terra.” Ser

⁸¹ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O 'Ethos' Nobiliárquico no final do Antigo Regime: poder simbólico, império e imaginário social*. ALMANACK BRASILIENSE, n. 2, p. 4-20, nov. 2005. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/alb/article/view/11615>>. Acesso em: 01 Jul. 2015. p. 15.

⁸² MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *Elites locais e Mobilidade Social em Portugal nos finais do Antigo Regime*. In: ___ *Elites e poder: entre o Antigo Regime e o liberalismo*. Lisboa: ICS, 2003. p. 341.

⁸³ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *Elites locais e Mobilidade Social em Portugal nos finais do Antigo Regime*. In: ___ *Elites e poder: entre o Antigo Regime e o liberalismo*. p. 342

⁸⁴ Ver: WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos*. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: UnB, 1981.

⁸⁵ Ver: RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007.

⁸⁶ Ver: RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012.

⁸⁷ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobiliárquico no final do Antigo regime*. In: ALMANACK BRASILIENSE. Revista eletrônica. n. 2. IEB-USP. nov. 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. Acesso em 24/2/2015. p. 8.

representante do Santo Ofício ou, ainda, entendemos, professar hábito de uma Ordem Terceira significava um atestado público de “pureza de sangue”, ou seja, posicionar-se do lado positivo dessa clivagem social.

A estratégia nobiliárquica dos colonos consistiu em apostar em várias “peças do xadrez” do poder local para, em seguida, buscar a graça de alguma “mercê régia”. Esse “xadrez” variava de acordo com a região do Império, seu contexto colonizatório, seus arranjos produtivos e seu tempo histórico. Em comum, os colonos compartilhavam da noção, já explicitada aqui nos estudos de Hespanha, Fragoso e Bicalho, de uma Monarquia baseada na justiça e liberalidade do Rei que, por intermédio das mercês, deveria recompensar os serviços prestados à Coroa, de acordo com os direitos e privilégios de cada um.⁸⁸ Distinguir-se localmente era importante no processo de ascensão social.

Deste modo, o migrante reinol, principalmente aquele que chegava às Minas, após amearhar recursos financeiros inserindo-se nos negócios ultramarinos, passa a investir em estratégias de nobilitação, em nível local, que pudesse fortalecer sua fama pública de “limpo de sangue” e de alguém que vivia a “lei da nobreza.”⁸⁹ Buscar postos de projeção em Irmandades e Ordens Terceiras, alcançar postos no oficialato municipal eram requisitos importantes nesse aspecto e contribuía para, em seguida, de posse de uma lista de serviços prestados à Coroa, requerer ao Rei alguma mercê régia em recompensa da conquista realizada, em última instância, em nome dele. Na colônia, a honraria mais requerida eram os postos das companhias de ordenanças e, em nível imperial, os hábitos das Ordens Militares.⁹⁰ “Nobilitar alguém constituía a moeda de troca de que dispunham os monarcas do Antigo Regime para obter os resultados pretendidos sem grande dispêndio da Fazenda Real, uma vez que os vassallos se contentavam com as honras e privilégios inerentes à condição de nobre.”⁹¹

A forma como sujeitos e instituições se inserem no diverso Império português ajuda a compreender as especificidades dos critérios de estratificação social no mundo colonial. “Essa

⁸⁸ Ver no tópico anterior (“Entre o sistema colonial e o Antigo Regime nos trópicos”) a apresentação do conceito por meio do trabalho de OLIVAL, Fernanda. *As ordens militares e o Estado Moderno*. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001. Ver também HESPANHA, Antônio M. *As vésperas do Leviathan*. Instituições e poder político em Portugal no século XVII. Lisboa: Almedina, 1994; e FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. In. HISTÓRIA (SÃO PAULO). v. 31. n. 2. P. 106-145. jul/dez. 2012.

⁸⁹ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Viver a lei da nobreza: familiaturas do Santo Ofício, Ordens terceiras, Câmaras e Ordem de Cristo num contexto de mobilidade social (Minas Gerais, século XVIII)*. CONGRESSO INTERNACIONAL PEQUENA NOBREZA NOS IMPÉRIOS IBÉRICOS DE ANTIGO REGIME. Lisboa, 18 a 21 de maio de 2011. Disponível em: <http://www.iict.pt/pequenanoBREZA/arquivo/Doc/t4s1-03.pdf>. Acesso em 20/5/2015.

⁹⁰ Olival cita como a incorporação das três Ordens – Avis, Santiago e Cristo – possibilitou ao Rei deter uma grande gama de “mercês” utilizadas na conformação das elites, sobretudo no território ultramarino. OLIVAL, Fernanda. *As ordens militares e o Estado moderno*. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001.

⁹¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser Nobre na Colônia*. São Paulo: UNESP, 2005.p. 10.

banalização da nobreza implicou que se desenhasssem múltiplas e diversificadas fronteiras de estatuto no seu interior, variáveis de uma região para outras e dificilmente traduzíveis em categorias uniformemente hierarquizáveis à escala de todo o reino.”⁹² Em geral, como dito, a estratificação social no Império era permeada pela cultura política da chamada “economia da mercê.”

A mercê consistia em recompensar com privilégios (sesmarias, cargos e funções régias, hábitos de ordens militares) aqueles que se empenhavam em atividades na defesa da Coroa e seus interesses. Partir para o ultramar e participar desse modo da conquista era um serviço passível de remuneração régia.

Para Silva

A história da nobreza colonial, mais complexa do que se poderia à primeira vista pensar, e por isso mesmo mais difícil de ser escrita, é a história de serviços prestados pelos vassalos e de mercês concedidas pelos monarcas. Não se trata de uma nobreza de sangue, hereditária, mas de uma nobreza individual e vitalícia, quando muito transmitida aos membros da família mais próxima.⁹³

A mercê régia, ressalta Olival, não era um ato gratuito e desinteressado; ele era um elo de uma cadeia de obrigações recíprocas herdeira das relações feudo-vassálicas medievais. A liberalidade do Rei fazia parte de uma “justiça distributiva”, proeminente no Estado Moderno português. É assim que o “direito” do vassalo à remuneração cerceava, de certo modo, o poder do monarca, ao mesmo tempo em que a necessidade de confirmação constante das mercês centralizava no Rei a organização dos estamentos sociais.⁹⁴ As elites locais, sobretudo as ultramarinas, tinham nesse sistema de mercês um dos principais fundamentos de sua cultura política. Esses “privilégios” eram restritos, todavia, àqueles que detinham as “qualidades” necessárias ao recebimento da mercê, principalmente a “limpeza de sangue.”

A premiação régia tão almejada pelos vassalos ocorria tendo em vista a ‘qualidade’ de cada um, isto é, certas graças só eram alcançadas por aqueles que eram considerados hierarquicamente superiores, como era o caso dos homens que faziam parte da ‘nobreza local’ e, por isso, tinham a ‘qualidade’ necessária para terem acesso a certas honras, mercês e privilégios. Dessa forma, o perfil social de cada um estava sendo levado em consideração para que a premiação régia fosse efetivada.⁹⁵

Para a garantia do requisito “limpeza de sangue”, eram realizadas as chamadas “provanças” quando a vida pregressa do postulante era investigada. Cabia ao Rei, em caso de

⁹² MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Elites locais e Mobilidade Social em Portugal nos finais do Antigo Regime. In: _____ . Elites e poder: entre o Antigo Regime e o liberalismo. Lisboa: ICS, 2003. p. 344.

⁹³ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser Nobre na Colônia*. São Paulo: UNESP, 2005. p. 10.

⁹⁴ OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001. p. 25.

⁹⁵ GROSSI, Ramom. *O dar o seu a cada um*. Demandas por honras, mercês e privilégios na Capitania de Minas Gerais (1750-1808). Tese de doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2005. P.39

mácula em um desses quesitos, *dispensar* ou não o requerente de tal impedimento.⁹⁶ Era neste momento que a relação de poderes e as hierarquias construídas em nível local tornavam-se fundamentais. Ao trilhar os caminhos nobilitantes no nível local, o sujeito podia evocar “viver à lei da nobreza”, o que contribuía para o merecimento da mercê ou a dispensa de algum impedimento. Deste modo, ser um camarista, benfeitor de alguma uma Irmandade de prestígio, ingressar na Universidade, ser um familiar do Santo Ofício contribuía para que o sujeito pudesse alçar voos maiores nas hierarquias do Império, cujos critérios eram controlados pelo poder real. Nesse trajeto, fazer parte das “elites locais” era o primeiro passo. É neste lugar que a profissão na Ordem Terceira de São Francisco ganhava sentido para além das questões espirituais.

Mas quais eram as “qualidades” estabelecidas para posicionar-se socialmente entre os “melhores da terra”, “os principais”, a “elite local” na América portuguesa? Dadas as especificidades coloniais, é legítimo empregar a categoria “nobreza” para nos referirmos às “elites locais”? Sobre essa questão destacamos os apontamentos de Schwartz, Fragoso e Laura de Mello e Souza acerca dos contextos de Pernambuco e Rio de Janeiro, nos séculos XVI e XVII, e Minas, no século XVIII.

Para Schwartz, a sociedade dos engenhos pernambucanos seiscentistas “herdou concepções clássicas medievais de organização e hierarquia, mas acrescentou-lhes sistemas de graduação que se originaram da diferenciação das ocupações, raça, cor e condição social, diferenciação esta resultante da realidade vivida na América.”⁹⁷ O perfil arrivista daqueles que partiam para o ultramar, somado ao desejo de legitimar um estilo de vida nobre, “são cruciais para a compreensão do caráter do Brasil colonial, um lugar onde ‘uma pessoa de posses e origens das mais modestas dá-se ares de grande fidalgo.’”⁹⁸ O ideal de nobreza, compartilhado pela sociedade no Nordeste açucareiro do século XVI, execrava o trabalho braçal e valorizava o controle paternalista de uma família extensa – incluindo escravaria e agregados. As famílias investiam em sua linhagem preparando casamentos endogâmicos e buscava aproximar-se dos valores da “nobreza”, instituindo, por exemplo, Capelas de Missas para a família, liderando as tropas locais e controlando a administração. Centrada nos engenhos, essa primeira elite pernambucana tendia a “reduzir complexidades a dualismos de contraste – senhor/escravo, fidalgo/plebeu, católico/pagão – e a conciliar as múltiplas

⁹⁶ Ramon Grossi em “O dar o seu a cada um” sublinha o modo como a ascensão social do colono era restrita dado os vários impedimentos apontados nas provanças para o recebimento das mercês. Era para o autor, nesse momento em que a condição colonial fazia-se presente e era dotada de sentido. GROSSI, Ramon. *O dar o seu a cada um*.

⁹⁷ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 209.

⁹⁸ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. p. 211.

hierarquias entre si, de modo que a graduação, a classe, a cor e a condição social de cada indivíduo tendesse a convergir.”⁹⁹

Para Fragoso e Bicalho, como já destacamos aqui, os estatutos sociais das elites fluminenses guardam similitudes com o imaginário do Antigo Regime português. Os autores ressaltam como as ideias de conquista – ligados aos feitos militares –, de linhagem e antiguidade eram importantes para a formação dos “bandos” que dominavam a esfera administrativa local. Fragoso e Bicalho preferem chamar essas elites de “nobreza da terra”, por assim se autorreferirem nas fontes coevas, e para ressaltar os usos locais dos critérios estratificadores reinóis. Se o conceito faz sentido no Recôncavo fluminense seiscentista, em Minas Gerais ele encontra alguns paradoxos que devem ser sublinhados.

Laura de Mello e Souza prefere referir-se às elites mineiras setecentistas como uma “nobreza de costume.” É esta, pois, a definição que mais nos interessa. Souza rejeita o conceito de “nobreza da terra”, reinol, argumentando ser esta “uma sociedade mais de classes do que de estamentos.”¹⁰⁰ Em Minas, as grandes fortunas vinham do comércio e, até a década de 1760, havia grande mobilidade econômica e pouca sedimentação social. Era uma sociedade aluvial, como bem notou Sérgio Buarque de Holanda.¹⁰¹

Laura de Mello e Souza busca distinguir a sociedade que se formou em São Paulo e Minas Gerais do século XVII e XVIII da experiência nordestina nos seiscentos, sobretudo a dos engenhos pernambucanos. “A nobreza estamental das armas e do serviço, característica de Portugal de Antigo Regime, proclamada pelos governantes coloniais para melhor consolidar o mando e infundir a estima, era em tudo distinta da nobreza reclamada pelos arrivistas das Minas.”¹⁰² No Nordeste, a colonização teria sido mais próxima de um modelo europeu de Antigo Regime. O engenho e suas relações sociais e econômicas não favoreciam a miscigenação, solidificando uma elite branca, assentada na posse de terras e escravos. Em Minas, os sujeitos que para lá se deslocaram eram arrivistas típicos, não precisavam da terra para assentar-se na região, nem de grande investimento econômico.¹⁰³ O Estado, diferentemente do Nordeste açucareiro, instalou-se na região depois da chegada dos migrantes e, para impor-se, teve de construir alianças com as lideranças locais, sediciosas, sem origens nobres, com intenso conflito entre nobreza e mérito.¹⁰⁴

⁹⁹SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. p. 209.

¹⁰⁰SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. p. 181.

¹⁰¹HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e Pedras Preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1960, t. I, vol. II, p. 259-310.

¹⁰²SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra*. p. 178

¹⁰³HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e Pedras Preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*.

¹⁰⁴ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e Emboabas no coração das Minas*. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

A escravidão em Minas, assentada em bases distintas da *plantation*, favorecia a miscigenação. “Ia-se assim consagrando um padrão societário específico. A sociedade continuava estratificada segundo preceitos estamentais, mas comportava grau considerável de flexibilidade e mobilidade: os mulatos herdavam, os bastardos eram reconhecidos.”¹⁰⁵ Por esses motivos, o ideal de nobreza português é, para Souza, incompatível com o perfil das elites luso-americanas, sobretudo as mineiras. Para a autora, no caso das Minas, a sociedade assenta-se tardiamente, o que posterga a criação de um estatuto de “nobreza”, sob bases próprias, para a segunda metade do século XVIII.

À medida que a administração se tornou mais complexa, incorporando moradores locais – o que se verificou sobretudo entre 1763 e 1784, entre o governo de Diogo Lobo da Silva e o de Dom Rodrigo José de Menezes –, à medida que os homens econômica e socialmente proeminentes passaram a se congregar em **ordens terceiras** – e a brigar entre si, conforme mostrou Caio Boschi –, esse aluvionismo foi ficando para trás e dando lugar ao que Marco Antônio Silveira chamou de ‘desejo de distinção’.¹⁰⁶

A tensão entre o “estatuto de nobreza” e os costumes locais, principalmente até 1763, originou uma “nobreza de costume” pautada mais na “vontade de distinção”¹⁰⁷ do que na posse de “qualidades” reconhecidas no Reino.

Ao contrário da análise de Fragoso e Bicalho, Souza foca sua atenção na ideia de conflito, desequilíbrio e adaptação. Entendemos que é aí que reside a riqueza da sua análise. É consenso que, sob parâmetros do Antigo Regime, como a linhagem, a tradição, a pureza de sangue e ofício, a vida pública, a dedicação às letras e/ou as armas agregaram-se outros princípios delineados na fronteira colonial, como o mérito, o dinheiro, as várias graduações de cor, mestiçagens e condições legais, sendo a forma e maneira como essas clivagens se aglutinam específicas de cada região e conjuntura do Império.

Em síntese, faz-se notória a necessidade de se estudar os contextos sociais em seus arranjos específicos no Império português. Não é possível construir um conceito linear e generalizante de “elite” e/ou “nobreza”. A forma como os preceitos sociais do Antigo Regime foram equacionados em território colonial depende de estudos sobre as trajetórias de sujeitos e instituições, em um dado momento e lugar do Império. Para avançar no estudo do tema, apresentamos a OTSFM em sua relação com a sociedade que lhe dava vida e sentido. O perfil do grupo, a circulação em outros espaços de poder local, contribuem para o entendimento dos estatutos sociais compartilhados pelas elites marianenses e suas estratégias de reprodução.

¹⁰⁵ SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra*. p. 168.

¹⁰⁶ SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. p. 174. (grifos nossos).

¹⁰⁷ SILVEIRA, Marco Antônio. *O universo do indistinto*. Estado e sociedade nas Minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1997.

A OT é importante nessa problemática dada à centralidade da vivência religiosa para o cotidiano colonial. A sociabilidade, a visão pública de depuramento social e religioso, a precedência e o destaque em festas e procissões, o atestado de “pureza de sangue”, os rituais fúnebres diferenciados, em suma, todo o contexto confrarial da instituição, publicitavam um determinado estilo de vida condizente com aqueles que viviam à “lei da nobreza”. Como instituição metropolitana, a OTSFM atuava legitimando o perfil social de seus membros como “distintos”, como “elites”, justamente no período apontado por Souza e Silveira como o de maior sedimentação social.

A Coroa e a Igreja na América portuguesa

Nos meandros da administração e do poder no Império português, é preciso ressaltar o papel da Igreja em sua relação com a Coroa portuguesa e seus desdobramentos sociais, principalmente na administração das conquistas ultramarinas. Os reinos ibéricos podiam ser caracterizados como “os reinos católicos”.¹⁰⁸ Tal associação era feita em virtude da estreita relação que os monarcas da península construíram ao longo da Idade Média com o papado de Roma.

Em Portugal, a Guerra de Reconquista (séculos IX ao XV) acentuou o caráter religioso do poder real, por ser também uma guerra que buscava conter o avanço mulçumano dentro do território europeu. Com o propósito de unir forças contra os infiéis, o rei Dom Diniz (1279-1325) solicitou ao papa João XXII que instituísse uma ordem militar-religiosa objetivando recuperar e expulsar os mulçumanos da Terra Santa. Dessa forma, foi criada a Ordem de Cristo que, após incorporar o patrimônio da extinta Ordem dos Templários¹⁰⁹, tornou-se uma importante instituição religiosa, administradora de vultosas receitas oriundas de terras recém-conquistadas e/ou descobertas. Em 1514, o papa Leão X, em reverência aos grandes serviços prestados à cristandade, concedeu a Dom Manuel o título de grão-mestre da Ordem de Cristo. Assim, cabia ao Rei de Portugal o direito de *Padroado* sobre as receitas oriundas da administração da Ordem e também sobre todos os benefícios adquiridos nas terras do além-mar que viessem a ser descobertas. Além da coleta do dízimo, o mestrado da Ordem de Cristo

¹⁰⁸ As considerações feitas neste item dialogam com as obras: HONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época colonial. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005; RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Carentes de justiça: juizes seculares e eclesiásticos na “confusão de latrocínios” em Minas Gerais (1748-1793)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2013.

¹⁰⁹ Ver item 1 deste trabalho, nota 20.

implicava também ao monarca o direito de escolher bispos, cardeais e abades para os mosteiros, principalmente nas terras do ultramar. O Padroado garantia ao Rei toda uma gama de cargos e funções, utilizados em sua economia das mercês, com importante função no ordenamento social no período moderno.¹¹⁰

Em contrapartida, o Rei era o responsável por prover e manter o culto construindo igrejas, provendo-as do necessário ao ofício e remunerando os párocos. No ultramar, responsabilizava-se por manter o trabalho missionário de conversão e expansão da fé. Neste caso, confiado à Companhia de Jesus até 1580, quando se abriu a ordens regulares de outras denominações no período da União Ibérica. O tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, criado em 1551 por Dom João III (1521-1557), era o órgão que cuidava das questões relativas à administração do Padroado Régio no ultramar e reforçava a centralidade do monarca na administração espiritual.

Em contexto europeu de perda de fiéis para o movimento protestante, o papa tornou-se grande incentivador da conquista das almas do Novo Mundo, unindo-se ao projeto colonizador por intermédio da fé. Na verdade, para ambas as instituições, o Padroado Régio trouxe vantagens e sua instituição foi uma deliberação espontânea do papado. Em Portugal, Igreja e Coroa afinavam seus objetivos. Afinal, segundo José Pedro Paiva,

[...]essas instituições não devem continuar a ser vistas como se fossem duas esferas com áreas de atuação, competências e agentes totalmente distintos e antagônicos. A interpenetração das duas era frequente, ocorria em vários setores e de modo especial no que diz respeito à partilha de uma grande quantidade de recursos materiais. Bens e pessoas eram disputados pelos dois, competências de jurisdição sobrepunham-se, tudo contribuindo para a criação de fluxos e de inter-relações muito profundos.¹¹¹

A força do padroado régio faz-se sentir, em sua plenitude, nos territórios coloniais, já que “no reino, embora crescente e acompanhando o reforço do poder régio a partir do século XVI, este direito se restringisse a certos benefícios, como acontecia nas catedrais.”¹¹²

Durante os primeiros anos de colonização da América portuguesa, a Coroa delegou às ordens regulares a tarefa de assistir as almas do Novo Mundo, propagar a fé e trabalhar na conversão das almas gentias. Destacaram-se na empreitada a Companhia de Jesus e, depois de 1580, os religiosos franciscanos, carmelitas, beneditinos e capuchinhos. Por meio dos *aldeamentos* e da construção de conventos e mosteiros, essas ordens regulares sustentaram

¹¹⁰ OLIVAL, Fernanda. *Ordens militares e o Estado moderno*. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001.

¹¹¹ PAIVA, José Pedro. A igreja e o poder. In: AZEVEDO. *História religiosa de Portugal*. p.138. Citado por SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005. p. 34.

¹¹² RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012.p. 20.

quase todas as tarefas ligadas à religião nos primeiros anos de colonização portuguesa nos trópicos.¹¹³ Os aldeamentos eram praticamente autossustentáveis, já que produziam, com mão de obra indígena, gêneros para o abastecimento e para o comércio com o mercado externo. As missões, desse modo, pouco dependiam do orçamento disponibilizado pelo Erário Régio e sofriam, assim, pouca influência da administração do Rei, mesmo legalmente submetido a este pelo Padroado.

A especificidade colonial tem seu cerne na questão da arrecadação do “dízimo eclesiástico.” No Reino, essa tarefa cabia à Igreja, mas, no ultramar, tal função coube à Coroa. Ao assumir a arrecadação, o Erário Régio garantiu a administração de uma vultosa receita, que deveria ser repassada para a manutenção do culto e dos serviços religiosos, mas que acabaram sendo utilizadas para outros fins.¹¹⁴

Com os poucos recursos oriundos do Erário Régio, a instituição eclesiástica secular se organizou no Novo Mundo de maneira muito lenta. O bispado da Bahia, criado em 1551, foi durante anos a única diocese colonial. As dioceses de Olinda (1676), Rio de Janeiro (1676) e Maranhão foram criadas apenas um século depois. Apenas no século XVIII, foram instituídas as dioceses do Pará (1719), Mariana (1745) e São Paulo (1745), sendo estas as últimas erigidas antes da independência.¹¹⁵ Os bispados criados contavam com poucos párocos colados (membros efetivos), igrejas mal-aparelhadas e cobravam inúmeras taxas de serviços com a intenção de minimizar os recursos escassos oriundos de Lisboa.¹¹⁶ O modo de arrecadação do dízimo, idêntico ao de outros impostos reais, dava-lhe um caráter estritamente fiscal. A centralidade da Coroa no provimento dos cargos eclesiásticos e no pagamento das cômmodas, aproximava o clero da imagem de um oficial do Rei. Por não haver um estatuto claro de jurisdição entre a Igreja e o Estado, são recorrentes os conflitos entre essas esferas como os protagonizados por bispos e ouvidores, ou entre estes e os juízes-de-fora. Por esses e outros motivos, a historiografia atribui ao clero colonial um estatuto político e refere-se a eles como um “braço do estado.”¹¹⁷

¹¹³ Sobre a atuação das ordens regulares na colonização da América portuguesa, ver o interessante estudo de SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005; e a já clássica interpretação de HONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época colonial. Petrópolis: Vozes, 2008.

¹¹⁴ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

¹¹⁵ AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HONAERT, Eduardo *et al.* *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época colonial. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 172-182.

¹¹⁶ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Ver cap. 3.

¹¹⁷ SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Carentes de justiça: juízes seculares e eclesiásticos na “confusão de latrocínios” em Minas Gerais. (1748-1793)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2013. p. 41. A autora cita Caio

Em algumas regiões, principalmente a mineradora, as relações entre a Igreja e a Coroa portuguesa são pautadas por um intenso *regalismo*.¹¹⁸ A vigilância e o controle desse território, estratégico do ponto de vista da Coroa, criou uma legislação restritiva, controladora e preocupada com a circulação de eclesiásticos, seus interesses e sua “qualidade”. Tal preocupação materializa-se em uma intensa legislação restritiva à presença das ordens regulares na região e na circulação de seus religiosos – o que impediu a fundação dos tradicionais conventos e mosteiros.¹¹⁹

Caio César Boschi¹²⁰ aponta alguns caminhos para a análise da expulsão dos regulares das Minas, relacionando-a ao contexto do Padroado Régio e da consolidação de uma política, entendida por ele como absolutista pelo Estado português. Para Boschi, o fator preponderante na expulsão dos religiosos foi o fortalecimento do absolutismo em Portugal no reinado de Dom José I (1714-1777) e a importância do *fiscalismo* na política administrativa do território mineiro:

[...]os regulares, assim como as Ordens Terceiras, insistiram em não se submeter às autoridades locais, dizendo-os subordinados diretamente aos Gerais do Carmo (em Roma) e de São Francisco (em Castela). Assim procedendo, evocavam sua tutela a autoridades estrangeiras, num comportamento inadmissível para os interesses e autoridade do Estado absolutista português.¹²¹

A dissertação de mestrado de Renata Resende¹²² é o estudo mais completo sobre a atuação de religiosos regulares nas Minas do ouro. A autora busca, a partir de uma vasta pesquisa documental e bibliográfica, elucidar a gênese dessa proibição dentro do contexto político mais amplo do Império português em crise econômica no pós-restauração(1640).¹²³ Resende destaca que, mesmo proibidos, muitos religiosos conseguiam licenças especiais para

Prado Jr., José Ferreira Carrato, Caio César Boschi, Charles Boxer, David Higgs, entre outros. Ver: HONAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil*.

¹¹⁸ Isto é, por uma sobreposição dos interesses régios aos eclesiásticos. SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005. SANTOS, Patrícia. *Carentes de justiça: juízes seculares e eclesiásticos na “confusão de latrocínios” em Minas Gerais (1748-1793)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2013. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012.

¹¹⁹ Ver BOSCHI, Caio César. Como filhos de Israel no deserto? Ou a expulsão dos eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII. REVISTA VÁRIA HISTÓRIA. Belo Horizonte, jul. 1999, n. 21, p. 119-141. SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas. a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005.

¹²⁰ BOSCHI, Caio César. Como filhos de Israel no deserto? Ou a expulsão dos eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII. REVISTA VÁRIA HISTÓRIA. Belo Horizonte, jul. 1999, n. 21, p. 119-141.

¹²¹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p 81.

¹²² SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas*.

¹²³ Sobre o contexto de crise no final do século XVII ver: BOXER, Charles. *O Império marítimo português – 1415-1825*. São Paulo: Cia das Letras, 2002. p. 141-188.

permanecer nas Minas. O comissariado das Ordens Terceiras era um dos motivos para que licenças especiais fossem concedidas.¹²⁴

A autora aponta que a Coroa utilizou largamente as ordens regulares na conquista espiritual do Novo Mundo por meio, sobretudo, da estrutura organizada pela Companhia de Jesus. Com os poucos recursos oriundos do Padroado Régio, os religiosos mantinham fazendas e atividades seculares para conquistar alguma liberdade financeira. O sucesso da atividade econômica desses grupos lhes garantiu considerável autonomia e poder nas regiões em que se instalavam. A posse da mão de obra indígena, o sucesso financeiro dos aldeamentos e o poder/autonomia exercido pelos regulares em suas regiões foram fatores que provocaram, ao longo do século XVII, sérios atritos entre colonos – principalmente os paulistas – e os missionários. A crise pela qual passava a Coroa portuguesa no final do século XVII e início do XVIII contribuiu, segundo a autora, para um “acirramento da política mercantilista” na América portuguesa. Segundo as conclusões de Resende:

A descoberta do ouro poderia tirar o Império Português de uma grave crise financeira. Por isso, era preciso estimular os bandeirantes, principais opositores dos jesuítas, a desbravar aquelas terras. E uma das motivações dos paulistas era o aprisionamento de índios. Assim, os missionários foram perdendo poder e influência. Além disso, as congregações haviam acumulado grande patrimônio e autonomia, que lhes permitiam escapar ao controle do régio, tornando-se perigosas. Foi diante dessa conjuntura que a coroa tomou a decisão de expulsar as ordens regulares das recém-descobertas Minas do ouro em 1705.¹²⁵

Em síntese, para a autora, Minas Gerais presenciou o que seria o ápice de uma política orientada pelo *regalismo* e pela centralização administrativa nos negócios espirituais. Nunca, na experiência colonizadora portuguesa, as ordens regulares foram impedidas de atuar na tarefa de assistência e salvação das almas. O interesse econômico da Coroa portuguesa suplantou, nas Minas, o interesse evangelizador da Igreja de Roma. Ainda segundo Resende:

Alguns autores¹²⁶ defendem que não podemos pensar em *regalismo* antes do período pombalino, porém, a situação em Minas era singular [...] Sentindo-se ameaçada pelo crescimento e poder das ordens regulares, a Coroa optou por entregar a assistência religiosa das Minas exclusivamente ao clero secular. Uma experiência sem precedentes, que fez da região uma espécie de laboratório do *regalismo*.¹²⁷

¹²⁴ SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas*. Ela ressalta em seu trabalho que, mesmo proibidos, os religiosos conventuais circulavam pela região mineradora de posse de autorizações especiais não só para o comissariado das Ordens Terceiras, mas também para a arrecadação de esmolas (Terra Santa) e venda de indulgências, como a Bula da Santa Cruzada, por exemplo. Ver cap. 4. do trabalho citado.

¹²⁵ SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas*: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759). Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005. p. 179.

¹²⁶ A autora refere-se a José Pedro Paiva.

¹²⁷ SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas*. p 179.

Nesse cenário, cresceram em importância as Irmandades Leigas e Ordens Terceiras, pois, por meio da cobrança de anuais e esmolas de seus irmãos, esses grupos adquiriam recursos que auxiliavam a Igreja na sustentação de suas Capelas e serviços. No caso específico das Ordens Terceiras, elas atuaram em consonância com seus prelados regulares, auxiliando-os materialmente, formando, como ressalta William Martins, “um corpo místico hierarquizado e interdependente”¹²⁸, que propagava por todo o território colonial a mensagem espiritual franciscana. Nas Minas setecentistas, diante da proibição da atuação dos clérigos regulares, as Ordens Terceiras eram o que de mais próximo existia entre estes e a sociedade, configurando-se como importante espaço de religiosidade, sociabilidade e, entendemos, de poder.

O movimento franciscano e os leigos: trabalho, fé e salvação

Até o século XII, a salvação dos leigos encontrava vários obstáculos para sua concretização. O acesso a Deus, intermediado pelos mosteiros, era monopólio de uma pequena elite senhorial detentora dos recursos necessários à inserção de um de seus filhos nos mistérios da fé. Para uma grande massa de pobres e desvalidos, restavam poucas oportunidades de salvação.

Entretanto, essa *espiritualidade monástica* sofrerá transformações – fruto dos novos tempos que anunciam o fim do século XII e meados do seguinte. O cerne desse movimento guarda raízes nas transformações econômicas e sociais por que passava a Europa Ocidental do baixo medievo.¹²⁹

Durante a Alta Idade Média e o primeiro período feudal, a vida monástica havia constituído a única expressão do ideal de perfeição cristã, excluindo algumas experiências eremíticas isoladas. Tal monolitismo convinha bem a uma sociedade estática, caracterizada por um clima de atonia espiritual e cultural. Mas à medida que o Ocidente desperta e as suas estruturas se tornam mais complexas, as aspirações dos fiéis já não podem ser satisfeitas unicamente no quadro do monaquismo tradicional.¹³⁰

¹²⁸MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. Ver cap. 3.

¹²⁹ Sobre a sociedade feudal e as transformações sociais e econômicas do baixo medievo, ver HILTON, Rodney (Org.). *A transição do feudalismo para o capitalismo*. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989; e LE GOFF, Jacques. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991. DUBY, Georges. *A Europa na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1988. _____ . *Guerreiros e camponeses: os primórdios do crescimento econômico europeu*. Lisboa: Imprensa Universitária, Estampa, 1980.

¹³⁰ VAUCHEZ. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 87

O advento do comércio, o aumento do número de cidades e a nascente mentalidade do lucro desafiavam as estruturas sociais vigentes. Tais transformações acirraram as clivagens sociais e criaram uma imensa camada de pobres, mendigos e desclassificados que vagavam pelas cidades levando os cristãos a novas interrogações sobre vida e fé. O movimento das Cruzadas – e a mobilidade geográfica que esta proporcionava ao permitir a colonização de novas regiões – fez surgir um desejo de mobilidade incompatível com a estática vida no claustro ou nos feudos. A espiritualidade contemplativa e restrita aos mosteiros se revelou inoperante ante os desafios daqueles novos tempos.

Na Igreja, surgem movimentos evangélicos que denotam tais transformações, posto que questionavam as relações entre a salvação e a vida no claustro, a riqueza e ostentação do clero e a dificuldade do acesso à palavra do evangelho. Vale destacar, neste sentido, a atuação dos cônegos regulares, os vários casos de eremitismo verificados neste período e o novo monaquismo¹³¹, movimentos que, pautados por um desejo de melhor vivência da fé e um regresso às origens do cristianismo, tomam o ideal de *vita apostolica*¹³² como o traço marcante de sua experiência religiosa e defendem que a salvação também se dava pelo cumprimento estrito do evangelho. Foi através da Itália que novas correntes religiosas adentraram a Europa Ocidental. Segundo Vauchez, foi “através dos mercadores italianos em contato com os países eslavos e, talvez, também dos cruzados que passaram pelo Oriente, que as correntes religiosas de inspiração dualista penetraram no Ocidente no segundo terço do século XII.”¹³³

De acordo com Le Goff, “o resultado dessa mutação da Igreja é, depois de séculos sem concílios-gerais, a volta no Ocidente dos concílios ecumênicos: Latrão I (1123), Latrão II (1139), Latrão III (1179), Latrão IV (1215)”¹³⁴, que representam a conclusão da Reforma Gregoriana¹³⁵ (séc. XI), em um esforço para adequar a Igreja às inúmeras mudanças do período.

As reformas impulsionadas pelo papado e a influência dos movimentos evangélicos citados obtiveram com os fiéis leigos grande sucesso. Uma das primeiras experiências deste tipo ocorreu na Alemanha, no final do século XI, quando grupos de camponeses migraram e

¹³¹ Para mais informações sobre estes movimentos, ver VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. Sobre tudo o cap. 3.

¹³² O ideal de *vita apostolica* baseia-se na ideia de que a comunidade primitiva de Jerusalém, tal como é apresentada nos Atos dos Apóstolos, constituía um modelo para a Igreja e que seu estilo de vida era o perfeito. VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental*. p. 82.

¹³³ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental*. p. 78.

¹³⁴ LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 33.

¹³⁵ A reforma gregoriana buscava levar a Igreja a uma maior independência do poder feudal, propondo uma ampla reforma moral e doutrinal do clero. A ênfase recaía na defesa da *vita apostolica* como meio para a salvação, assim como no convite para que os fiéis lutassem em prol do sucesso da cristandade sob a égide do papado romano. Ver LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*; e VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*.

se instalaram ao redor de mosteiros para adotar a prática da *vita apostolica*. Num movimento de vanguarda, eles viviam em comunidade com monges e clérigos, reivindicando a possibilidade de ascenderem à vida apostólica sem abandonarem seu estado leigo. Ainda segundo Vauchez: “Nestes movimentos, a distinção entre os estados de vida (monges, clérigos, leigos) não era abolida, mas passava para segundo plano, sendo o essencial a vida comunitária ao serviço de Cristo.”¹³⁶ Pressionados pela Igreja, tais grupos, ao fim de certo tempo, adotaram a regra de São Bento¹³⁷ ou a de Santo Agostinho¹³⁸ e, na estrutura eclesiástica, tornaram-se “os conversos”¹³⁹. Ao se inserir na hierarquia eclesiástica, esses grupos passaram a ser considerados religiosos de segunda ordem. Vê-se, então, surgir uma forma de vida religiosa nova que compatibilizava *trabalho e fé*.

Notam-se, nesses grupos e movimentos religiosos, características importantes. Tais experiências religiosas tinham o trabalho, a igualdade, a penitência, a obediência e a caridade como vias de acesso à salvação. Abre-se um caminho alternativo à *espiritualidade contemplativa* dos mosteiros, que excluía o homem comum. Esse caminho é o da *espiritualidade penitencial* que, a partir de fins do século XII, tornou-se importante meio de salvação para aqueles que não queriam abandonar a vida no mundo. O ideal apostólico de vida, associado à pobreza e ao sofrimento físico, torna-se caminho para a emancipação espiritual dos leigos.

É neste contexto que Francesco Bernardone (1182-1260), filho de um abastado mercador de Assis, converteu-se já na idade adulta e transformou-se num adepto da pobreza de Cristo, adotando um modo de vida penitente. Teria abandonado todos os seus bens e se tornado um pregador itinerante no final do decênio de 1210, encontrando vários seguidores. Francesco não tinha formação clerical e, apenas instado pelo papa, recebeu o diaconado. Com uma fala simples, comunicava-se claramente com os leigos, aproximando a palavra do evangelho do homem comum. Para Vauchez, grande parte de sua originalidade espiritual foi a de aproximar a cultura profana – frequentemente associada à heresia – e a cultura canônica e eclesiástica. “Ele (São Francisco) teve o mérito de realizar na sua pessoa a síntese entre as

¹³⁶ VAUCHEZ. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. p. 133

¹³⁷ A regra de São Bento era tida como a primeira e sua ênfase recaía sobre o trabalho manual e a simplicidade da vida. Ver LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. p. 29.

¹³⁸ A regra de Santo Agostinho era considerada flexível e aberta, uma vez que foi concebida para o meio urbano, permitindo a seus religiosos combinar a vida comum e o apostolado paroquial. Ver: LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*.

¹³⁹ Religiosos que vivem em conventos ou mosteiros fazendo os serviços domésticos. Consagram a vida a Deus, mas não são sacerdotes, isto é, não recebem o sacramento da Ordem. Ver: LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 29.

aspirações, por vezes contraditórias e ambíguas dos movimentos religiosos que haviam marcado as gerações precedentes, e a mais autêntica tradição cristã.”¹⁴⁰

O sucesso imediato de sua pregação guarda relação com a forma muito original com que dialogava com a cultura de seu tempo. O século XII, como já dito, concentrou transformações significativas no modo de vida do homem europeu. A nova realidade social impunha transformações na espiritualidade do cristão. A fala do Pobre de Assis ia ao encontro deste anseio. Os Frades Menores ou Irmãos da Penitência¹⁴¹ propagavam a necessidade de uma vida simples, calcada no estrito cumprimento da palavra do evangelho e na recusa aos bens, sejam particulares ou comunitários. A intenção era buscar uma aproximação com o estilo de vida do Cristo histórico, entendendo que a prática da pobreza e da penitência constituía o ideal de vida cristão. Daí a denominação *menores* (pequenos, humildes) ou *penitentes*.

O sucesso de sua pregação foi tamanho entre a cristandade que rapidamente suscitou apreensão por parte do papado. A ameaça de serem considerados heréticos pela Igreja teria levado Francisco a requerer em Roma a legitimação de sua atividade e de seu modo de vida. O primeiro texto teria sido aprovado em 1209 e continha apenas 12 passagens do evangelho que sintetizavam o modo de vida penitente. Era uma espécie de “fórmula” de vida extremamente rígida e exclusivamente pautada no cumprimento do evangelho. Foi aprovado apenas verbalmente pelo Papa Inocêncio III, que

[...] impôs aos frades que obedecessem a Francisco, e a Francisco que promettesse obediência aos papas. Sem lhes conferir as ordens maiores, mandou tonsurar todos eles, que eram leigos, e conferiu o diaconato a Francisco. Por fim, autorizou-os apenas a pregar, quer dizer, a dirigir exortações morais ao povo.¹⁴²

A proposta de vida do Pobre de Assis tinha um caráter universal e a criação da Ordem das Pobres Clarissas em 1212 – considerada a “Segunda Ordem” Franciscana¹⁴³ – demonstra essa preocupação. O Patriarca, atento ao grande número de mulheres que desejavam uma vida mais próxima do sagrado, cria um espaço próprio para a atuação das *irmãs penitentes* aos moldes de sua Ordem Primeira.

¹⁴⁰ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 143

¹⁴¹ Nome que tomou a fraternidade fundada por São Francisco após a aprovação verbal de sua regra em 1209 pelo papa Inocêncio III.

¹⁴² LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 74.

¹⁴³ As origens desta Ordem, assim como de sua Regra, são objeto de intensa discussão. Entretanto, é notória a participação de São Francisco na criação da Ordem, assim como na inspiração de seu modo de vida. Sua origem estaria na “Ordem das Pobres Damas de São Damião”, que reunia indistintamente mulheres que desejavam a vida religiosa. Foi o papa Urbano IV quem determinou que todos os membros da Ordem das “Damas Pobres de São Damião” usassem – indistintamente – o nome de “Clarissas”. Clara escreveu sua própria Regra em 1223 sob a inspiração da regra dos Frades Menores, reforçando a unidade entre as ordens. Ver VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

Com o crescimento do número de irmãos e para manter a unidade e coerência de seu movimento, assim como evitar conflitos internos, os Frades Menores perceberam a necessidade de institucionalizá-lo e criar uma regra oficialmente completa e aprovada.

Em 1221, Francisco apresentou ao seu “capítulo” a Regra por ele redigida.¹⁴⁴ Para que não suscitasse dúvidas quanto a sua validade, submeteu-a ao cardeal Urgolino¹⁴⁵, que a teria modificado, adequando-a aos anseios da cúria romana. A Regra foi aprovada em 29 de novembro de 1223, pelo Papa Honório III, por meio de uma bula papal. Por esse motivo ficou conhecida como a “Regra Bulada”¹⁴⁶ e é até hoje utilizada pelos franciscanos, com poucas modificações. Segundo Le Goff, “entre as decisões tomadas de 1221 a 1223 para a reorganização do movimento, às vezes é difícil distinguir o que era desejo de São Francisco e o que lhe foi imposto.”¹⁴⁷

O movimento penitente, por sua vez, relaciona-se com outro movimento concomitante: o do surgimento de inúmeras formas de organização grupal de leigos presentes no baixo medievo. Ansiosos por proteção social e uma vida religiosa mais ativa, os leigos criaram espaços inspirados nas confrarias sacerdotais “a fim de praticarem a ajuda mútua e tomarem a seu cargo os funerais de seus mortos.”¹⁴⁸ Em uma realidade social adversa, a população do baixo medievo buscou auxílio e proteção mútuos, passando a organizar grupos de defesa econômica, social e/ou caritativa. Entre as iniciativas, dois grupos destacavam-se: as *corporações de ofício* ou *guildas* – que buscavam proteger os direitos dos trabalhadores, proporcionando-lhes também auxílio social, adotando critérios socioprofissionais na admissão

¹⁴⁴ A Regra franciscana é alvo de mitos sobre sua criação e sobre a participação do Santo de Assis. Ver o excelente trabalho de LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Para William Martins, a falta de elementos que indiquem nessa Regra uma espiritualidade verdadeiramente franciscana suscita dúvidas sobre até que ponto ela foi escrita por São Francisco ou pelo cardeal Urgolino. Ver MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 15.

¹⁴⁵ A bibliografia consultada se refere ao cardeal Urgolino como personagem central na inserção do movimento franciscano na estrutura eclesiástica, sendo um dos seus grandes entusiastas.

¹⁴⁶ Ainda segundo LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 86: “A maior parte das citações do evangelho da Regra de 1221 foi suprimida, como foram suprimidas as passagens líricas em favor de fórmulas jurídicas. Um artigo que autorizava os frades a desobedecerem aos superiores indignos também foi suprimido. Da mesma forma, tudo que se referia aos cuidados a serem dispensados aos leprosos e todas as prescrições que exigiam uma pobreza rigorosa a ser vivida pelos irmãos. A Regra não insistia mais na necessidade do trabalho manual e não mais proibia que os frades tivessem livros”.

¹⁴⁷ LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. p. 83.

¹⁴⁸ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 160.

de seus membros; e as *confrarias, irmandades ou fraternidades*¹⁴⁹ – preocupadas, essencialmente, com a caridade cristã.¹⁵⁰

Nas confrarias e irmandades, a ocupação profissional não importava para a filiação. Nestes grupos, destacam-se leigos – homens e mulheres – que buscavam, por meio da caridade, amenizar as dores da vida em tempos difíceis e se aproximar do mundo do sagrado. Nesse contexto, como já dito, a figura do pobre aproximava-se da de Cristo e práticas caritativas ganhavam importância para a religiosidade cristã. Tais agremiações cumprem, então, dois objetivos que se entrecruzam: oferecem proteção *social e espiritual*. Segundo Boschi:

Se o ideal é a comunhão fraternal e o crescimento do culto público, às necessidades do espírito somam-se as do corpo; à celebração eucarística, a assistência material. Difícil estabelecer com precisão a linha divisória entre a mutualidade espiritual e as beneficências e auxílios mútuos temporais, entre o religioso e o profano.¹⁵¹

Dos mais variados tipos e funções, esses grupos mantinham algumas características em comum. Elas adotavam um santo de devoção e observavam os preceitos religiosos católicos, sendo assistidos por clérigos nos cultos religiosos. As confrarias mantinham, por meio de eleições, uma mesa governativa própria que atribuía tarefas a seus membros, assim como organizavam os serviços de caridade para seus sócios e/ou não sócios. Para o sustento material do grupo, arrecadavam esmolas e cobravam anuais.

Algumas confrarias mantinham hospitais¹⁵², além de organizarem funerais, auxiliarem órfãos e desvalidos. Outras mantinham hospedarias¹⁵³ entre os caminhos e as cidades que auxiliavam peregrinos e viajantes. Dentro do contexto socioeconômico do baixo medievo, tornam-se órgãos importantíssimos de solidariedade grupal. Por intermédio da associação a uma confraria, os homens e mulheres que viviam no século exerciam sua religiosidade com a

¹⁴⁹ Era variada a terminologia utilizada para designar essas associações: *confraternitas, sodalitas, sodalium, confraternitas laicorum, congregatio, pia unio, societas, coetus, consociatio*. Embora o direito canônico estabeleça algumas distinções, ainda assim a cúria romana, nos seus documentos, não faz claras distinções entre elas. Segundo Boschi, o cânon 700 aponta três classes de associações: Ordens Terceiras, confrarias e pias uniões. Ver: BOSCHI. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986. p. 14.

¹⁵⁰ Segundo Boschi, é difícil precisar qual destes grupos surgiu primeiro, mesmo porque ambos praticavam atividades muito parecidas. Entretanto, ele afirma que confraria não é sinônimo de corporação. Esta seria quando muito sua faceta religiosa, podendo muitas confrarias ter surgido de corporações nas quais a devoção era um traço mais marcante. Ver BOSCHI. *Os leigos e o poder*. p.13.

¹⁵¹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 12.

¹⁵² Era o caso das Santas Casas de Misericórdia. Ver WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia – 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981.

¹⁵³ É um dos casos mais antigos de filantropia social. Presentes desde a Antiguidade, é na Idade Média que ganham importância, auxiliando peregrinos e viajantes.

caridade sem abandonarem a vida mundana, participavam de uma rede de proteção social e podiam ser assistidos devidamente na hora da morte.

Segundo Russell-Wood, “em nenhum lugar as irmandades fundadas para fins caritativos se multiplicaram tão profusamente quanto na Itália do Norte e central”¹⁵⁴, chegando às centenas e especializando-se nas mais diversas atividades assistenciais. Fato explicado por ser essa região o centro econômico mais dinâmico da Europa Ocidental de então, onde as transformações das estruturas sociais do mundo medieval atingiam seu ápice. Este também é o cenário da fundação de uma confraria leiga de inspiração penitencial: a Ordem Terceira de São Francisco.

É nesse contexto de mobilização de leigos em confrarias caritativas e/ou religiosas que grupos de homens e mulheres seguidores da mensagem dos Frades Menores também se organizam em confrarias.¹⁵⁵ Entretanto, deve-se ressaltar que os *confrades penitentes* eram, “com efeito, grupos de leigos cujas exigências no plano espiritual eram muito mais elevadas que nas confrarias comuns”, sendo que procuravam uma ligação mais estreita com as religiões mendicantes em que se inspiravam¹⁵⁶. A Ordem Secular Franciscana tinha como procuradores e comissários visitantes representantes de seus respectivos prelados regulares e formavam com eles a “família franciscana.”¹⁵⁷

A fundação da Ordem Terceira da Penitência teria ocorrido em março de 1221, na cidade de Florença, por intermédio de São Francisco e do cardeal Urgolino. Porém, a historiografia não possui elementos concretos que permitam afirmar que o braço secular da Ordem dos Frades Menores tenha sido fundado por iniciativa deliberada de Francisco. No entanto, é notória a participação dele como elemento catalisador da renovação das atitudes espirituais empreendidas no século XIII. E, como defensor da universalidade de sua mensagem, foi incentivador da formação de grupos de penitentes leigos.¹⁵⁸

Em 18 de agosto de 1289, o papa Nicolau IV, por meio da bula *Supra Montem*, aprovou a regra dos Irmãos da Penitência, vinculando-os aos Frades Menores. A regra dos irmãos terceiros admoestava-os a privar-se de banquetes, bailes e juramentos solenes, a viver em concórdia, praticar jejuns e frequentar com regularidade a comunhão, e a confissão. Essa

¹⁵⁴WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos*. p. 2.

¹⁵⁵ Outras ordens regulares mendicantes como os carmelitas também instituíram um braço secular para agregar os fiéis leigos. A de inspiração franciscana foi, contudo, a primeira do gênero.

¹⁵⁶ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 160.

¹⁵⁷MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

¹⁵⁸ Ver MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 17; e SOUZA, Cristiano Oliveira de. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 35.

regra constituía um modo de vida que os irmãos terceiros da penitência se comprometiam a cumprir na medida do possível. Por não se tratarem de votos propriamente ditos, quebrar alguma norma “não era considerado pecado mortal, podendo ser expiado com a adoção de medidas penitenciais.”¹⁵⁹

Assim, mesmo não professando os três votos solenes exigidos para a inserção na ordem regular, os terceiros podiam viver congregados sob a égide dos Frades Menores, usufruindo inclusive das mesmas indulgências espirituais concedidas aos regulares e tendo acesso à religião sem abandonar a vida no século. Para Le Goff, a fundação da Ordem Terceira respondia ao anseio de São Francisco em fundar uma fraternidade completa,

[...] mas a Ordem Terceira como a recebeu, correspondia, sobretudo, aos desejos da Santa Sé de conter a onda franciscana e voltá-la para seu proveito, no sentido de fazer dela uma milícia leigo-religiosa a serviço de seus interesses espirituais e temporais.¹⁶⁰

Sem dúvida, nos séculos seguintes, a Ordem Terceira constituiria importante instrumento de fortalecimento e expansão do catolicismo pelo mundo. Esse espaço leigo, em meio à hierarquia da religião franciscana, formou-se como um horizonte próprio para a busca por uma *espiritualidade penitencial* entre homens e mulheres imersos no universo mundano. Quando se analisam os benefícios civis e os outros de natureza religiosa auferidos pelos irmãos terceiros da Penitência, percebe-se claramente o porquê da grande procura entre os fiéis pelo ingresso neste sodalício.¹⁶¹ Muitas eram as vantagens proporcionadas aos irmãos terceiros. Entre os privilégios, destacam-se o gozo das indulgências concedidas aos seus prelados regulares – o que facilitaria a transição da alma do purgatório ao paraíso – e a grande margem de autonomia diante das autoridades eclesiásticas e civis – uma vez que os irmãos e irmãs da Penitência estavam diretamente jurisdicionados pela sua ordem regular.

Para a Igreja, a criação dos institutos terciários proporcionou o fortalecimento do vínculo entre os fiéis e a religião, uma vez que essas comunidades incentivavam a devoção a um orago, organizavam procissões, ofertavam a caridade e zelavam pelos mortos. Eram organismos que propagavam o ideal cristão.

William Martins, analisando a trajetória desses sodalícios aponta que

[...] a constituição dos grupos de penitentes em ordens terceiras subordinadas espiritualmente às religiões mendicantes não foi um processo que caminhou de modo

¹⁵⁹ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 160.

¹⁶⁰ LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 84.

¹⁶¹ Ainda discutiremos nesta tese a questão dos sufrágios e privilégios civis proporcionados pela inserção na Ordem Terceira.

inexorável, mas que flutuou ao sabor da política pontifícia, ora mais inclinada a favorecer as religiões mendicantes com privilégios, ora preocupada em tolhê-los.¹⁶²

Após um período de descrédito e poucas filiações entre os séculos XIV e XV, essas instituições foram revitalizadas e largamente utilizadas nas estratégias de Roma na luta contra a expansão da Reforma Protestante e, posteriormente, no fortalecimento da fé católica nos novos *fronts* de colonização na Idade Moderna. Durante o período conhecido como Contra-Reforma e sob a influência do Concílio de Trento (1545-1563), as Ordens Terceiras cresceram em número e raio de atuação. Foi na Assembleia-Geral Franciscana, reunida em Toledo, em 1606, que, entre os Frades Menores, tal diretriz foi traçada. Já em 1615 o missionário espanhol frei Inácio Garcia organizou a primeira associação da Ordem Terceira de São Francisco na corte portuguesa em Lisboa. Nas décadas seguintes, os irmãos terceiros conheceram rápida expansão pelo Reino, ilhas atlânticas e América portuguesa.¹⁶³

Juliana Moraes destaca que:

Apesar de originárias do período medieval, foi durante o século XVII que as ordens seculares franciscanas difundiram-se mais rapidamente. Nesse período, tanto Portugal quanto a América portuguesa foram palco da formação de inúmeras ordens terceiras.¹⁶⁴

Boschi¹⁶⁵ destaca a facilidade com que esses sodalícios adaptaram-se aos mais diferentes contextos sociais, incentivando e promovendo a fé católica. As associações de leigos, entre elas a Ordem Terceira Franciscana, tornaram-se importantes ferramentas de disseminação da espiritualidade cristã no Império português. Para além das questões devocionais, de suma importância para entendermos a relevância dessas instituições, as irmandades e, principalmente, as Ordens Terceiras, tinham uma importante conotação social. Por intermédio de seus compromissos e estatutos, esses sodalícios agregavam grupos sociais específicos que, usufruindo de suas funções públicas e da sociabilidade proporcionada, contribuíram para a difusão dos critérios estratificadores por eles compartilhados.

¹⁶²MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 18.

¹⁶³ MARTINS, William. *A Ordem Terceira de São Francisco no Rio de Janeiro colonial*. REVISTA BRASILEIRA DE PESQUISA HISTÓRICA SBPH. 26^a reunião, julho de 2006; e PENTEADO, Pedro. *Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação*. In: LUSITÂNIA SACRA. Revista do Centro de Estudos de História Religiosa. Universidade Católica Portuguesa. Lisboa. Tomo VII, 2^a série, 1995. p. 26

¹⁶⁴MORAES, Juliana de Mello *As associações religiosas enquanto espaços de poder: as famílias paulistanas e a ordem terceira de São Francisco (século XVIII)*. NUEVO MUNDO MUNDOS NUEVOS. Colóquios, 2008. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/index29142.html>. Acesso em 7 de out. 2009. p. 3.

¹⁶⁵BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

Ordens Terceiras na América Portuguesa

O surgimento e expansão das Ordens Terceiras de São Francisco na América portuguesa estiveram intimamente ligados às diretrizes e determinações estipuladas pela Coroa portuguesa que, por intermédio do Padroado espiritual, responsabilizou-se pelo amparo religioso das regiões recém-descobertas no além-mar. E, desde os primeiros anos de colonização, tal tarefa foi delegada à Companhia de Jesus e seus padres missionários. A exclusividade perdurou até 1580, quando foi autorizado a outras ordens religiosas – que até aquele momento faziam apenas peregrinações – estabelecerem conventos na região. Segundo William Martins, o ano de 1580 foi também o da união das Coroas ibéricas e

[...] esse fato pode não ter sido casual, pois Madri revelara desde cedo a preferência pelos religiosos mendicantes na conquista espiritual das respectivas possessões americanas, onde, ao contrário, os padres da Companhia estabeleceram-se relativamente tarde, somente em 1566.¹⁶⁶

Em 1584, a expansão franciscana pelo território colonial ganhou impulso com a criação da Custódia de Santo Antônio do Brasil – que ficou sob a tutela da Província portuguesa de mesmo nome. Até o final do século, esta Custódia já abrigava cinco conventos: Olinda (1585), Bahia (1587), Igarauçu (1588), Paraíba (1589) e Vitória (1591). No século XVII surgem mais sete conventos franciscanos: Rio de Janeiro (1608), Recife (1606), Ipojuca (1609), Serinhaém (1620), Sergipe do Conde (1629), São Paulo e Santos (1640). Em 1657, a Custódia de Santo Antônio foi elevada a Província autônoma. Nesse mesmo ano foi criada uma nova custódia que reuniu os conventos situados ao Sul do Espírito Santo, sendo chamada Imaculada Conceição do Rio de Janeiro. Em 1675, ela também é alçada a Província autônoma e será a responsável pelos comissariados das Ordens Terceiras fundadas nas Minas Gerais durante o século XVIII.¹⁶⁷

Até o século XVII, entretanto, não existiam Ordens Terceiras de São Francisco na Colônia. A primeira fundação data de 20 de março de 1619, na cidade do Rio de Janeiro. Em seguida, surgem os institutos terciários de Santos (1641), Bahia (1641), São Paulo (1646), Taubaté (1677) e Itu (1683). No Reino parece existir o mesmo movimento de criação de institutos terciários, pois datam do século XVII a formação das primeiras Ordens Terceiras

¹⁶⁶ MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 66.

¹⁶⁷ ROWER, *História da província da imaculada conceição do Brasil, através de seus provinciais*. IN: WILLEKE, O. F. M. *Missões franciscanas no Brasil (1500-1975)*. Petrópolis, Vozes, 1975. p. 9-20.

em Lisboa (1615), Porto (1633), Coimbra (1659) e Braga (1674).¹⁶⁸ Ou seja, a criação das Ordens Terceiras na Colônia ocorre ao mesmo tempo que suas congêneres no Reino.¹⁶⁹

A expansão desses sodalícios por todo o Império português está atrelada, segundo Russel-Wood, entre outros fatores, à formação de uma rede de proteção social que, presente nas duas margens do Atlântico, proporcionava auxílio aos imigrantes portugueses espalhados pelo ultramar. A patente de uma Ordem Terceira garantia proteção social e religiosa em qualquer congêneres no globo.¹⁷⁰

Martins, numa referência a Charles Boxer¹⁷¹, observa que “se deve assim situá-las (as ordens terceiras) ao lado de outros pilares da sociedade colonial definidos por Charles Boxer, isto é, as Câmaras Municipais e as santas casas de misericórdia, atuando cada uma a seu modo para suavizar a ‘mobilidade endêmica’ do mundo ultramarino português.”¹⁷²

Para William Martins, o fator preponderante na dinâmica de surgimento e expansão desses sodalícios nas duas margens do Atlântico foi a fundação prévia de um convento regular e a consolidação de sua atividade. O autor entende que a inexistência das Ordens Terceiras no século XVI é resultado da ausência de suas congêneres no Reino. A primeira Ordem Terceira de São Francisco foi organizada em Lisboa no ano de 1615. A partir daí, segundo o autor, a diferença de tempo entre a fundação do convento e a Ordem Terceira é, em média, de dois a três anos, tanto no Reino quanto no ultramar.

Russel-Wood e Fritz Teixeira Salles¹⁷³ analisam o fenômeno de criação dos sodalícios no ultramar a partir da dinâmica socioeconômica das localidades em que se inserem. Para os autores, quando a sociedade apresenta certo grau de estratificação e riqueza, formam-se as

¹⁶⁸ MORAES, Juliana de Melo. Da qualidade dos irmãos terceiros franciscanos: formas de inserção e afirmação social das elites locais nas duas margens do Atlântico, século XVIII. In: *Actas do congresso internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. ICAM – Instituto Camões. p. 3-4. Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/juliana_mello_moraes.pdf. Acessado em 01/07/2015.

¹⁶⁹ Em Portugal, segundo Pedro Penteado, os estudos acerca das irmandades de leigos e suas congêneres têm como ponto de partida e orientação problemática os seguintes pontos: origem e adesão a essas associações, o papel da Igreja na sua estruturação, as relações entre a Igreja e o Estado no controle destas associações e os vínculos sociais entre os seus membros. Ver PENTEADO, Pedro. *Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação*. In: LUSITÂNIA SACRA. Revista do Centro de Estudos de História Religiosa. Universidade Católica Portuguesa. Lisboa. Tomo VII, 2ª série, 1995. p. 15. Tivemos acesso aos seguintes artigos portugueses que tratam de Ordens Terceiras franciscanas como espaço de sociabilidade e poder: REGO, Célia; JESUS, Elisabete de; AMORIM, **Inês**. Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual – os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto – espiritualidade e sociabilidade – (1633-1720; 1699-1730). In: *Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos*. Porto: IHM-UP, 2005. p.111-133. Ver também MORAES, Juliana de Melo. Da qualidade dos irmãos terceiros franciscanos: formas de inserção e afirmação social das elites locais nas duas margens do Atlântico, século XVIII.

¹⁷⁰ WOOD, A. J. R. *Prestige, power and piety in colonial Brazil: The third orders of Salvador*. HISPANIC AMERICAN REVIEW. Durham, n.89, (1) February, 1989, p. 61-89.

¹⁷¹ BOXER, Charles. *O império colonial português*. Lisboa: Edições 70, 1981.

¹⁷² MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 69.

¹⁷³ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia – 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981.

condições necessárias para o surgimento dessas confrarias. Isso porque as Ordens Terceiras e Misericórdias adotavam rígidos critérios sociais e econômicos no recrutamento de seus membros e, por isso, agregavam as elites de sua região. O surgimento de sodalícios que admitiam seus membros mediante critérios excludentes – sem admitir os que eram de “raças infectas”, os que tinham “defeito mecânico” e os cristãos-novos – só eram possíveis onde existissem condições socioeconômicas sedimentadas.

A dinâmica de instalação dos institutos terciários responde, para Willian Martins, a questões institucionais dos conventuais e não a critérios demográficos e sociais na dinâmica colonial. O autor refuta as ideias de Russel-Wood para a Bahia, assim como as proposições de Fritz e Boschi com relação ao fenômeno mineiro.

As características comuns que acompanham a fundação das ordens terceiras no Rio de Janeiro realçam não somente a subordinação espiritual canônica destas face às religiões respectivas mas também o ponto, discutido no capítulo anterior, de que a instituição das associações guarda pouca relação com as condições socioeconômicas das localidades nas quais se inserem. Percebe-se o grau de autonomia dos processos institucionais quando se constata que a fundação de ambas as ordens no Rio de Janeiro foi impulsionada pelos interesses de uns poucos irmãos, fica assim descartada a hipótese de Russel-Wood sobre a convergência de fatores sociais, econômicos e demográficos que garantiriam a presença suficiente de terceiros para requisitarem tais estabelecimentos.¹⁷⁴

Três dados reforçariam a hipótese do autor: a proximidade da fundação dos institutos terciários e a chegada dos religiosos no respectivo território onde se fundam; as disposições arquitetônicas dos templos – anexos aos conventos, sem torre de sinos própria, inicialmente sem porta frontal autônoma e com frontispício recuado em relação ao convento; e a vontade dos terceiros em não submeter-se ao bispado e sim aos regulares. Para Martins, as ordens fundadas no Rio de Janeiro constituem exemplo para as demais instituições coloniais e a fundação dos franciscanos em Minas somente no alvorecer da segunda metade do XVIII deve-se à necessidade de normatização jurídica, que garantiria a esses irmãos serem administrados via comissariado por padres seculares.¹⁷⁵ Martins afirma que:

Portanto, não se pode aplicar para o conjunto da Colônia a hipótese formulada por um autor a respeito da Capitania de Minas Gerais, segundo a qual o estabelecimento das ordens terceiras seria um índice de estratificação social. A instituição das fraternidades praticamente ao mesmo tempo, em localidades cujo processo de urbanização e de hierarquização social encontravam-se em patamares muito distintos, talvez constitua evidencia suficiente para limitar a validade genérica desta hipótese.¹⁷⁶

¹⁷⁴ MARTINS, *Membros do corpo místico*: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822). p. 107.

¹⁷⁵ MARTINS, *Membros do corpo místico*: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822). São Paulo: EDUSP, 2009. p. 124, 125 e 126.

¹⁷⁶ MARTINS, *Membros do corpo místico*: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822). p. 90. O autor cita Boschi e Salles e refere-se à fundação das Ordens de Santos (1641), Taubaté (1677) e Itu (1693).

Entendemos que, se a hipótese de Salles não pode ser generalizada, em Minas ela faz muito sentido. O problema da interpretação de Martins é que ela é pensada apenas em um sentido – dos conventos para os seculares. Acreditamos que as motivações para a fundação de uma Ordem Terceira eram múltiplas e tendiam a relacionar-se com cada tempo e espaço. Interesses dos religiosos e dos leigos se imbricavam sendo complicado atribuir exclusivamente a este ou aquele o *sentido* da fundação dessas organizações.

A fundação da Ordem Terceira de São Francisco de Braga em 1674 é apontada por Moraes como um fenômeno marcadamente social. A referida cidade guarda com Mariana algumas semelhanças – eram ambas sede de bispado e proibidas de receberem um convento religioso franciscano em seus territórios. No caso bracarense, os franciscanos foram vencidos, ainda no medievo, frente a outras instituições religiosas receosas de perderem seus privilégios e espaço na miríade religiosa local.¹⁷⁷ Ainda assim, em 1672, devotos de São Francisco congregados na Sé da cidade requerem ao ministro provincial dos franciscanos um comissário para organizarem a Ordem Terceira de São Francisco de Braga. Trata-se, neste caso, de dinâmica diferente da apresentada por Martins, como vimos. O caso de Braga (e o de Mariana, como veremos) nos leva a relativizar a ideia de que essas instituições eram fundadas levando-se em consideração exclusivamente estratégias conventuais no sentido de ampliação de seu raio de atuação.

Outro caso digno de nota, estudado pela mesma autora, é a fundação da Ordem Terceira de São Francisco de São Paulo. A chegada dos franciscanos à vila e a fundação de sua Ordem Terceira são igualmente apontadas como reflexo do contexto social e político da Capitania. A inserção dos franciscanos na região coincide com a expulsão dos jesuítas em 1640 – que, em São Paulo, detinham grande poder no trato com os indígenas e nas questões espirituais locais. A autora ressalta que a Capitania de São Paulo vivia nesse período um grande crescimento demográfico e econômico, sobretudo das atividades comerciais. É justamente esse grupo, os comerciantes, que terão destaque na atuação no sodalício leigo franciscano conforme demonstrado por ela.

Não somente a fixação dos franciscanos, mas também, a formação da Ordem Terceira paulistana corresponde a um período de crescimento social e econômico na região. Inclusive o início da construção da capela dos irmãos terceiros, em 1676, situa-se num momento favorável para os proprietários rurais e comerciantes paulistas.¹⁷⁸

¹⁷⁷MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 60.

¹⁷⁸MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 341.

Dessa forma, entendemos que se a hipótese de Salles não pode ser generalizada para toda a Colônia; ela se apresenta de maneira mais consistente quando analisamos caso a caso e quando, sobretudo, o recorte se limita à Capitania de Minas Gerais. Esta região estava submetida a uma vasta legislação restritiva à instalação do clero regular no seu território. Tal condição, única e específica, criou para os institutos terciários das Minas uma gênese e organização novas, não verificadas em suas congêneres no Império português. Para além das questões devocionais e da predisposição dos frades em fundar canonicamente uma Ordem Terceira, o acirramento das clivagens sociais e a busca por nobilitação após 1750 assumem também papel relevante para a fundação dessas instituições em Minas. Assim, os interesses dos futuros irmãos terceiros e dos prelados regulares uniam-se na construção desses sodalícios em Minas colonial.

Ordens Terceiras em Minas colonial

Entendemos que a fundação das Ordens Terceiras em Minas teve importante relação com o desenvolvimento social da região, o que difere do ocorrido em outras partes da América portuguesa, segundo as teses já citadas de William Martins.¹⁷⁹ A especificidade da atuação do clero regular na Capitania das Minas e as características da sua formação social ampliaram a relevância da fundação dos institutos terciários na região do ponto de vista em questão. Caracterizar as bases da colonização da região mineradora é importante para entendermos a importância social da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana do ponto de vista das “elites locais”.

O Arraial do Carmo (1696) – núcleo que deu origem à Vila do Ribeirão do Carmo (1711) e, posteriormente, à cidade de Mariana (1745) – foi um dos primeiros polos de colonização no “Sertão dos Cataguases”. A história da descoberta de ouro na região é objeto de inúmeras versões. Holanda¹⁸⁰ aponta alguns caminhos para esse entendimento. Segundo o autor, a proeza teria sido protagonizada por Antônio Rodrigues Arzão, paulista que, com a intenção de aprisionar índios teria, em 1693, adentrado os sertões da chamada “Casa do Casca” e avistado uns ribeirões onde poderia haver ouro. Como tinha experiência na matéria, adquirida nos tempos dos descobrimentos das minas em São Paulo e Curitiba, teria ele feito “certos exames com pratos de pau ou estanho, apurando, ao todo, três oitavas de ouro”¹⁸¹. Em seu retorno a São Paulo, já convalescendo, teria passado informações a Bartolomeu Bueno de

¹⁷⁹ Ver tópico anterior.

¹⁸⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque. Metais e pedras preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. Tomo I, vol. 2, p. 259-310.

¹⁸¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metais e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. P. 259.

Siqueira, seu concunhado, que “logo organizou uma entrada com o fito expreso de descobrir ouro, o que de fato conseguiu e não já no Casca, mas nas barrancas de Itaverava.”¹⁸²

Outra versão aponta que os primeiros veios auríferos foram descobertos em uma entrada conhecida como a “Jornada de Sabarabuçu”, organizada por Fernão Dias Pais (1674-1681). Entre seus homens havia um sertanista chamado Duarte Lopes, que teria encontrado ouro em um ribeirão que deságua no Guarapiranga. O sucesso dessa expedição teria motivado, em 1684, uma bandeira composta por Manuel Ortiz de Camargo, seu cunhado Bartolomeu Bueno de Siqueira, seu genro Miguel d’Almeida e seu sobrinho João Lopes de Camargo. Ambas as histórias chegam, assim, à figura de Bartolomeu Bueno, que poderia ter recebido a notícia da descoberta do ouro por dois caminhos: Arzão e Duarte Lopes.¹⁸³ Para além das versões acerca do fato, é importante notar que foram os paulistas os responsáveis pela façanha, o que, dada a relação nada amistosa entre estes e a Coroa, dotou de complexidade a imposição da ordem régia nas Minas.¹⁸⁴

A notícia da descoberta de ouro se espalhou rapidamente e atraiu muitos aventureiros que se embrenhavam na região em busca do enriquecimento que poderia proporcionar a mineração. Data de 1698, por exemplo, a descoberta de importantes jazidas pelo paulista de Taubaté Antônio Dias de Oliveira na região que deu origem ao núcleo de Vila Rica. “Outras expedições encaminham-se simultaneamente para a área do Gualacho do Norte, do Brumado, do Sumidouro e, afinal, do Rio Pardo, de onde se espalham grupos de aventureiros para diferentes rumos.”¹⁸⁵ Era heterogênea a “qualidade” das gentes que se deslocaram para a região mineradora. A todo momento chegavam forasteiros e a ocupação seguia o curso dos veios auríferos mais evidentes. Fome e crimes de toda ordem são relatados pelos cronistas da época. Antonil¹⁸⁶ estimava que a migração, nas Minas como um todo, mobilizara mais de 30.000 pessoas nos primeiros anos do século XVIII.

¹⁸² HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. P. 259.

¹⁸³ Com base em correspondências entre a Coroa e o governador-geral Câmara Coutinho, Holanda credita à bandeira de Fernão Dias, ao menos oficialmente, a descoberta de ouro no sertão dos Cataguases. Tais correspondências, datadas de 1693, atribuem ao governador do Rio de Janeiro, Arthur de Sá e Meneses, a incumbência de ir às minas de Sabarabuçu para tratar dos interesses metropolitanos na exploração do ouro. O nome utilizado refere-se, pois, à jornada encabeçada por Fernão Dias Paes. Ver HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*.

¹⁸⁴ Isto porque os paulistas eram vistos com desconfiança pela Coroa; eram considerados maus vassalos, pouco afeitos à governança régia, sobretudo pelo modo como lidavam com a questão indígena e os atritos com a Companhia de Jesus. Ver ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e Emboabas no coração das Minas*. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. CAMPOS, Maria Verônica. *Governo dos mineiros*. “De como meter as minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado” (1693-1737). Tese de doutorado. USP, 2002.

¹⁸⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. p. 266.

¹⁸⁶ Citado por HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. p. 266.

No que tange à formação do núcleo de povoamento que deu origem à cidade de Mariana, Diogo de Vasconcelos¹⁸⁷ narra que no dia 16 de julho de 1696 teriam os paulistas Miguel Garcia (genro de Ortiz) e o coronel Salvador Fernandes Furtado encontrado, em um ribeirão, quantidade significativa de ouro e, nas suas margens, teriam erguido uma pequena capela consagrada à Nossa Senhora do Carmo. Ao redor, teriam construído as primeiras cabanas e dividido as primeiras lavras, dando origem a um núcleo primitivo chamado Mata Cavalos.¹⁸⁸ A notícia da abundância de ouro logo teria se espalhado e motivado intensa migração, ficando a região conhecida como Arraial do Ribeirão do Carmo. O crescimento populacional e a escassez de áreas dedicadas à produção agropastoril teriam dificultado o abastecimento na região. O aglomerado, assim, foi abandonado ao menos duas vezes entre 1697/1698 e, depois, entre 1701/1702. O sucesso na faiscação do ouro, entretanto, logo proporcionou o retorno dos primitivos moradores e o desenvolvimento da localidade.

Tanto no primitivo Arraial do Carmo como em outros núcleos de povoamento, os primeiros anos de colonização foram marcados pela frágil presença régia e pelo caráter transitório das gentes envolvidas nos negócios da mineração. Até a criação das primeiras vilas – cerca de 15 anos depois das primeiras notícias de ouro – a Coroa se fazia presente sobretudo por um único instrumento jurídico – o “Regimento das Minas de 1702” – apoiado pela figura do superintendente das Minas e pelo guarda-mor.

Apenas em 1711, Antônio de Albuquerque, o primeiro governador da Capitania de São Paulo e Minas de Ouro (desmembrada do Rio de Janeiro em 1709), empreendeu esforços para regulamentar os arraiais surgidos das primeiras ondas migratórias. A iniciativa visava a ampliar o controle da Coroa na região, melhorar a arrecadação do quinto e acomodar, junto da administração, os grupos sociais locais que, em forte clima de disputa, poderiam inviabilizar o controle da Coroa ali.¹⁸⁹ Em 8 de abril foi criada a primeira vila das Minas – a do Ribeirão do Carmo – e organizado o primeiro Senado da Câmara local. No mesmo ano, ainda seriam fundadas Vila Rica e a Vila Real do Sabará. Dom Brás Baltasar da Silveira e o conde de Assumar – seus sucessores – “prosseguem a obra com igual intensidade. Num lapso de cinco anos, entre 1713 e 1718, surgem e recebem os respectivos forais cinco outras vilas: a Vila

¹⁸⁷VASCONCELOS, Diogo de. *História Média de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1948. *História Antiga de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1974, 2 v.

¹⁸⁸ Estes dados foram consultados também em FONSECA, Cláudia Damasceno. *O espaço urbano de Mariana: sua formação e suas representações*. In: Termo de Mariana: História e documentação. Mariana: UFOP, 1998. p. 23.

¹⁸⁹ Sobretudo paulistas e emboabas. CAMPOS, Maria Verônica. *Governo dos mineiros*. “De como meter as minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado” (1693-1737). Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2002. ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e Emboabas no coração das Minas*. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

Nova da Rainha, no Caeté, a de Pitangui, a de São João del Rei, a de São José e a Vila do Príncipe.”¹⁹⁰

Em 1721, um novo marco na administração denota a importância das Minas para o Império português: a região se desmembra da Capitania de São Paulo, formando a Capitania das Minas Gerais. A vila do Ribeirão do Carmo, que desde 1709 abrigava a sede do poder régio da Capitania conjunta a São Paulo, seria naturalmente a sede do novo governo autônomo. Todavia, os acontecimentos relativos à Revolta de Vila Rica em 1720¹⁹¹ mudaram os planos do soberano que, com a intenção de reforçar o poder régio ali, escolhe a localidade para sediar o novo governo. Coube à Vila do Carmo, com o desmembramento da jurisdição eclesiástica do bispado do Rio de Janeiro, receber a sede do bispado das Minas Gerais em 1745. É nesse contexto que a Vila do Carmo foi elevada à condição de cidade, recebendo o nome de Mariana em homenagem à D. Maria da Áustria, esposa de Dom João V. Mariana seria a única cidade da Capitania mineradora durante todo o período colonial.

A principal clivagem social na primeira metade do século XVIII era a típica de uma sociedade escravista: livres e cativos. O elemento *sorte* no sucesso da mineração de aluvião dava à sociedade um caráter movediço e instável. Sérgio Buarque de Holanda¹⁹² chega a caracterizar essa sociedade dos primeiros anos em Minas como “democrática”. Para o autor, o investimento necessário para os negócios da mineração, sobretudo a exploração do ouro de aluvião, era baixo quando comparado ao de um engenho, por exemplo. Isso facilitava o acesso às datas a todo tipo de gente interessada. Os primeiros anos de Minas foram, assim, marcados pela pouca diferenciação social. Só após o fim do ouro de aluvião é que o capital econômico passou a interferir no sucesso das lavras. Isso marca, para o autor, o primeiro sinal de distinção posta para aquela massa amorfa de migrantes oriunda dos primeiros anos de ocupação: a posse de recursos financeiros para novos investimentos.¹⁹³

O sucesso na empreitada da mineração passou a exigir, a partir daí, a adoção de estratégias como a formação de consórcios, sociedades e do apoio de um mercado de

¹⁹⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. p. 283.

¹⁹¹ A historiografia tradicional aponta como causa para o conflito a resistência com relação à implantação das Casas de Fundição e a mudança na forma da cobrança do quinto real. Entretanto, deve-se pensar em um contexto mais amplo, que inclua a complexidade das questões político-administrativas no período. Ver CAMPOS, Maria Verônica. *Governo de Mineiros*. “De como meter as minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado”. Cap. 3 e conclusão.

¹⁹² HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. p. 282.

¹⁹³ Laura de Mello e Souza critica essa democracia na formação social em Minas. A autora assinala a dificuldade que homens pobres e livres tinham de enriquecer nesse negócio, já que a atividade rapidamente passa a exigir investimentos altos e a posse de escravos. SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p. 67.

crédito.¹⁹⁴ O fortalecimento de vínculos sociais ganha impulso nesse momento e a fundação das vilas contribuiu fortemente para a sedimentação social e a formação de grupos hierarquizados. O fortalecimento da presença régia e a estruturação de um aparato administrativo – as vilas e, *a posteriori*, a Capitania – contribuíram para que os moradores das Minas avançassem no sentido de uma ordenação social e no estabelecimento de seus critérios estratificadores.

Aquela massa, pouco menos do que indiferenciada, dos primeiros tempos, vai recompor-se, na terra de adoção, conforme tradições que lhes venham da pátria de origem. A escala social refaz-se naturalmente, à medida em que parece estabilizar-se o povoamento em núcleos fixos, como se tudo estivesse para voltar às velhas normas universalmente aceitas, e no entanto existe uma diferença. A escala é a mesma, contudo não são os mesmos indivíduos que se distribuem nos degraus.¹⁹⁵

Tem-se nas Minas a formação de uma sociedade fortemente marcada pela ascensão econômica e pelo arrivismo social, construída sob um regime escravista. Diferentemente da experiência da *plantation*, a posse da terra não era condição primeira para o estabelecimento de negócios na região; o Estado demora a compor sua máquina administrativa e a imposição da ordem teve que haver-se com grupos previamente instalados, cuja cultura política era distinta, muitas vezes, da apregoada pelo Rei.

Karina Paranhos, em trabalho sobre os homens ricos de Mariana na primeira metade do século XVIII, aponta algumas características da trajetória econômica daqueles migrantes dos primeiros anos dos descobertos auríferos:

Mineração, comércio e arrematação de contratos eram, em suma, as principais atividades capazes de proporcionar enriquecimento na primeira metade do século XVIII. [...] Homens pobres, saídos de regiões miseráveis do Norte de Portugal, amealharam, logo nos primeiros anos, uma fortuna considerável: alguns chegaram a extrair a quantia vultosa de 50 arrobas de ouro.¹⁹⁶

Ao redor das Minas floresciam outras atividades econômicas relacionadas ao comércio e ao abastecimento de alimentos – igualmente rentáveis. A primeira elite de Mariana priorizava em seus investimentos a escravaria, seguida dos bens de raiz – terras, imóveis, lavras e de dívidas ativas. Em meados da centúria, as hierarquias se sedimentam e ocupar uma posição social ascendente depende, cada vez mais, do portar-se como nobre e ocupar espaços de distinção social. A autora percebe a relação entre a posse de títulos honoríficos,

¹⁹⁴ PARANHOS, Karina. *Riqueza e representação social nas Minas Gerais: um perfil dos homens mais ricos (1713-1750)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2007. p. 56.

¹⁹⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*.. p. 296.

¹⁹⁶ PARANHOS, Karina. *Riqueza e representação social nas Minas Gerais: um perfil dos homens mais ricos (1713-1750)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2007. p. 67.

escravidão numerosa e grandes fortunas¹⁹⁷ e um maior investimento, na década de 1740, em itens de nobilitação social como adornos, roupas e joias.¹⁹⁸ Própria de uma terra onde a nobreza não era de sangue mas de costume, Holanda enfatiza a importância da nobilitação pelas letras, por exemplo, como estratégia de arrivismo social:

Os lugares distintos são disputados cada vez mais, no entanto, pela nova casta de homens, formada geralmente de letrados e doutores. É a única, endinheirada ou não, que pode se opor, fundada em títulos irrecusáveis, aos que baseiam toda a sua força nos grandes cabedais acidentalmente ganhos em lavras e tratos.¹⁹⁹

No que tange a esse aspecto, Holanda contabiliza o número de candidatos oriundos de Minas a uma vaga na Universidade de Coimbra como sintoma de sedimentação social após os primeiros anos de colonização. O primeiro candidato das “Minas do Ouro” é de 1726. Mas,

a corrente regular terá início de fato em 1732 [...]. A partir de então não se passa um ano sem que compareça à Universidade algum candidato mineiro [...]. Em 1750, no entanto, ela consegue (Minas) ultrapassar uma e outra (RJ e Bahia) mantendo-se no primeiro lugar, por vezes a grande distância destes concorrentes [...].²⁰⁰

O ano de 1750 marca a liderança de Minas no envio de jovens para a Universidade de Coimbra, ultrapassando Capitânicas tradicionais como Rio de Janeiro e Bahia. É o auge, sob este aspecto, da sedimentação social e a acomodação de suas hierarquias.

Ramon Grossi, em tese de doutorado assinala que

A sociedade das Minas, entre o período pombalino e os primeiros anos da regência de D. João, foi marcada por uma maior estratificação, resultante do aumento da população mestiça e de negros livres. Todavia, teve a tendência a se estruturar de modo mais hierárquico e um pouco menos fluido, delimitando de forma mais efetiva as diferenciações de cor e de *status* entre o estrato social formado pelos indivíduos livres de sangue africano e a camada de pessoas brancas. Dessa forma houve, conseqüentemente, uma maior preocupação dos brancos que viviam a lei da nobreza de se distinguirem dos grupos sociais formados por negros, crioulos, mulatos, pardos e cabras que gozavam da condição de livres.²⁰¹

É neste momento (segunda metade do século XVIII) que os autores denotam uma maior acomodação e conformação de estatutos sociais após décadas de fluidez e aluvionismo

¹⁹⁷ PARANHOS, Karina. *Riqueza e representação social nas Minas Gerais: um perfil dos homens mais ricos (1713-1750)*. p. 78.

¹⁹⁸ PARANHOS, Karina. *Riqueza e representação social nas Minas Gerais: um perfil dos homens mais ricos (1713-1750)*. Ver cap. 4: Os homens mais ricos e as estratégias de nobilitação. p. 48-53.

¹⁹⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. p. 301.

²⁰⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. p. 303.

²⁰¹ Movimento assinalado também por GROSSI, Ramon. *O dar o seu a cada um*. Demandas por honras, mercês e privilégios na Capitania de Minas Gerais (1750-1808). Tese de doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2005. p. 6.

– que surgem as primeiras Ordens Terceiras na Capitania de Minas Gerais.²⁰² Por intermédio de seus critérios de recrutamento, pelo dispêndio financeiro exigido e pela visibilidade no cenário devocional local, essas instituições tornavam-se um importante espaço de diferenciação social. A centralidade da devoção leiga organizada em irmandades, confrarias e Ordens Terceiras em Minas potencializam a faceta social dessas associações. É o que detalharemos a seguir.

A organização eclesiástica em Minas e a importância do Padroado Régio

O episcopado na região das Minas teve como referência as determinações, como já dito, do Padroado Régio.²⁰³ Este acordo garantia à Coroa o direito de arrecadar o dízimo, organizar paróquias e nomear bispos e párocos, mas implicava a obrigação de arcar com a construção e manutenção dos templos, pagar as cômputas dos párocos, cabidos, bispos e ministros, e garantindo a manutenção do culto e a assistência espiritual devida àqueles que, neste caso, se aventuravam nos negócios ultramarinos. A constituição de um aparato religioso nas Minas foi permeado, portanto, pelo controle da Coroa sobre a criação de paróquias e administração das receitas eclesiásticas. A historiografia demarca que houve, todavia, pouco investimento na construção e manutenção de templos, nomeação de párocos e na catequese em geral.²⁰⁴ Dado o veto à atuação na região das tradicionais ordens regulares, a manutenção do culto foi, mais que em outras regiões, uma ação dos leigos organizados em oragos de devoção.

Em meio ao *boom* demográfico dos primeiros anos nas Minas, a “qualidade” dos religiosos que migravam para a região era fortemente contestada nos relatos coevos, pois estes estariam mais preocupados com o enriquecimento nos negócios do que com a salvação das almas. As críticas recaíam principalmente sobre os membros do clero regular – os frades. Presentes desde os primeiros anos da ocupação, esses religiosos eram acusados de insuflar o não pagamento de impostos, desviar ouro e envolver-se em motins.²⁰⁵

Teixeira Coelho, em suas *Instruções para o governo da Capitania de Minas Gerais*, relata a presença de regulares nos primeiros anos de ocupação das Minas. Segundo ele,

²⁰²SILVEIRA, Marco Antônio. *O universo do indistinto*. Estado e sociedade nas Minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1997.

²⁰³ Ver item “A Coroa e a Igreja na América portuguesa”.

²⁰⁴ BOSCHI, Caio. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Sobretudo o cap. 3: Igreja, Estado e Irmandades em Minas Gerais.

²⁰⁵ BOSCHI, Caio César. “Como filhos de Israel no deserto?” (Ou: a expulsão dos eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). In: REVISTA VÁRIA HISTÓRIA. Belo Horizonte: jul. 1999. n. 21. p. 124. Os religiosos requeriam o privilégio de não pagar impostos e ainda muitos deles se envolveram em insurreições locais, como a Guerra dos emboabas e como o frei Francisco de Meneses e sua proximidade com Manuel Nunes Viana.

[...] a notícia do descobrimento do ouro na Capitania de Minas logo se espalhou por toda a América e neste reino: de todas as partes entraram a concorrer novos povoadores movidos pela sua ambição. Os frades de diversas religiões, levados pelo espírito do interesse, e não do bem das almas, acrescentaram em grande parte o número do povo: eles, como se fossem seculares, se fizeram mineiros e se ocuparam em negociações e em adquirir cabedais por meios ilícitos, sórdidos e impróprios do seu Estado.²⁰⁶

A imagem expressa pelo autor, ao que parece, é cristalizada entre a população contemporânea ao século XVIII e é comprovada pelos recorrentes alvarás de proibição da permanência de religiosos e instalação de seus conventos e mosteiros. A primeira determinação régia data de 1705²⁰⁷ e, por todo o século XVIII, surgiram novas determinações no mesmo sentido. Nelas, o clero regular era acusado de “revoltoso, ambicioso e simoníaco, além de refratário ao pagamento de impostos, atitude que estaria transmitindo à população.”²⁰⁸ O envolvimento de religiosos na Guerra dos Emboabas (1707-1709)²⁰⁹ – sobretudo o frei Francisco de Menezes, um dos aliados de Manuel Nunes Viana – também é apontado como fator preponderante na imagem negativa que os religiosos tinham na região.²¹⁰ A presença das tradicionais ordens religiosas e seus missionários, tão recorrentes em outras regiões, foi, a partir de 1709, proibida em Minas.²¹¹

O problema é que o sustento do culto, condicionado à ação da Coroa portuguesa, era feito de forma pontual, sem uma política própria e pré-definida. Havia morosidade na criação de paróquias e nomeação de vigários colados.²¹² A maior parte do clero, não contemplado nas folhas de pagamento eclesiásticas, oferecia seus serviços religiosos mediante o pagamento de

²⁰⁶ COELHO, Teixeira. *Instruções para o governo da Capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994. p. 110.

²⁰⁷ Carta Régia. Lisboa, 16 de setembro de 1705. Publicações do arquivo nacional, vol. 15, p. 342. Citado por SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005.

²⁰⁸ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. p. 81.

²⁰⁹ Este tema possui uma vasta bibliografia. Ver ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e Emboabas no coração das Minas*. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. CAMPOS, Maria Verônica. *Governo dos mineiros: “de como meter as minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado” (1693-1737)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2002. Nesta existe um vasto levantamento bibliográfico sobre o tema.

²¹⁰ BORGES, Célia. *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

²¹¹ BOSCHI, Caio César. “*Como filhos de Israel no deserto?*” (Ou: a expulsão dos eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). In: REVISTA VÁRIA HISTÓRIA. Belo Horizonte: jul. 1999. n. 21. p. 125. O autor enumera cronologicamente as várias determinações régias, cujo intento era o controle do clero regular na região mineradora. Aponta ainda a reticência dos eclesiásticos seculares em cumpri-la. Atribui essa restrição ao Estado absolutista português fortalecido no período.

²¹² Os vigários colados eram aqueles que recebiam um benefício para ocupar o cargo vitaliciamente, pagos pela Fazenda Real. Há um glossário muito elucidativo no trabalho de RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012.

taxas²¹³, o que causava descontentamento entre os fiéis duplamente onerados – pelo dízimo e pelo pároco. As reclamações eram inúmeras nesse sentido. Grande parte do clero secular, sobretudo aqueles encomendados²¹⁴, dedicava-se, além do pastoreio das almas, a alguma atividade econômica local. A pouca oferta dos ofícios religiosos nas matrizes e a dupla taxação a que estavam submetidos os fiéis levariam, com o passar dos anos, ao abandono das igrejas matrizes e ao fortalecimento das Capelas filiais administradas pelas irmandades, confrarias e Ordens Terceiras.

Na medida em que os diversos segmentos socioeconômicos se constituíam e se fortaleciam, a tendência foi a de se consolidarem à volta de templos próprios; proliferaram as Capelas filiais, determinando o declínio do papel nuclear e catalisador que as matrizes até então desfrutaram.²¹⁵

A partir de 1709, o modelo clerical leigo teve em Minas ampla margem de atuação e, apoiado pelas Ordens Terceiras, irmandades e confrarias, sustentou o culto público e o amparo às almas. Essa dependência entre o fiel e a manutenção do culto potencializou o caráter de aglutinador social dessas instituições, que se caracterizaram por atrair segmentos sociais específicos em torno de oragos de devoção. É assim que, para Boschi, “A história das confrarias, arquiconfrarias, irmandades e ordens terceiras se confunde com a própria história social das Minas Gerais dos setecentos.”²¹⁶

Fritz Teixeira Salles, em *Associações religiosas no ciclo do ouro*, constata que nos primeiros anos da ocupação da região mineradora, a população tendia a se dividir em dois grupos de irmandades: as de brancos (Santíssimo Sacramento e São Miguel e Almas) e as de negros (São Benedito e Santa Efigênia). Com o passar dos anos e concomitante ao processo de diferenciação social da população que migrou para as minas de ouro, começam a surgir novas irmandades tentando acompanhar o processo de sedimentação social. No caso da cidade de Mariana, o autor apresenta o seguinte movimento representado na tabela abaixo:

<p>Tabela 1 – Cronologia da fundação de associações religiosas em Mariana e seus grupos sociais</p>
--

²¹³ Principalmente as conhecenças – direito do pároco de tributar seus paroquianos com vistas a garantir a sustentação de sua dignidade sacerdotal no período da quaresma, sob a forma de um “bilhete de confissão” – e as taxas de pé de altar – relativas aos serviços prestados na administração dos sacramentos Ver: BOSCHI. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 73. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro*: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012.

²¹⁴ Isto é, nomeados pelo bispo para uma paróquia sem recebimento de benefício pago pela Fazenda Real.

²¹⁵ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. p. 75.

²¹⁶ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 1.

Templos	Irmandades	Datas	Grupo social
Matriz: Sé Catedral (1713)	Santíssimo Sacramento; N. Sr. ^a Conceição.	Ambas anteriores a 1713	Branços
Rosário (1752)	N. Sr. ^a do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia	Anterior a 1715	Pretos
Nossa Senhora Santa Ana (1726)	Santa Ana	1720	Branços
São Pedro (1753- 1785)	São Pedro dos Clérigos	1731	Branços
N. Sr. ^a das Mercês	N. Sr. ^a das Mercês da Redenção dos Cativos	1749	Pretos e crioulos
N. Sr. ^a do Carmo	Ordem Terceira do Carmo	1751	Branços
S. Francisco de Assis	Ordem Terceira de São Francisco	1758	Branços
S. Francisco (1784), N. Sr. ^a dos Anjos	Arquiconfraria dos Mínimos do Cordão de São Francisco	1760	Pardos

Fonte: Salles, *Fritz Teixeira Associações religiosas no ciclo do ouro*. P. 187.

A ordem cronológica da fundação de irmandades, confrarias e Ordens Terceiras obedece ao desenvolvimento das hierarquias sociais na região.²¹⁷ Até 1749, em Mariana, as irmandades distribuía-se entre aquelas destinadas a brancos e negros. A pouca diferenciação étnica refletia-se na pouca diversidade das associações religiosas de leigos. Após essa data, surgem instituições aglutinadoras de grupos étnicos mais específicos como os forros e pardos – grupos presentes em uma sociedade mais miscigenada. Este momento coincide com o período em que, após os primeiros anos de colonização abrupta, aquela sociedade vivia um

²¹⁷ Tese também presente em VASCONCELLOS, Salomão de. *Mariana e seus templos*. Belo Horizonte: Gráfica Queiroz Breyner, 1938; e BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

processo de sedimentação e hierarquização social, buscando estruturar e legitimar seus estatutos sociais e hierarquias.²¹⁸

É possível supor que a fundação de Ordens Terceiras nas Minas, para além da questão devocional, está ligada a esse processo no qual a população das Minas busca diferenciar-se socialmente e assegurar as “qualidades” positivas que a patente de irmão terceiro podia atestar. O momento, a década de 1750, era de acirramento das clivagens sociais.

Para Salles, as Ordens Terceiras agregavam a elite local, pois

[...] trata-se de uma das Ordens (São Francisco) mais rigorosas do século XVIII com relação à posição social dos seus componentes. Nesta fase, segundo quartel, é que as irmandades se fecham em suas classes, pois os primeiros cinquenta anos de mineração foram suficientes para proceder à polarização social ao ponto de já existirem classes estratificadas nas Minas, como a dos comerciantes, a qual pertencia à Ordem 3^a. de São Francisco.²¹⁹

Para o historiador, as Ordens Terceiras ocupavam o topo da hierarquia entre as associações leigas. Sendo assim, o irmão terceiro ostentava também um título honorífico que o colocava entre os “homens bons” da região. Isso em razão tanto do rígido processo de admissão a que os irmãos eram submetidos, o qual buscava excluir candidatos com “sangue infecto” e “defeitos mecânicos”, quanto pelo grande cabedal exigido em esmolas e contribuições obrigatórias – fato que preteria muitos pretendentes desprovidos de posses.

Caio César Boschi, no clássico *Os Leigos e o Poder*²²⁰, reforça a hipótese de Salles de que o surgimento e desenvolvimento de várias irmandades estão relacionados com o processo de estratificação e busca por diferenciação social, ocorrido em Minas após as primeiras décadas de ocupação da região. Ao tratar das Ordens Terceiras e seu surgimento, o autor reconhece que só uma sociedade mais estratificada permitiria o aparecimento dessas associações, que agregavam membros mais abastados financeiramente e usavam de critérios mais rígidos para admitir irmãos. Ele reconhece que esses critérios rigorosos e seu caráter mais segregacionista fizeram com que as ordens terceiras aglutinassem a elite local em seus quadros.

²¹⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. Ver, sobretudo, o cap. 4. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais*. Ver também HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e Pedras Preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo, Difel, 1960, t. I, vol. II. p. 259-310. FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*. São Paulo: Editora Hucitec, 2006.

²¹⁹ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 90.

²²⁰ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986.

Adalgisa Arantes Campos publicou vários estudos que abordam as associações religiosas leigas e sua atuação em Minas colonial.²²¹ Os temas abordados por ela referem-se ao campo da religiosidade, ao imaginário cristão e suas especificidades no território colonial – o Barroco mineiro. Nas Minas forja-se uma sociedade extremamente hierarquizada e nobiliárquica, na qual valores como tradição e pureza de sangue em conjunto com o mérito e a riqueza delimitavam o espaço de cada um dentro daquele universo.²²² Neste contexto, pertencer a uma Ordem Terceira garantia indulgências tanto espirituais como seculares importantes. Arantes ressalta que, nas festas de santos e procissões, por exemplo, a disposição das confrarias e de seus membros denotava o lugar de cada um naquela sociedade. As disputas por precedência nesses festejos comprovam a dimensão que tais ritos alcançavam naquele universo. Assim sendo, as irmandades constituíam espaços de atuação religiosa e também social dos que ali se agregavam.

Assim, percebemos que, para os autores citados, existe um consenso de que o pertencimento a uma Ordem Terceira nas Minas significava *status* e poder. Ao adotarem critérios de seleção excludentes, esses sodalícios se fechavam em si, agregando homens e mulheres em busca de salvação e, em vida, nobilitação social. A Ordem Terceira de São Francisco de Mariana surge em um momento de sedimentação e hierarquização da sociedade que se forjou em meio à corrida do ouro. Com a ausência institucional do clero regular na região, a fundação da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana e suas congêneres nas Minas ocorrem por iniciativa dos leigos, que buscam sua legitimação no Convento Franciscano do Rio de Janeiro. Mais que apontar as “elites” no quadro das Ordens Terceiras, acreditamos ser importante explicitar o significado deste termo naquele contexto, questão que a investigação da trajetória de seus membros e da sua administração pode elucidar.

A fundação da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM)

Para reconstruir os termos em que a fundação da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM) foi possível, cotejaremos os relatos de alguns historiadores – Salomão de

²²¹ CAMPOS, Adalgisa Arantes; FRANCO, Renato. *Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras*. REVISTA TEMPO. Rio de Janeiro: n. 17. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A pompa fúnebre na Capitania de Minas*. REVISTA DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA DA FAFICH. Belo Horizonte: UFMG, 1987. n. 4. p.1-24. CAMPOS, Adalgisa. *A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro*. ANAIS DO X ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA – MINAS UM BALANÇO HISTORIOGRÁFICO – ANPUH. Mariana: UFOP, 1996. p.111-122. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: O culto a São Miguel e Almas*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1994.

²²²SILVEIRA, Marco Antônio. *O universo do indistinto*. Estado e sociedade nas Minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1997.

Vasconcellos, Zoroastro Passos e o cônego Raimundo Trindade²²³ – com os atos indicados no Livro de Termos da Ordem (9/8/1758 – 28/8/1870), também citado no estudo de Quites²²⁴ a respeito dos “modos de vestir os santos” nas Ordens Terceiras da América portuguesa.

Cristiano Oliveira, em trabalho de mestrado sobre a Ordem Secular Franciscana de Vila Rica, ressalta a importância da Carta Patente, de 28 de outubro de 1745²²⁵, para o surgimento do primeiro instituto terciário franciscano nas Minas. No documento, o frei Antônio da Conceição, então regente da Província da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, concede ao frei Antônio de Santa Maria uma dupla tarefa: resgatar os religiosos franciscanos apóstatas da região e trazê-los de volta ao seio do convento, assim como também professar e instruir os irmãos noviços, fundando ali uma Ordem Terceira Franciscana. O frei Antônio de Santa Maria foi o primeiro comissário visitador das Ordens Terceiras das Minas. Percebe-se na carta que era a existência de irmãos terceiros professos residentes na região a demanda necessária para que fosse fundado um braço secular da família franciscana. A presença destes precede, portanto, a intenção pastoral dos religiosos. É em Vila Rica que surge o primeiro sodalício desse tipo nas Minas, em 1746, e Trindade narra que *pediram* a fundação da Ordem Terceira, principalmente, os irmãos terceiros oriundos da congregação do Rio de Janeiro. O objetivo era garantir, nas Minas, acesso aos serviços espirituais e ao amparo secular oriundos de suas patentes. E demarcar lugar no horizonte confrarial local. Oliveira conclui que

[...] dessa forma verifica-se que a fundação de uma ordem terceira nas Minas aconteceu através de uma requisição de membros já professos que se mudaram para a região das Minas e estavam, por isso, impossibilitados de frequentar a Ordem.²²⁶

Em Sabará, Zoroastro Passos, estudioso da Ordem Terceira do Carmo (OTC), relata o mesmo movimento de fundação. Ele destaca a demanda gerada por um grande número de irmãos professos em outras ordens que queriam Capelas e privilégios próprios. Tal fato causou discórdia entre os irmãos terceiros do Carmo de Vila Rica, que viam com relutância a perda de tantos irmãos e anuais para o novo sodalício fundado em Sabará. O autor explica que

²²³ VASCONCELLOS, Salomão de. *Mariana e seus templos*. Belo Horizonte: Gráfica Queiroz Breyner, 1938; e TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. Publicação nº 13.

²²⁴ QUITES, Maria Regina Emery. *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre ordens terceiras franciscanas no Brasil*. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 2006.

²²⁵ Carta Patente de 28 de outubro de 1745. Arquivo Histórico da Casa dos Contos (AHCC). Fundo documental da Paróquia de Antônio Dias. Volume 513, microfilme, rolo 77, fotogramas 475/476.

²²⁶ SOUZA, Cristiano Oliveira de. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 48.

[...] havia, pelos meados do século XVIII, na Comarca de Sabará, número considerável de irmãos do Carmo filiados à Ordem 3ª de Vila Rica que ansiavam por se constituírem em Ordem autônoma, com sua igreja, seu culto a Nossa Senhora do Carmo e seus privilégios. [...] A Ordem de Vila Rica, que não queria desfalcar de número tão elevado de terceiros, procurava – por todos os meios ao seu alcance – impedir que se consumasse o desejo ardente dos irmãos do Carmo da Vila Real de Sabará e sua Comarca.²²⁷

Os irmãos de Vila Rica alegavam ter um breve que proibia a fundação de nova Ordem a menos de 60 milhas de distância. Em 1761, porém, esses irmãos terceiros carmelitas de Sabará adquiriram autorização do comissário visitador carmelita frei José de Jesus Maria, oriundo da Província do Rio de Janeiro, para reunirem-se em Ordem autônoma. Também no caso da OTC de Sabará parece ter pesado, e muito, a demanda dos irmãos professos em Capelas terciárias de outras regiões e que gostariam de reunir-se em uma Ordem autônoma naquela vila.

Consta que em Mariana havia muitos irmãos terceiros filiados à OTSF de Vila Rica e que estes solicitaram ao comissário visitador frei Manoel do Livramento, em 1758, permissão para se reunir em sua própria localidade, na cidade de Mariana. Deferido o pedido, Dom Frei Manoel da Cruz, bispo diocesano, confirmou o ato em 21 de julho de 1758. Quites transcreve o trecho no Livro de Termos da Ordem referente à patente de fundação da OTSFM, que data de 9 de agosto do mesmo ano: “[...] pelas presentes letras patentes fundamos e novamente criamos, na Capela de Santana desta cidade, uma nova Congregação da Venerável Ordem Terceira.”²²⁸ Essa patente foi confirmada pelo frei Francisco da Purificação, provincial dos franciscanos, em 6 de novembro de 1758.²²⁹

Em Mariana, a fundação da OTSF foi motivo de discórdia entre os terceiros seráficos marianenses e vilarriquenhos.²³⁰ O cônego Raimundo Trindade cita, em sua obra sobre a Ordem Terceira de São Francisco de Assis em Vila Rica, a insatisfação da Mesa Administrativa diante da atitude de frei Manoel do Livramento, que permitiu a fundação de uma nova agremiação na vizinha cidade de Mariana. Neste caso, a distância entre as localidades, menor que uma légua e meia, não justificava, na visão dos vilariquenhos, a construção de uma nova instituição na cidade episcopal. Quais ganhos, portanto, teriam os irmãos marianenses na criação de uma OT própria visto situarem-se em uma localidade

²²⁷ PASSOS, Zoroastro. *Em torno da história de Sabará*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1940. p. 11.

²²⁸ Livro de Termos da Ordem Terceira da Penitência de Mariana, de 9/8/1758 a 28/8/1880, f. 1, 2 e 3, pertencente ao arquivo da OTSFM. Citado por QUITES, Maria Regina Emery. *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre Ordens terceiras franciscanas no Brasil*. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 2006. P. 148.

²²⁹ VASCONCELLOS, Salomão de. *Mariana e seus templos*. Belo Horizonte: Gráfica Queiroz Breyner, 1938, p. 29.

²³⁰ Tratamos do assunto no item “Estatutos” e cap. 4.

próxima a uma agremiação deste tipo? As questões sociais postas no caso não podem, entendemos, ser negligenciadas. Uma OT autônoma na cidade, com Mesa Administrativa e capela próprias permitiria aos marianenses operacionalizar a devoção e as insígnias seráficas de acordo com seus interesses. Uma nova OT implicava a formação de uma nova Mesa Administrativa e, assim, a elite marianense podia alocar-se em seus ofícios que, por sua visibilidade, denotavam prestígio social. Em suma, uma nova OT em Mariana permitiria à elite local distinguir-se socialmente por intermédio de sua administração.

Trindade relata que, de posse da patente expedida pelos religiosos do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro – que lhe conferia o comissariado de todas as Ordens Terceiras em Minas –, o frei Manoel do Livramento demorou-se a apresentá-la aos irmãos terceiros de Vila Rica, posto que já tinha a intenção de fundar uma nova Ordem na cidade episcopal e sabia da relutância que haveria entre os terceiros de Vila Rica.

O astuto religioso precisava estabelecer a Ordem Terceira na cidade episcopal e, antes de realizar e consolidar essa fundação, que, bem o sabia, iria revoltar supremamente a família seráfica de Vila Rica, não lhe convinha apresentar-se ali, onde possivelmente se prenderia com relações que viriam porventura anular os seus planos e prejudicar a sua tranquilidade.²³¹

O comissário visitador frei Manoel do Livramento²³², personagem central na fundação da Ordem marianense, é caracterizado por Trindade como um franciscano que vivia nas Minas alheio aos alvarás que proibiam a sua estada na região. Ele garantiria sua permanência nessas terras por meio da influência de sua família e da complacência de seus prelados superiores, que sempre lhe delegavam alguma tarefa que justificasse a sua ausência no mosteiro. Na Fazenda Gualacho do Sul – na freguesia do Sumidouro, pertencente a Mariana – vivia o frade, sob a proteção de seu sobrinho Antônio José Ferreira da Cunha Muniz e seu cunhado, familiar do Santo Ofício e cavaleiro da Ordem de Cristo, Capitão José Ferreira Pinto.²³³

²³¹ TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951. P. 52.

²³² TRINDADE cita que “[...] por patente de 15 de novembro de 1757, passada no Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro e assinada por frei Francisco da Purificação, ministro provincial, foi frei Manoel do Livramento investido nas funções de comissário visitador, com pleno poder sobre todos os comissários da Ordem Terceira em Minas”. TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. p. 172.

²³³ Aldair Rodrigues nos cedeu gentilmente informações sobre o Capitão José Ferreira Pinto, obtidas por meio de seu processo de habilitação à Familiatura. Pinto era natural do Porto, residia no Sumidouro, onde vivia “de seus contratos” e era casado com Maria Alves da Cunha, irmã do Frei Manoel do Livramento, comissário das Ordens em Minas e fundador da OTSFM. Ao que consta, o frei e sua irmã eram naturais de Santos e tinham outros dois irmãos religiosos: um da Companhia de Jesus e outro também frade franciscano. O pai de ambos era português e vivia seu comércio na Vila de Santos. Eram o frade e sua irmã, pois, a segunda geração de migrantes reinóis e

Trindade sugere que a ligação do comissário visitador com homens importantes de Mariana pesou no deferimento da proposta de criar, na cidade episcopal, uma Ordem Terceira de São Francisco autônoma. Segundo Trindade,

[...] para essa fundação teria sido (o Frei Manoel do Livramento) solicitado com vigorosos empenhos: viera do Sumidouro, onde vivia o frade, o primeiro ministro da ordem, o guarda-mor José da Silva Pontes, um dos potentados da época na região do Carmo; fora um sobrinho diocesano, o padre Luciano Pereira da Costa, o seu primeiro comissário.²³⁴

Ou seja, temos indícios de que a fundação desses sodalícios nas Minas parece responder mais a questões *sociais* do que *religiosas*. Os prelados regulares detinham a incumbência e o privilégio de fundar canonicamente as filiais seculares de suas ordens. Porém, ressaltamos que a iniciativa parece ter surgido mais de uma demanda social e política do que devocional. A disputa por irmãos entre o sodalício de Vila Rica e os de outras freguesias parece demonstrar que a intenção desses irmãos era preservar o privilégio e a exclusividade de ter uma filial autônoma dessa confraria apenas em Vila Rica. Entretanto, as demais vilas e freguesias demandavam os privilégios seculares e espirituais oriundos da fundação de uma Ordem Secular Franciscana autônoma.

Quando atentamos para a cronologia de fundação desses sodalícios nas Minas – entre as décadas de 40 e 60 do século XVIII –, a vinculação entre as condições socioeconômicas e o surgimento desses institutos na região fica mais evidente. Os anos de 1740-1760 vislumbraram o acirramento das clivagens sociais após os primeiros anos de povoação. À medida que os anos se passavam, a sociedade se assentava e enraizava o ordenamento social português do Antigo Regime.²³⁵

Como explicar a fundação desses institutos terciários em Minas Gerais? Não havia, na região, ordens regulares. O que explica a fundação de duas ordens terceiras tão próximas como a de Vila Rica e Mariana? A intencionalidade dos frades e sua política interna não podem ser desprezadas. Afinal eram eles quem fundavam e garantiam legitimidade jurídica para o funcionamento dessas instituições. Mas a configuração socioeconômica é importante

suas trajetórias envolviam táticas de reprodução enquanto elite: Maria Alves da Cunha era casada com um próspero comerciante português e, seus irmãos, religiosos regulares. ANTT, Habilitações do Santo Ofício, mç. 52, doc. 824.

²³⁴ TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da Ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951. p. 52.

²³⁵ SOUZA, Laura. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. Ver, sobretudo, ocap. 4. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Ver também HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metais e Pedras Preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. p. 259-310.

na dinâmica e não pode ser negligenciada. Acreditamos que todo tipo de generalização é perigosa. O fenômeno confrarial leigo, sobretudo o caso das Ordens terceiras, deve ser analisado caso a caso, pois é justamente na capacidade de adaptação a contextos específicos que reside a riqueza de seu valor como objeto analítico. Creditar exclusivamente a estratégias dos frades a criação das ordens terceiras é ignorar a capacidade dos leigos de agir. Acreditamos, então, em dois pressupostos: a exigência de condições socioeconômicas – até porque professar o hábito de irmão terceiro exigia boas condições financeiras e sociais; e a disposição dos religiosos em fazê-lo já que detinham esse monopólio, o que, evidentemente, deve responder a seus critérios e projetos missionários²³⁶. Seus rígidos critérios de seleção, seus anuais e escolas avultados, sua ligação com as tradicionais ordens religiosas proibidas em Minas, o compartilhamento de indulgências especiais, a precedência em procissões e festejos religiosos – são questões que, em uma sociedade marcadamente religiosa e em processo de hierarquização, atraíam sujeitos em processo de arrivismo social que davam a estes diferenciais postos pelo hábito de irmão terceiro um valor importante e nobilitante.

No caso Marianense, parece haver essa confluência de interesses entre leigos e religiosos. Acreditamos que desentendimentos e insubordinação dos terceiros de Vila Rica, com relação à aprovação de seus estatutos, podem ter contribuído para a deliberação dos frades acerca da ereção da OT em Mariana. Assim, a OT em Mariana contribuía para descentralizar o controle da devoção franciscana até então monopolizada na região pelos irmãos terceiros de Vila Rica e enfraquece-los politicamente²³⁷. Por sua vez, a fundação da agremiação em Mariana garantia à elite local a oportunidade de ocupar postos nobilitantes e diferenciar-se socialmente. Era neste imbricado contexto que a OTSFM foi fundada e adquire sentido.

O principal documento legal que norteava o funcionamento das Ordens terceiras eram seus estatutos. Em geral no ato da fundação os frades, com base na tradicional *Regra* dos franciscanos, estipulavam algumas diretrizes gerais que, caso fosse necessário, eram reelaboradas e adaptadas pelos irmãos terceiros ao contexto local. Se assim o fosse feito, estes novos estatutos deveriam ser “confirmados” pelos frades para que se tornassem válidos. Esse processo, e sobretudo, suas particularidades em cada contexto, nos permite uma aproximação

²³⁶ Ou mesmo interesses pessoais, como o apontado por Trindade e sublinhado aqui acerca das relações familiares do frei Manoel do Livramento com importantes potentados de Mariana, fator que deve ter pesado na decisão de criar, na cidade episcopal, uma nova Ordem Terceira.

²³⁷ A OTSF de Vila Rica, como veremos, teve problemas para aprovar seus Estatutos junto aos prelados franciscanos do Convento de Santo Antônio, o que indica que as relações entre os terceiros de Vila Rica e os frades não eram as melhores naquele momento (década de 1750). Esse imbricado contexto político pode ter influenciado também a fundação da OT em Mariana, pois o ato enfraquecia na região o poder da instituição vilariquenha. O ato responderia, assim, à política dos frades para a administração de suas Ordens Terceiras nas Minas. Ver cap. 2: “Estatutos”.

com as condições sociais e políticas em que foram fundadas e atuavam as OTSF em Minas e, principalmente neste em Mariana. As diferenças entre o processo de confirmação dos estatutos entre Vila Rica e Mariana confirma nossa hipótese de que houve, para a fundação da OTSFM, a coadunação de interesses entre os religiosos do Convento de Santo Antônio no Rio de Janeiro e os atores sociais locais.

Os Estatutos

Os Estatutos regiam legalmente as Ordens Terceiras de São Francisco. Em geral, os Estatutos das Ordens Terceiras de São Francisco do Império português foram elaborados tendo como referência a *Regra* aprovada pelo papa Nicolau em 1289 e os Estatutos gerais elaborados em 1675 e aprovados por Nicolau IV em 1686. Esses documentos são referência para a elaboração dos estatutos locais que adquiriam contornos específicos impostos pela diversidade social e demográfica do vasto território português.²³⁸ Em geral, no ato canônico de fundação desses institutos, os religiosos estabeleciam no Livro de Termos alguns parágrafos cujas determinações tinham como referência os documentos supracitados. Posteriormente, cabia aos irmãos terceiros, se assim o desejassem, substituí-los por estatutos próprios, mais completos e específicos, que deveriam ser confirmados pelos respectivos prelados regulares. Encontramos diferenças nesse processo entre os casos de Rio de Janeiro, São Paulo, Ouro Preto e Mariana. No Rio de Janeiro e em São Paulo, onde os irmãos terceiros eram atendidos diretamente pelos religiosos, a elaboração de Estatutos próprios encontrou resistência entre os frades que, graças às suas prerrogativas, barraram o intento dos irmãos terceiros. Em Vila Rica e Mariana, distantes dos conventos, as Ordens Terceiras conseguiram maior autonomia nesse aspecto e elaboraram Estatutos próprios, conseguindo *a posteriori*, confirmação de seus prelados, ainda que por caminhos distintos.

Os irmãos da OTSF do Rio de Janeiro, primeira instituição desse tipo na América portuguesa, foram regidos pelas determinações impostas pelos religiosos franciscanos do Convento de Santo Antônio, sob cuja tutela se congregaram. Eram dez parágrafos que se basearam nos Estatutos gerais confirmados pelo pontífice Nicolau IV em 1686. Eles versavam sobre aspectos gerais como os critérios de recrutamento dos irmãos, o número de missas a que tinham direito, valores de esmolas e normas relativas ao culto, procissões e demais eventos públicos. No século XVIII, os irmãos terceiros fluminenses teriam elaborado novos Estatutos para substituir o então vigente, que fora produzido de modo centralizado pelos frades

²³⁸ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 130.

menores. O documento, todavia, não alcançou aprovação, sendo os terceiros fluminenses regidos durante o século XVIII pelas determinações estabelecidas pelos frades franciscanos. Para Martins, as tentativas dos membros da OTSF do Rio de Janeiro no sentido de buscar autonomia eram fragilizadas pela ideia de interdependência presente na metáfora do “Corpo Místico” formado entre religiosos e leigos, defendida pelos frades. Alterar os Estatutos ou alterar a disposição arquitetônica do templo, por exemplo, encontrava entre os religiosos forte resistência.²³⁹

Na OTSF de São Paulo aconteceu um processo semelhante. Segundo Juliana Moraes, a instituição foi, durante todo o século XVIII, regida por dez parágrafos que teriam, inclusive, sido inspirados na normatização adotada pelos terceiros fluminenses. Estes teriam sido apenas complementados por outros relativos às finanças e obrigações religiosas em 1734 e 1775.²⁴⁰ A OTSF de São Paulo não teve, durante todo o século XVIII, Estatutos próprios. Segundo Moraes, “as situações divergentes evidenciam que as Ordens seculares atuavam, em relação à hierarquia franciscana, de acordo com a sua capacidade de mobilizar recursos humanos e financeiros para adquirir sua independência.”²⁴¹

Em Vila Rica, as normas primárias instituídas no ato da fundação do sodalício foram objeto de atualização por parte dos irmãos terceiros locais em 1758, não por acaso o mesmo ano da fundação da OTSFM. Os irmãos teriam elaborado Estatutos próprios tendo como base o documento apresentado pelos terceiros fluminenses – e reprovados anos antes. Do mesmo modo, a OTSF de Vila Rica não alcançou, no Convento de Santo Antônio, sua confirmação. Dispostos a ter Estatutos apropriados às condições locais e seus interesses, os irmãos de Vila Rica recorreram, então, diretamente ao comissário-geral dos franciscanos em Madri, onde conseguiram, com a inclusão de nove capítulos aos 20 anteriormente apresentados, a confirmação de seus Estatutos em 1760.²⁴² A distância geográfica entre Vila Rica e o Convento de Santo Antônio, assim como o entendimento do imbricado circuito hierárquico e de poder existente nas relações institucionais entre as partes, animou os irmãos a procurar uma instância superior, neste caso em Madri, para ter os seus interesses atendidos. Esse

²³⁹ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. Martins mostra como a arquitetura do templo dos terceiros era marcada pela dependência canônica destes aos frades regulares e a resistência destes em abrir mão da prerrogativa de prelados dos irmãos. Outros conflitos entre as partes são explicitados, principalmente no cap. 4: “Privilégio e autonomia no Antigo Regime: As desordens no interior do corpo místico”. p. 429-467.

²⁴⁰ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 368-376.

²⁴¹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 382.

²⁴² TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da Ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951. Ver segunda parte, cap. 1. OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 55.

“desrespeito hierárquico” pode, entendemos, ter abalado as relações entre os frades fluminenses e os irmãos terceiros de Vila Rica.

A mobilização em torno da aprovação de Estatutos próprios evidencia as diferentes facetas que a relação entre irmãos terceiros e religiosos franciscanos podia adquirir. Não há dúvida, todavia, de que os religiosos usavam suas prerrogativas para controlar essas instituições exercendo um papel centralizador em sua ação e desenvolvimento. Pode-se conjecturar que, em Minas, o empenho em aprovar Estatutos próprios foi facilitado pela distância geográfica entre suas Capelas e os conventos. Tem-se ali uma relação terceiros/frades distinta da apresentada no Rio de Janeiro e São Paulo, por exemplo. Assim, os terceiros franciscanos de Mariana e Vila Rica gozavam de maior autonomia, expressa na capacidade de organizar seus estatutos de modo a garantir o predomínio de seus interesses e visões sociodevocionais.

Acreditamos que essa insubmissão da OTSF de Vila Rica quanto à reprovação de seus Estatutos tenha contribuído para a tomada de decisão dos frades em fundar, na vizinha Mariana, uma nova filial da OT. Assim, os frades podiam contrabalancear o “jogo de poder” entre os terceiros mineiros e sua prelazia em um território distante como a Capitania das Minas Gerais²⁴³. Diferentemente da OT de Vila Rica, a de Mariana obteve com os frades fluminenses a confirmação de seus Estatutos próprios.

A OTSFM, fundada em 9 de agosto de 1758, como as supracitadas, organizou-se inicialmente com base em determinações estipuladas pelo comissário visitador frei Manuel do Livramento no ato de fundação da instituição – conforme atesta o primeiro termo do Livro de Termos.²⁴⁴ Foram estipuladas naquele dia normas gerais relativas aos serviços oferecidos pela OT, como o acompanhamento fúnebre e a oferta de missas, o valor de esmolas e anuais atinentes aos irmãos terceiros, os preços de hábitos, bentinhos e cordões para venda, a distribuição de missas entre os irmãos clérigos, a propina a ser paga ao reverendo comissário, o dever em dar acompanhamento e sepultura a irmãos terceiros em trânsito munidos de suas patentes, entre outros. A prática adotada foi, portanto, a mesma de outras congêneres coloniais anexas aos conventos.

Em janeiro de 1763, os irmãos de Mariana decidem elaborar Estatutos próprios para a agremiação:

²⁴³ A proximidade das datas (em 1758 os vilarriquenhos não aprovam seus Estatutos e recorrem a Madri; e, no mesmo ano, a OTSFM é fundada) e a posição distinta dos regulares em relação aos Estatutos dos irmãos de Mariana, como veremos, sugerem tal constatação.

²⁴⁴ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 1 – 9/8/1759. “Termo que se faz para o bom governo da nossa Venerável Ordem Terceira da Penitência respectivo aos irmãos vivos e defuntos”.

E logo a nosso Caríssimo Irmão Procurador Geral se fizeram alguns requerimentos em benefício desta Venerável Ordem e bom regime da Nossa Congregação a respeito de se fazerem estatutos próprios para melhor governo dela [...] que se deviam eleger irmãos nossos inteligentes que se encarregassem de fazer a [] dos mesmos para com mais brevidade corrigir esta congregação o melhor acerto se poder governar [...] e para isso foram eleitos o nosso Caríssimo Irmão Miguel Teixeira Guimarães, que no pretérito ano findou o lugar de ministro, O nosso Caríssimo irmão Thomas José de Oliveira que atualmente serve de Procurador Geral, o Nosso Caríssimo Irmão Francisco Soares Bernardes os quais escreverá este definitório para que mais ansiosamente aceitem a execução de tão precisa e necessária diligencia.²⁴⁵

As justificativas utilizadas na ocasião foram “pelo bom regime da nossa congregação” e “para melhor governo dela” ou ainda “para com melhor acerto se poder governar.” Sem dúvida, as lacônicas normas imputadas pelos frades no regime inicial da instituição davam margem para desvios administrativos e de conduta. Todavia, o detalhamento estatutário permitia imprimir na instituição as premissas sociais e devocionais compartilhadas pelo grupo, fortalecendo-as. Destacam-se também os irmãos escolhidos para essa tarefa, os quais foram figuras centrais na administração da OT durante todo o século XVIII. Como veremos posteriormente, Miguel Teixeira Guimarães, de origem reinol, era um importante homem de negócio na região e Francisco Soares Bernardes um clérigo que migrara para a América portuguesa com apenas 12 anos, habilitando-se ao sacerdócio no Seminário da Boa Morte de Mariana, onde posteriormente ocupou também o cargo de cônego na Catedral da Sé de Mariana. São sujeitos em mobilidade colonial, em processo de ascensão econômica e arrivismo social. A deferência às letras buscava aproximação com o mundo erudito que, em terras onde não havia uma nobreza da terra, nobilitava a quem dela dispunha.

Quase um ano depois, em dezembro de 1763,

[...] se determinou que no dia quinze do presente mês se achasse presente toda Mesa para se conferirem os Estatutos que a Mesa passada mandou se fizesse [...].²⁴⁶ Não há no Livro de Termos infelizmente o registro referente ao momento da aprovação do Estatuto pela Mesa nessa reunião. A próxima notícia sobre esse tema é o da aprovação do texto junto ao frei Ignácio da Graça, ministro provincial da nossa província do Rio de Janeiro no ano de 1765.²⁴⁷

Diferentemente da OTSF de Vila Rica, os irmãos terceiros de Mariana encontraram respaldo e confirmação de seus Estatutos com os prelados imediatamente superiores, notadamente o Convento de Santo Antônio.

²⁴⁵ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 61 – 9/1/1763. “Termo que se faz de várias determinações que se acordaram em Mesa de 9/1/1763”.

²⁴⁶ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 77 – 3/12/1763. “*Determinação da Mesa de 3 de dez. de 1763, em que se assentou por votos uniformes que se não fizessem mais funções com missa cantada caso de [plural] nesta Capela*”.

²⁴⁷ Anexada ao documento original depositado no Museu Histórico da Arquidiocese de Mariana. Há ainda uma transcrição do Estatuto elaborada no ano de 1957 por Maria das Dores Moraes Almeida, depositada na Casa Setecentista de Mariana.

O Estatuto da OTSFM tem 41 capítulos e explicita em pormenores todos os aspectos da vida confrarial – desde as dinâmicas de filiação de irmãos, direitos e deveres, ofícios litúrgicos, acompanhamento funeral, esmolas e anuais, funções administrativas, conduta dos irmãos, entre outros itens. É bem mais detalhado do que o utilizado em Vila Rica – com 29 capítulos – e/ou ainda as normas gerais adotadas em São Paulo e no Rio de Janeiro no mesmo período. Como sua principal característica era buscar adequação ao contexto social local, sua análise é de suma importância para o entendimento sobre quem eram os irmãos terceiros e quais os sentidos que atribuíam à filiação naquela instituição. Esta análise é o tema do próximo capítulo.

2. A OTSFM: aparato administrativo e enraizamento social

Conforme discutido até este momento, era no nível da organização do mando e do poder local que professar o hábito da OTSFM adquiria sentido social. Junto a outros critérios de distinção, o membro da OT, por intermédio da relevância da vida confrarial em Minas, podia posicionar-se nas hierarquias que se forjavam naquele momento em um lugar ascendente e positivo. Situados no topo das hierarquias sociais, os membros da OTSFM deveriam legitimar certos critérios sociais nobilitantes. Com o propósito de desvendar os estatutos sociais construídos e compartilhados por estes sujeitos, estudaremos a organização institucional da OTSFM. Entendendo que são os homens os responsáveis pela instituição, é possível afirmar que aspectos do imaginário social do grupo se plasmavam na organização administrativa do sodalício – tudo reforçado pela elaboração e aprovação de seus Estatutos próprios. Desse modo, abordamos neste capítulo as conexões sociais da OTSF com a cidade de Mariana por intermédio da sua arquitetura administrativa nos setecentos. As formas como se organizava, recrutava seus membros e administrava suas finanças são aqui analisadas, de modo a ressaltar a aproximação com o imaginário social dos seus dirigentes - estes, migrantes portugueses em contato com o mundo escravista e miscigenado da América portuguesa.

Começamos pelas determinações relativas às “qualidades” necessárias aos que desejassem professar o hábito.

Recrutamento de irmãos

Os requisitos expressos no Estatuto para a profissão na OTSFM eram rígidos tanto na exigência financeira – com anuais e esmolas altas –, quanto na limpeza de vida e costumes. Em teoria, eram essas as duas principais “qualidades” endossadas pelo grupo como requisitos. O capítulo 24 do documento, intitulado *Das pessoas que devem ser admitidas a esta nossa Ordem e a forma em que devem ser*, defende claramente o impedimento de candidatos que não fossem puros de sangue – isto é, com ascendência moura, judia ou negra –; que não tivessem boa fama de costumes e vida – isentos de concubinato, vício em jogos e/ou bebidas; que tivessem ascendência de cristão-novo ou já condenados pela justiça comum e/ou eclesiástica; e que não possuíssem bens para em comodidade se sustentar. De acordo com o Estatuto,

[...] da pureza de sangue e costumes depende em primeiro lugar a estabilidade e esplendor desta Venerável Ordem e determinamos seguir em tudo a forma das

Religiões Seráficas, que procuram para ornato de suas congregações sujeitos em que concorram não só a limpeza de sangue mas também a vida e costumes deles [...].²⁴⁸

O referido capítulo é composto por catorze parágrafos em que são descritos todos os procedimentos necessários à inserção de um novo membro na Ordem. Uma análise desses critérios de seleção permite constatar que a OTSFM era uma congregação fortemente hierarquizada, na qual predominava uma concepção de sociedade norteada pelas práticas do Antigo Regime português – notadamente, a limpeza de sangue em primeiro lugar e, em seguida, a de ofício – e pela valorização da posse de fortunas amealhadas nos negócios ultramarinos.

Segundo o documento, o pretendente ao hábito de terceiro franciscano deveria fazer petição à mesa indicando três irmãos que

[...]possam debaixo de juramento afirmar as qualidades do pretendente [...] e não havendo na Mesa as ditas pessoas, que a esta informem, o irmão secretário mandará a petição em carta fechada com os interrogatórios que nesses Estatutos determinamos ao nosso irmão presidente a quem tocar, para este tirar o informe por testemunhas debaixo de juramento, em segredo, e fechada a informação, arremeterá a Mesa com a petição para que a vista dela se defira [...].²⁴⁹

Dizem, ainda, os Estatutos que

[...]nos mesmos interrogatórios se perguntará juntamente se o pretendente é de procedimento honesto e se exercita algum ofício vil da República, ou a qualidade da pessoa com que for casado, e nesta forma se farão as informações dos entrantes da qual não poderá ser algum escuso, só se for sacerdote, cavaleiro do hábito ou familiar do Santo Ofício.²⁵⁰

A atenção dada nos interrogatórios a vida e costumes dos candidatos é notória e aparece várias vezes no documento. Porém, chamam a atenção as exceções feitas aos sacerdotes, cavaleiros e familiares do Santo Ofício no rígido processo de recrutamento dos irmãos terceiros. A mesma dispensa era praticada na OTSF de Vila Rica, com a inclusão neste rol de candidatos de “conhecida qualidade por seu estado ou pessoa”.²⁵¹ O mesmo não se

²⁴⁸ AHCSM. Estatutos municipais da Ordem Terceira do Serafim Humano o Glorioso Patriarca São Francisco da Cidade de Mariana. Cap. 24.

²⁴⁹ AHCSM. Estatutos municipais da Ordem Terceira do Serafim Humano o Glorioso Patriarca São Francisco da Cidade de Mariana. Cap. 24, parágrafo 1.

²⁵⁰ AHCSM. Estatutos municipais da Ordem Terceira do Serafim Humano o Glorioso Patriarca São Francisco da Cidade de Mariana. Cap. 24, parágrafo 4. O mesmo se aplica à OT do Porto. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 84.

²⁵¹ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 60.

observa, todavia, em Ordens Terceiras Franciscanas de outras regiões, como Rio de Janeiro, São Paulo e Braga²⁵², o que reforça nossa hipótese sobre a maior relevância social dessas instituições em Minas.

O hábito de uma Ordem Militar exigia a comprovação de serviços prestados à Coroa e, por isso, era de difícil obtenção. Ostentar esse título garantia acesso aos estratos superiores do poder imperial e dava a seu portador um atestado de pureza de sangue, ofício e costumes.²⁵³ Ter entre os irmãos cavaleiros professos nas Ordens Militares portuguesas contribuía inclusive para a consolidação da importância da OTSFM em relação às outras irmandades e confrarias locais.

Algo semelhante ocorre quando tratamos do processo de inserção no sacerdócio ou a titularidade de familiar do Santo Ofício. No caso do sacerdócio, o impedimento poderia ainda ser transposto com a obtenção de uma dispensa – o que não garantia a “boa” procedência étnica dos candidatos. Mas, em geral, são títulos que exigem um atestado de *pureza de sangue*, sobretudo aqueles selecionados para a familiatura. Aldair Rodrigues, em seu estudo sobre o tema, destaca que

O título de agente do Santo Ofício era utilizado pelos Familiares nas habilitações como uma prova de limpeza de sangue para entrarem em outras instituições. No contexto em análise, havia uma espécie de “corporativismo” entre as instituições que adotavam o critério do “sangue puro”.²⁵⁴

Essas dispensas guardam ainda relação com os interesses dos dirigentes da OT. Basta notar que Miguel Teixeira Guimarães, um dos redatores do documento, era familiar do Santo Ofício. O outro redator, Francisco Soares Bernardes, era um clérigo de carreira na região, com formação no Seminário da Boa Morte, em Mariana, e titular da Catedral da Sé como cônego. Exerceu posteriormente o comissariado da Ordem por mais de trinta anos. Em Minas, a pertença a grupos cujo recrutamento operava-se com base na “limpeza de sangue” era valorizada na década de 1760 e compartilhada nos espaços de poder da região.

Aos candidatos que deveriam ser investigados, o Estatuto determinava quais as questões a ser impetradas na admissão de irmãos. Trata-se de um interrogatório que deveria

²⁵² MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 133-137. MORAES, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 111-112.

²⁵³ Para saber mais sobre a nobilitação, sobretudo nas ordens militares, ver OLIVAL, Fernanda. *As ordens militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001; e SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Unesp, 2005.

²⁵⁴ RODRIGUES, Aldair. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. p. 115

ser anexado às petições dos candidatos a irmão. São seis questões que, pelo seu potencial analítico, serão discutidas aqui uma a uma.²⁵⁵

O primeiro item versa sobre a pureza de sangue dos pretendentes e manda inquirir “se é branco legítimo, sem fama ou rumor de judeu, mouro ou mulato, carijó ou outra infecta nação, e o mesmo se praticará com a mulher sendo casado.” Já o item dois pede que se investigue “se o pretendente foi já penitenciado pelo Santo Ofício por alguma culpa ou seus Pais, e se foram julgados por suspeitos na Fé.”

A inserção do termo mulato e carijó é digna de nota e explícita como o conceito de “limpeza de sangue” se adequava ao contexto demográfico local. Em Vila Rica, igualmente, o recrutamento de irmãos era vetado não só a judeus, mouros e hereges, como também a mulatos e cabras.²⁵⁶ A OTSF do Rio de Janeiro e a OTSF de São Paulo, ao contrário, não especificam em seus Estatutos o veto a esses grupos. Martins pondera que a ausência escrita desses impedimentos deve-se ao enraizamento das clivagens sociais locais que tornaria essa restrição implícita.²⁵⁷ Não escrevem, mas a adotam, pensa o autor. São Paulo e Rio de Janeiro não registraram, segundo seus pesquisadores, a presença de negros e mulatos entre os confrades durante todo o século XVIII. No Reino, em Braga, não há o registro do termo “mulato” nas cláusulas impeditivas²⁵⁸, mas a interdição fazia-se na prática, como demonstra Moraes, ao estudar o “Livro do Segredo”²⁵⁹ desses irmãos. Ela cita o caso do mulato Bento da Rocha, recusado em 1727, que, além do impedimento posto pela cor, era afamado como alcoviteiro.²⁶⁰

Em Minas, o contexto social impõe uma interdição mais clara e objetiva. Em meados do século XVIII, a região ainda buscava estabelecer clivagens sociais mais explícitas:

As Minas eram uma sociedade que se pretendia estamental. Embora a palavra, a honra e toda uma simbologia correspondente servissem como referenciais de estratificação, o quadro de aluvionismo social, trespassado pelo reconhecimento da

²⁵⁵ AHCSM. Estatutos municipais da Ordem Terceira do Serafim Humano o Glorioso Patriarca São Francisco da Cidade de Mariana. Cap. 24. Interrogatórios.

²⁵⁶ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas* (século XVIII). Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 60.

²⁵⁷ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 137.

²⁵⁸ Faz-se referência aos cristãos velhos e à “limpeza de sangue” de modo geral. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 112.

²⁵⁹ Livro em que eram registrados os candidatos preteridos ao hábito de irmão terceiro. Sistematizava os resultados da investigação de vida e costumes ocorrida em virtude da candidatura. Como o próprio nome sugere, a causa do impedimento era uma informação sigilosa e secreta. Há em Mariana a menção à existência desse Livro no Estatuto, mas não foi possível localizá-lo.

²⁶⁰ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 113.

escravidão como um valor, forjava incontáveis rearranjos cotidianos, fazendo da identidade social um processo complexo e dinâmico.²⁶¹

No caso mineiro, ao que parece, era preciso explicitar a restrição e atuar diligentemente para que fosse cumprida. Em meados do século XVIII, a sociedade se miscigenava e era necessário garantir espaços de sociabilidade cuja *pureza de sangue* pudesse funcionar como uma qualidade distintiva. Ocupada majoritariamente por reinóis, conforme demonstraremos, esses impedimentos étnicos garantiam proeminência social aos brancos portugueses.

Além da pureza étnica, vigiava-se a conduta social dos candidatos. Assim, os itens três e quatro do interrogatório investigavam a vida e os costumes dos candidatos ao hábito de terceiro franciscano. Só eram aceitos aqueles que gozassem de boa fama pública, sendo este fator preponderante naquela sociedade calcada na tradição e nos bons costumes. Versam esses itens sobre a necessidade de inquirir se o pretendente “foi penitenciado pelo Juízo geral pelo crime de ladrão, e matador ou se por isso foi enforcado em estátua” e “se o pretendente é de boa vida, e costumes, ou se é constituído em alguns vícios de lascívia, bêbado, jogador público, ou da casa de jogo público ou vai por ofício a ela.” Garantir a boa reputação dos irmãos terceiros era essencial para potencializar seu caráter distintivo, depurado, diferenciado.

Outra qualidade exigida dizia respeito à vida financeira dos postulantes ao hábito. Os itens cinco e seis inquiriam se o candidato tinha com o que se sustentar sem que fosse necessário exercer um ofício mecânico. Diz o documento que a Mesa deveria atentar para o fato de o pretendente possuir “bens, ou ofício, com que limpamente se possa sustentar” e “se o pretendente se ocupa em algum ofício de meirinho, ou tem corte de carne, e exercita o matar, esfolar e pesar ao povo.”

Esta questão é posta ao indagar se o candidato tinha

[...]bens de ofício ou agência de que se possa comodamente sustentar. E não as tendo não serão admitidos, exceto as pessoas que forem caixeiros de lojas de fazenda seca, ou molhados, porque estes, ainda que ao presente não tenham, contudo, estão aptos para estabelecer negócio de que se possam sustentar, contanto que neles concorram os mais requisitos.²⁶²

A determinação tinha relação com a ideia de “defeito mecânico” que vigorava em Portugal desde meados do século XVI, onde se relacionava essencialmente com a incompatibilidade do exercício do espírito público, apanágio da alta nobreza, para aqueles que trabalhavam em ofícios que exigiam esforço físico. Assim, ao homem “limpo de mãos” era

²⁶¹ SILVEIRA, Marco Antônio. *O universo do indistinto*. Estado e sociedade nas Minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 169.

²⁶² AHCSM. Estatutos municipais da Ordem Terceira do Serafim Humano o Glorioso Patriarca São Francisco da Cidade de Mariana. Cap. 24, parágrafo 5.

possível exercer competência jurisdicional e administrativa, consideradas nobilitantes, o que era alcançado, na fidalguia, ocupando postos superiores no governo do Reino e ultramar por mercê real. Em uma sociedade como a da América portuguesa, na qual estava presente a mão de obra escrava, o trabalho manual era ainda mais degradante, uma vez que era apanágio dos negros cativos. Era, assim, requisito indispensável àqueles que aspiravam ao hábito de irmão terceiro ter com o que se sustentar sem que fosse necessário “sujar as mãos”. O trecho “que se possa comodamente sustentar” imprime a preferência e a valorização da riqueza como critério de recrutamento dos irmãos.

A recomendação especial ao setor mercantil grafada no interrogatório como “agência” e “caixeiros” é uma especificidade entre todas as OTs estudadas.²⁶³ Denota a presença de comerciantes entre os mesários da instituição e o seu poder decisório na organização do sodalício. Denota também a importância dos homens de negócios na dinâmica econômica e social das Minas. A dispensa aos caixeiros que, por vincular-se ao comércio volante, incorriam na mácula do defeito mecânico²⁶⁴, reforça a ideia de que a OT, para além das questões devocionais, funcionava como espaço de ascensão social. A instituição entendia que os caixeiros podiam ascender economicamente e deixar de exercer a função de caixeiro, tipicamente mecânica, e, por isso, inferior, ao explicitar que “ainda que ao presente não tenham, contudo estão aptos para estabelecer negócio de que se possam sustentar.” No capítulo três, apresentaremos novos dados que corroboram a força dos comerciantes entre os irmãos da OTSFM. Ressaltamos mais uma vez a presença do importante homem de negócios Miguel Teixeira Guimarães na elaboração do texto. Comerciante importante, Guimarães fora caixeiro no início de sua trajetória, o que, do ponto de vista das “qualidades” nobilitantes do Antigo Regime, era considerado degradante.²⁶⁵ A OTSFM adaptou, desse modo, a ideia de “defeito mecânico” ao perfil de seus membros, excluindo da interdição aqueles que tinham

²⁶³ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 62. O autor aponta que no Estatuto da OTSF de Vila Rica a menção feita à renda do candidato ao hábito era: “se tens bens bastantes para poder sustentar-se honestamente”. Não há referência ao trabalho com o comércio.

²⁶⁴ Grifo nosso. BOXER, Charles. *The Golden age of Brazil: 1695-1750*. p. 110. Citado por FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio. A interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 2006. p. 231 e 268.

²⁶⁵ A classe mercantil era eivada de hierarquias. Os negociantes de grosso trato eram aqueles cujas atividades estavam ligadas ao grande comércio portuário e às atividades financeiras; em nível intermediário situavam-se os mercadores que atuavam no varejo local, vendiam a “retalho”, assentados em lojas voltadas ao atendimento do público. As “lojas” eram normalmente dirigidas por homens brancos e proporcionavam grande ascensão econômica. Ter que pesar e medir os produtos comercializados era atividade considerada menos prestigiosa. Abaixo se situavam os mascates, viandantes – ligados ao comércio volante – e os empregados em casas comerciais, como os **caixeiros**. O comércio volante, bem menos prestigioso dado o seu caráter acentuadamente mecânico, era apanágio dos libertos e brancos pobres, com destaque para as negras de tabuleiro (circulavam pelo arraial apenas) e/ou mascates/tratantes (brancos pobres portugueses que circulavam pela Capitania). FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio. A interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. p. 268. CHAVES, Cláudia Maria das Graças. *Perfeitos Negociantes: mercadores nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 1999. p. 44.

“bens de agência” ou os que eram “caixeiros de lojas”. Grupos em ascensão econômica, sobretudo os comerciantes, encontravam na Ordem Terceira um espaço que lhes garantia nobilitação e distinção social local. Esse rigoroso processo de seleção previa ainda

[...] um livro em que se faça assento daquelas pessoas que, procurando nosso santo hábito foram reprovadas por não concorrerem nelas as circunstâncias precisas [...] Porém, sendo de gênero, as não declarará no dito assento, por evitar infâmia ao pretendente, e só sim o fará sendo de vida e costumes porque estes, com o tempo, se mudam, cujo Livro terá no Arquivo em grande segredo [...].²⁶⁶

Importante ressaltar a preocupação com o sigilo quanto à confecção desse livro, assim como a recomendação de que fossem apenas anotados os impedimentos relacionados aos *costumes* e não os impedimentos *de genere*.²⁶⁷ Isto revela a importância que os irmãos atribuíam à *limpeza de sangue* como critério stratificador e a uma boa reputação de origens naquele contexto. Esta lógica mantém relação com os caminhos percorridos pelo sujeito em processo de mobilidade social. É preciso ressaltar que estamos tratando de homens cujas origens não eram fidalgas, ou seja, cuja nobreza e destaque social não constituíam uma herança familiar.²⁶⁸ Assim, a nobilitação passava não apenas pela trajetória de vida do sujeito, mas também pela comprovação de que suas origens eram limpas, isto é, não maculadas por ascendência moura, judaica ou africana. Para a confirmação dessas qualidades, eram convocadas testemunhas que pudessem atestar a sua posse, tornando o prestígio social e a “fama pública” primordiais para aqueles em processo de mobilidade social. Ao investigar a ascendência dos candidatos ao hábito de irmão terceiro, a OTSFM atestava, perante a sociedade, as boas origens étnicas de seus irmãos, o que era muito valorizado.²⁶⁹ Assim, anotar impedimentos relativos à *família* do sujeito e arquivá-los, tornava-se um inconveniente ao candidato que, recusado pela OT, poderia ser afamado como impuro e, por isso, inferior. O

²⁶⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 4. p. 8.

²⁶⁷ Os impedimentos *de genere* eram os ligados à ascendência familiar do candidato e se vinculavam à presença de máculas oriundas da mestiçagem com mouros, judeus, mulatos e carijós.

²⁶⁸ A “nobreza civil” de Silva, a “nobreza de costume de Souza” e/ou as “elites locais” de Monteiro. Ver cap. 1.

²⁶⁹ Rodrigues, analisando os processos de habilitação a familiar do Santo Ofício, ressalta a importância que os candidatos davam no discurso peticionário à “fama pública” de limpo de sangue, atestada pelas testemunhas arroladas no processo, assim como o valor atribuído por estes sujeitos a lugares e posições ocupados anteriormente, cujo requisito era a “limpeza de sangue”, o que contribuía para o fortalecimento das suas origens imaculadas neste aspecto. RODRIGUES, Aldair. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. p. 104-118. Grossi, estudando os mestiços que requeriam mercês régias à Mesa de Consciência e Ordens, aponta como a “limpeza de sangue” era uma barreira que limitava o deferimento dos pedidos, assim como o papel do Rei nas “dispensas”, que dependiam das testemunhas arroladas atestarem o “embranquecimento” do candidato. “Assim sendo, as relações comunitárias eram reguladas, em grande medida, pela fama pública, que estendida pelas gerações, engendrava uma memória coletiva pronta para atestar genitores, acertos e alforrias.” GROSSI, Ramon. *O dar o seu a cada um. Demandas por honras, mercês e privilégios na Capitania de Minas Gerais (1750-1808)*. Tese de doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2005. p. 29.

paradeiro desse livro infelizmente é desconhecido, pois, dado o caráter das informações, ele pode ter sido destruído ou extraviado.²⁷⁰

Como uma instituição de assistência social e espiritual, a OT era muitas vezes procurada por indivíduos cujo fim da vida estava próximo e que, por isso, buscavam a profissão do hábito para usufruir tanto dos serviços funerais da instituição, quanto das indulgências garantidas aos irmãos terceiros. Por isso, a OT normatizava a entrada de irmãos nessas condições. As determinações expressam o pragmatismo com o qual a administração tratava a relação serviços ofertados x capacidade financeira x caridade.

Assim os candidatos com mais de 50 anos de idade, além da esmola de entrada costumeira, se quisessem ter direito às 30 missas pela alma, deveriam contribuir com mais 15 oitavas de ouro ou deixar legado em testamento.²⁷¹ Candidatos enfermos, em perigo de vida, só deveriam ser admitidos mediante a esmola de 50 oitavas de ouro ou mais, e ainda “concorrendo nele os requisitos necessários expressos nesses estatutos, e se a mesa que existir obrar o contrário, ficará sujeita a satisfação da dita quantia, e responsável a nossa Ordem.”²⁷² Em Vila Rica, havia recomendação parecida, mas somente no caso do recrutamento de mulheres maiores de cinquenta anos. Estas só eram admitidas “sendo pessoa de abundantes bens da qual possa resultar a esta venerável congregação alguma utilidade e notável cômodo”²⁷³, ou seja, mediante vantagens financeiras para a instituição.

Tanto no caso de candidatos com mais de 50 anos de idade, quanto no caso dos enfermos em perigo de vida, fica evidenciada a preocupação financeira da Ordem Terceira. Candidatos idosos teriam pouca rentabilidade para a instituição, já que sua contribuição em vida não seria muito longa. Candidatos em perigo de vida também não representavam aumento financeiro. Em ambos os casos é estipulada uma esmola compensatória. Caso a Mesa se recusasse à profissão cujo candidato cumpria estes termos, ela deveria arcar com a esmola que entraria nos cofres da instituição. Para garantir a proeminência da instituição, seus ritos religiosos diferenciados e ofícios fúnebres pomposos, era preciso assegurar recursos financeiros. O pragmatismo das determinações limitava, assim, a ideia de *caridade*.

Expostos os parâmetros exigidos pelos Estatutos para a entrada e profissão de irmãos terceiros, buscamos construir uma estimativa do número de professos na OTSFM entre 1758 e 1808. É um número difícil de contabilizar, uma vez que o Livro de Entradas de que dispomos

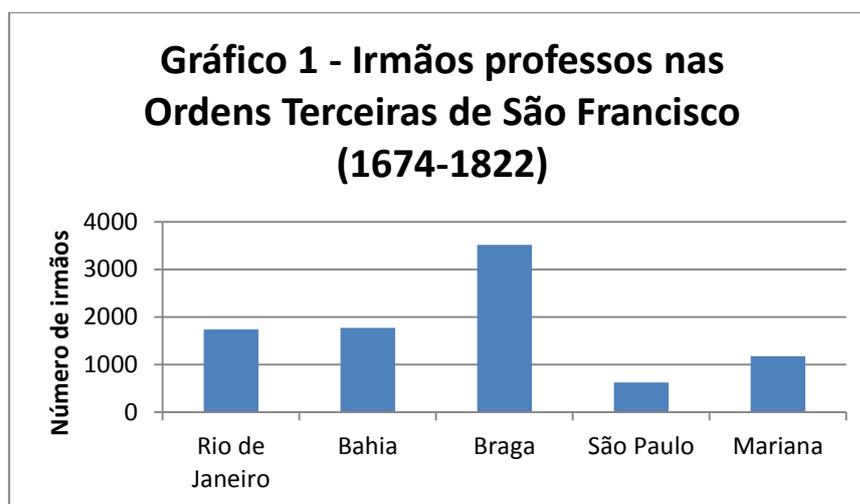
²⁷⁰O mesmo Livro existia em Braga. Em São Paulo não há indício da confecção do Livro dos Reprovados. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 399.

²⁷¹AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 8.

²⁷²AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 10.

²⁷³ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 62.

incorre reiteradamente na ausência de nomes importantes compilados tanto no Livro de Termos, como nos Livros de Registro de Testamentos e Inventários consultados para o período.²⁷⁴ Apresentaremos, pois, uma *estimativa*, tendo como referência o cálculo feito com base em fontes distintas. Arrolamos os registros de entrada de 923 irmãos, identificamos testamentos e inventários de outros 189 e ainda localizamos 61 mesários no Livro de Termos (não assentados no Livro de Entradas) –num total de 1.173 irmãos terceiros. Quando comparado a outras Ordens Terceiras (Rio de Janeiro, Bahia, São Paulo e Braga), o número se mostra relevante.



Fonte: Bibliografia e Livro de Entradas da OTSFM

Martins, com base em uma documentação também fragmentada, encontra o registro de 1.739 irmãos entre 1683 e 1811.²⁷⁵ Entre 1754 e 1822, os terceiros franciscanos que professaram na Bahia somavam 1.733 irmãos.²⁷⁶ Em Braga, durante o período de 1674 a 1822, foram arrolados 3.516 irmãos.²⁷⁷ Em São Paulo, Moraes dispõe de dados entre 1673 e 1747, onde contabilizou 623 irmãos. Todavia, ressalta que, a partir de 1740, acompanhando a

²⁷⁴ A grafia uniforme durante cinquenta anos de registros nos leva a crer que este Livro era, na verdade, uma compilação feita posteriormente das entradas dos irmãos na OT. A ausência de irmãos proeminentes na instituição nos leva a relativizar a objetividade dos dados arrolados ali. Por exemplo, entre os três irmãos responsáveis pela confecção dos Estatutos – Miguel Teixeira Guimarães, Tomás José de Oliveira e Francisco Soares Bernardes – apenas foi registrada neste Livro a entrada do último, ainda assim com data de 1773, ou seja, oito anos após a aprovação dos Estatutos que ele ajudou a elaborar.

²⁷⁵ Projetando que haveria outros três Livros de Assentos do tipo consultado por ele, o autor avista a hipótese de, no referido período, a OTSF fluminense congregar 7.800 almas. É um cálculo arriscado, pensamos. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 328.

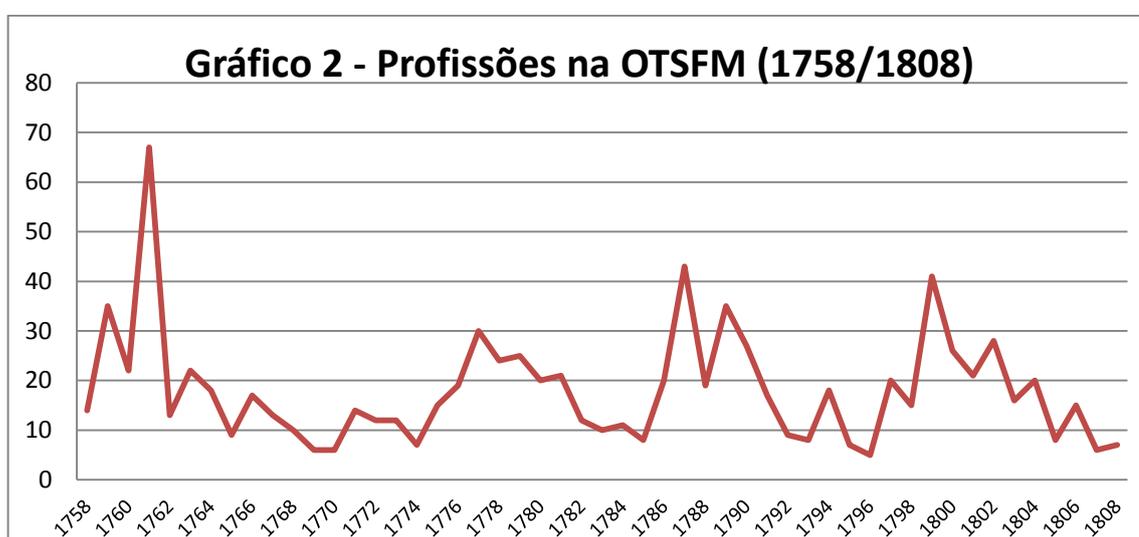
²⁷⁶ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 122.

²⁷⁷ A autora mapeou esses irmãos tendo como base o Livro de Termos, os assentos relativos à sepultura e missas. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 112.

evolução demográfica da Capitania de São Paulo, permite-se supor um incremento constante no número de entradas e profissões.²⁷⁸

Se compararmos os dados referentes aos irmãos arrolados em outras localidades, constatamos que a OTSFM agregava irmãos em número relevante. Fica pouco atrás do encontrado pelo próprio Martins para a Ordem fluminense, e por Russel-Wood para a filial baiana – notadamente as maiores em terras coloniais.²⁷⁹ Os dados mostram a relevância da amostra coletada nesse trabalho para a elucidação do perfil e sentido social que a profissão no hábito da OTSF adquiriu em Mariana.

Por intermédio do Livro de Entradas foi possível acompanhar, anualmente, a evolução do número de profissões na OTSFM entre 1758 e 1808. Os dados são apresentados no gráfico abaixo:



Fonte:Arquivo Histórico Casa Setecentista de Mariana–Livro de Entrada e Profissões (1758-1808).

O maior número de entradas na OTSFM foi registrado em 1761, quando 67 irmãos professaram o hábito da OT. A partir daí, a evolução do contingente de profissões não foi linear. Vislumbramos picos de entrada em décadas distintas – 1776, 1787 e 1799 – permeadas por períodos em que foi baixo o número de profissões. Os problemas já apontados aqui acerca do caráter compilatório do Livro de Entradas pode explicar, em parte, a não linearidade dos números. Todavia, as profissões acima da média em decênios diferentes indicam que, mesmo no final da centúria, a OTSFM ainda registrava considerável procura pelo seu hábito. O segundo maior índice de entrada registrado foi, por exemplo, em 1787, quando professaram

²⁷⁸ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 406.

²⁷⁹ Dados sobre a OTSF da Bahia foram encontrados em MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 122.

47 irmãos, ou seja, 26 anos após a fundação da instituição. Em 1799, no final do século XVIII, 41 noviços professaram o hábito da OTSFM. Estes números nos permitem questionar a hipótese tradicional de que, no final do século XVIII, as associações religiosas de leigos nas Minas, em consonância com a decadência da exploração do ouro, entraram em crise financeira e, conseqüentemente, social. Segundo Boschi,

Agora (final do XVIII) o que se via eram as constantes suspensões de festas e cerimônias litúrgicas face às dificuldades financeiras. Alguns exemplos podem ser assinalados como o da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo, de Vila Rica, que nos últimos anos do século XVIII e início do seguinte, segundo Curt Lange, extinguiu ou se eximiu de participar dos ofícios religiosos devido a dificuldades financeiras. [...] Ora, se nas ordens terceiras, que abrigavam as principais fortunas da Capitania a situação era essa, o que não dizer das irmandades de segmentos sociais mais humildes?²⁸⁰

Esta mesma premissa foi também construída nos estudos de Salles, para quem “finalmente, no princípio do século XIX, a depressão econômica é tanta, que as próprias ordens terceiras, antes tão poderosas, perdem parte de seu poder, ensejando um retorno do prestígio das matrizes, que voltam a receber seus crentes.”²⁸¹

Ao menos no que diz respeito à inserção de novos irmãos, a OTSFM apresentava, no final da centúria, números que não permitem falar em “decadência”. Estudaremos mais adiante aspectos do universo financeiro da OTSFM que permitirão reforçar a ideia de que a instituição, mesmo no final do século XVIII, mantinha-se financeiramente estável, realizando suas festas e cerimônias litúrgicas normalmente. Conforme veremos, a mineração não era a principal atividade econômica dos membros da OTSFM e, talvez por isso, a instituição não foi afetada de maneira tão contundente pela queda da produção aurífera, como sugerem Boschi e Salles. Por isso, acreditamos que a generalização da ideia de decadência das Ordens Terceiras no final do século XVIII deve ser matizada e analisada a partir de estudos que consideram a especificidade de cada instituição, posta pelo perfil social e econômico de seus membros.

A historiografia consagrou a ideia de que um importante privilégio dos sujeitos que professavam a OT consistia, via apresentação de sua patente²⁸², poder frequentar e usufruir dos serviços espirituais e sociais em qualquer congênera do mundo cristão. Para aqueles que se lançavam aos negócios ultramarinos, estando em trânsito colonial, professar nessas instituições garantiria importante assistência em caso de doença e morte, assim como poderia

²⁸⁰ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 109-110.

²⁸¹ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 174.

²⁸² A patente era um documento expedido pela Mesa Administrativa das Ordens Terceiras que atestava a profissão do seu portador na OT e deveria ser apresentada para o gozo dos benefícios sociais e espirituais atinentes à condição de irmão terceiro.

abrir portas para uma inserção social facilitada via compartilhamento da condição de irmão terceiro. Essas premissas ajudariam a explicar a proliferação dessas instituições pelo Império português.²⁸³

Importante característica das Ordens seculares, a possibilidade de afiliar-se em instituições de variados espaços assegurava aos imigrantes a sua inclusão em círculos de sociabilidade ampliando as suas hipóteses de inserção social em locais desconhecidos. Igualmente, garantia assistência espiritual e corporal em diversas partes do Império português, onde encontrassem um instituto terciário. Ao mesmo tempo, a garantia de acolhimento em distintos espaços, conferia reforço de identidade aos seus membros, pois pertenciam a uma associação que lhes permitia identificar-se e inserir-se em instituições congêneres.²⁸⁴

No entanto, julgamos ser importante diferenciar o significado da patente com relação, primeiramente, ao amparo religioso/enfermidade/funerário dos irmãos em trânsito; e, em segundo lugar, quanto ao seu uso para a inserção na sociabilidade confraternal cotidiana dessas instituições. Ambas as possibilidades mostram-se condicionadas ao cumprimento de algumas prerrogativas na filial de Mariana.²⁸⁵

Sendo que faleça nesta cidade algum nosso irmão, e filho de outra congregação, e que tenha vindo a tratar de algum negócio ou for de passagem, **sendo pobre**, e tendo patente [...] se lhe dará sepultura, e o acompanhará, **sem que fique sujeita a mandar lhe dizer as missas, mas tendo com o que fazer o enterro**, neste caso o acompanhará somente, e querendo **ser enterrado na nossa Capela, só o será deixando para a nossa Ordem alguma esmola**, [...] e da mesma sorte **se lhe não fará assistência na enfermidade** pelos nossos irmãos.²⁸⁶

Sepultura na Capela e missas pela alma só eram asseguradas aos irmãos caídos em pobreza e àqueles que deixassem para a instituição em Mariana alguma esmola. Acreditamos que essas restrições se relacionam com a saúde financeira da OT: acompanhar cortejo fúnebre, entoar missas pela alma do moribundo e ainda dar-lhe sepultura na Capela eram serviços que oneravam os cofres da OT. Esses irmãos em trânsito, portadores de patentes, recolhiam seus anuais e esmolos na sua instituição de origem e não na congênera de Mariana, o que causava um descompasso financeiro. Isso impõe limites à ideia de rede sobre a qual se assentavam essas instituições. A assistência social e espiritual em Mariana era restrita e os sufrágios eram responsabilidade, entendiam os irmãos, de quem expedia a patente: “E o nosso

²⁸³ Tema consagrado, em geral, nos estudos sobre estas instituições. Ver BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. BOXER, Charles. *O império marítimo português: 1415-1825*. São Paulo: Cia das Letras, 2002. MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

²⁸⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 87.

²⁸⁵ No que tange ao segundo aspecto, as restrições eram existentes também na OTC e na OTSF do Rio de Janeiro. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 135.

²⁸⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 26. p. 3. (grifos nossos)

irmão secretário ficará obrigado a avisar por carta, e nela inclusa a patente a congregação donde o que falecido tiver tomado o hábito, e estiver sujeito para lá se lhe fazerem os sufrágios.”²⁸⁷

Desse modo, fica claro que a posse de patente de outra congregação não era garantia de amparo social e espiritual em todas as Ordens Terceiras do Império. A preocupação com a matéria é tamanha em Mariana, que o próprio estatuto relata a notícia de que em Caeté, território da congregação, havia irmãos terceiros de outras congregações que não se apresentaram à Ordem, mas que julgavam ter direito a enterro e demais sufrágios em Mariana. O documento conta que estes deveriam, em até dois meses, se apresentar em Mariana para ter direitos a tais benesses. Em não se apresentando, só teriam direito a enterro e sufrágios se deixassem legado em testamento.²⁸⁸ Apresentar-se significava colocar a patente sob a aceitação da Mesa e arcar com as esmolas anuais ao síndico de Mariana.

A segunda possibilidade dada àqueles que detinham a patente de irmão terceiro sem ter professado em Mariana, era integrar-se cotidianamente ao grupo, apresentando-a ali. O Estatuto marianense dispõe que estes deveriam apresentá-la, assinada pelo seu reverendo padre comissário, ministro e subscrita pelo irmão secretário de sua instituição de origem, para que a Mesa de Mariana, em seguida, procedesse a uma nova investigação de *vida e costumes*.²⁸⁹ Deste modo, na prática, a apresentação de patente não era por si só sinônimo de inserção na Ordem Terceira local e garantia de usufruto de todos os sufrágios e privilégios inerentes. A Mesa de Mariana, de posse da patente, procedia a uma nova investigação sobre a vida do irmão e condicionava o aceite à apreciação dos seus pares. Os membros da instituição resguardavam, assim, o direito de autorizar ou não o uso do hábito franciscano na região, até mesmo por sujeitos professos em outras localidades, o que, entendemos, visava a monopolizar o uso da insígnia em torno de sujeitos que compartilhavam, na visão do grupo, as “qualidades” tidas ali como ideais. Essa era, portanto, uma preocupação de viés social, o que reforça nossa tese de que a OT cumpria, para além das questões espirituais, uma importante função como legitimadora dos estatutos sociais compartilhados pelos seus administradores. O mesmo procedimento era adotado no cotidiano confrarial dos terceiros franciscanos e carmelitas do Rio de Janeiro. Na documentação da Ordem Terceira do Carmo (OTC), Martins percebe que o procedimento era atestado em virtude “da experiência que temos de que em muitas partes se aceitam sujeitos que não tem toda a limpeza necessária.”²⁹⁰ A “limpeza

²⁸⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 26. p. 3.

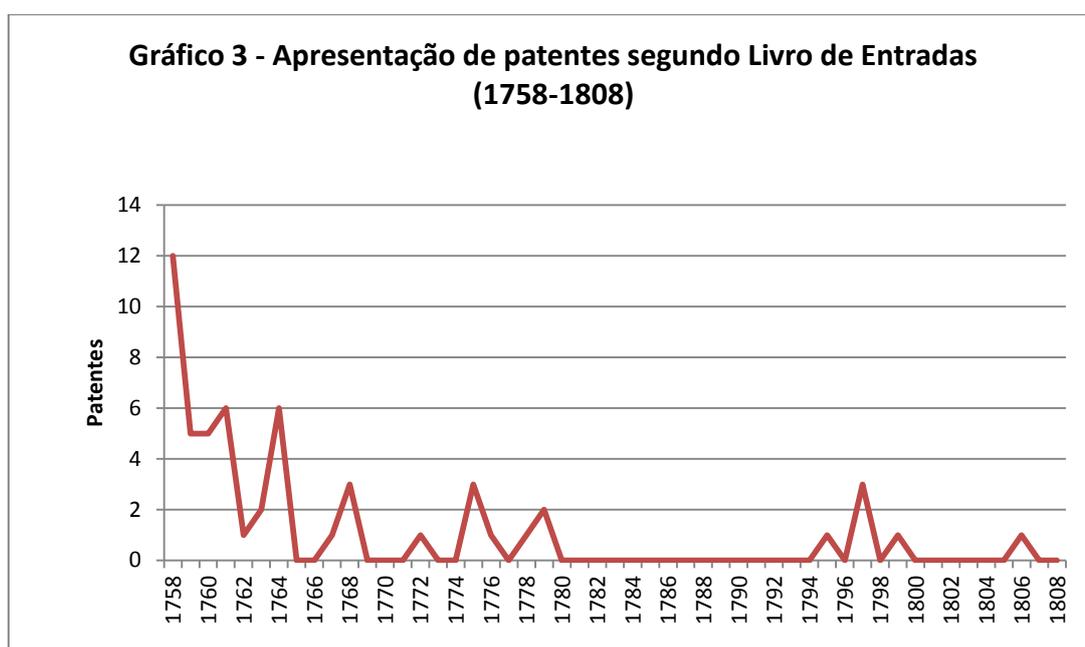
²⁸⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 26. p. 2.

²⁸⁹ AHCSM. Estatutos, Cap. 26

²⁹⁰ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 135.

necessária” dependia, portanto, do entendimento das questões sociais e econômicas de cada região do vasto Império. Por isso, defendemos a relevância do estudo dessas instituições para o entendimento dos estatutos sociais compartilhados pelas elites locais.

Visando a uma aproximação com o ato administrativo de “apresentar patente” e congregar-se às funções da OTSFM, questionamos os dados levantados a este respeito no Livro de Entradas para o período entre 1758 e 1808. Lá estão computadas as entradas de 923 irmãos. Destes, apenas 55, ou pouco menos de 6 %, apresentaram patente de outra filial. A maior parte deles nos primeiros seis anos da instituição, conforme gráfico abaixo:



Fonte: Livro de Entradas e Profissões (1758-1808).

É um número pouco expressivo, cuja força diminui com o passar dos anos e o amadurecimento tanto da instituição, quanto da sociedade mineira. Entre 1780 e 1795, por exemplo, a Ordem não registra nenhuma entrada por intermédio de patente. Nesta época, Minas já contava com uma sociedade mais estruturada e com menor fluidez geográfica, que, afinada com a preferência institucional pelo recrutamento de irmãos — cujo noviciado, pagamento de esmolas e demais trâmites fossem cumpridos integralmente sob o controle dos irmãos marianenses — tornava irrisório no período o mecanismo da apresentação de patentes. A OTSFM fechava-se assim em um círculo social restrito e amplamente controlado pelos seus dirigentes. A mesma dinâmica ocorria em outras Ordens Terceiras coloniais. Em São Paulo,

por exemplo, entre 1711 e 1747, Moraes contabiliza apenas 68 apresentações de patentes. Destas, 71% tinham origem em congregações coloniais e 29% eram oriundas do Reino.²⁹¹

Para Mariana, não foi possível localizar a origem das patentes, mas supomos que principalmente aquelas apresentadas nos primeiros anos da instituição eram oriundas, na maior parte, de Vila Rica. Afinal, era lá que os irmãos terceiros residentes em Mariana participavam até a fundação da Ordem marianense em 1758. Como veremos, houve o registro de conflitos sobre o pagamento de esmolas, e a posse de legados testamentários entre as duas instituições vizinhas, o que reforça essa hipótese.²⁹² De qualquer modo, ressaltamos que a apresentação de patente não foi, ao longo do período estudado, um mecanismo relevante para a inserção de membros na OT, justamente porque a prática podia, na visão dos seus administradores, desqualificar o valor social do hábito se utilizado por sujeitos, cujo perfil social não era o legitimado localmente como sendo o das “elites locais”.

As Ordens Terceiras cobravam de seus irmãos esmolas de entrada, profissão e os chamados *anuais*, cujo pagamento condicionava a oferta, sobretudo, dos ritos fúnebres e missas no momento da morte. Entendemos que os valores eram um mecanismo de seleção dos membros, já que eram vultosos. Deste modo, os critérios econômicos não podem ser negligenciados, quando investigamos as “qualidades” necessárias para a profissão do hábito. Abaixo, a Tabela 2 compara os valores cobrados em distintas instituições e localidades:

Tabela 2 – Dispendios financeiros necessários à inserção confrarial (século XVIII)			
Instituição	Noviciado	Profissão	Anuais
OTSF de Mariana	Segundo a devoção, mas nunca menos que 3\$600	5\$400	1\$200
OTSF de São Paulo	Homens: 2\$000 + cera para a Capela; Mulheres: 2\$800 + doces da Procissão das Cinzas	10\$240	Sem informação
OTSF do Rio de Janeiro	Sem informação	Sem informação	\$960
Santíssimo Sacramento de Vila Rica	Não se aplica	4\$800	1\$200
OTSF de Braga	Sem informação	1\$500	\$50

²⁹¹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 415.

²⁹² Tema que exploraremos no Cap. 4 desta tese.

Fonte: Bibliografia e Estatutos da OTSFM.

A esmola de entrada na OTSFM era de 3\$000 réis, além do montante para o custeio do noviciado, que, segundo o Estatuto, “será conforme a sua devoção, porém nunca menos de \$600 réis”.²⁹³ No ato da profissão, o irmão despenderia ainda outros 5\$400 réis para receber a sua carta patente. No total, professar o hábito de irmão terceiro de São Francisco em Mariana custava 9\$000 réis, sem contar os custos posteriores com os *anuais*. Na OTSF de São Paulo, diferentemente de Mariana, havia diferença nos valores cobrados entre homens e mulheres. Os noviços pagavam de entrada 2\$000 réis, incluído aí a cera para os ofícios da Capela. As noviças, em 1780, pagavam 2\$800 réis para “aprender a regra”. Deveriam ainda contribuir com os doces distribuídos aos “anjos” na Procissão das Cinzas. A profissão, após o noviciado, ainda custava outros 10\$240 réis.²⁹⁴ Na OTSF do Rio de Janeiro, no mesmo período, a esmola anual era de \$960 réis ou quatro vinténs por mês.²⁹⁵ Valor mais baixo do que o auferido para Mariana. Os irmãos do Santíssimo Sacramento, outra irmandade tradicional de homens brancos, pagavam também altos valores para compor o quadro da irmandade. O dispêndio, entretanto, era menor que os exigidos nas ordens terceiras. Em Vila Rica, por exemplo, era preciso pagar de entrada quatro oitavas de ouro (4\$800 réis). Os anuais custavam ainda mais uma oitava de ouro em pó (1\$200 réis).²⁹⁶ No Reino, os montantes despendidos eram ainda mais baixos que os coloniais. Em Braga, por exemplo, os valores variavam de acordo com o estado civil, gênero e idade. A maior taxa de entrada era a cobrada para homens com mais de 60 anos e perfazia um total de 4\$000 réis. Os homens com até essa idade pagavam o equivalente a 1\$500 réis. O clero secular na Ordem bracarense estava isento da taxa, comprometendo-se a rezar três missas anuais.²⁹⁷

Para entendermos as diferenças nos valores cobrados entre as Ordens Terceiras, é necessário atentar para duas questões: a primeira são a centralidade e o sentido que cada instituição tinha em distintos contextos sociais, econômicos e institucionais. A OTSF do Rio de Janeiro disputava, com outras instituições igualmente nobilitantes, como a Misericórdia, por exemplo, prestígio social, irmãos e anuais. Logo, as contribuições monetárias exigidas de

²⁹³ AHCSM. Estatutos. Cap. 21.

²⁹⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 456. Valores para o final do século XVIII estimados pelos registros do síndico, já que este tema não é tratado no Estatuto da OTSF de São Paulo.

²⁹⁵ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 148.

²⁹⁶ OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. *Devoção e poder: a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800)*. Dissertação de mestrado: UFOP, 2010. p. 49.

²⁹⁷ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 200 e 201.

seus irmãos deveriam ter como referência esse quadro institucional, distinto do marianense, e particular àquela região do Império. Em segundo, havia ainda o modo como os valores cobrados assumiam um caráter seletivo em cada instituição. Os altos valores cobrados em Mariana, quando comparados com os do Rio de Janeiro, São Paulo e até mesmo Vila Rica, podem indicar a importância dada pelos terceiros marianenses à riqueza como critério de estratificação social.

Conforme veremos, as esmolas de entrada, profissões e anuais eram as principais fontes de renda para a OTSFM. Por isso, a regularidade dos pagamentos dessas esmolas era atentamente controlada pela Mesa Administrativa:

Deve o irmão de **qualquer qualidade, ou preeminência** que seja, que **não pagar em três anos contínuos**, seja depois deles admoestado três vezes para que pague, pena de não ser mais tido por irmão, e de **não haver enterro, nem sufrágios**, se nestes termos não pagar.²⁹⁸

Não constatamos a expulsão de nenhum irmão por não pagamento de anuais. Na prática, quando da morte de um irmão inadimplente, o acompanhamento e sufrágios eram garantidos mediante o pagamento da dívida pela família e/ou testamentários.²⁹⁹ Também em caso de pobreza pública e notória, poderia ainda a Mesa abonar a dívida e assistir o irmão terceiro:

[...] porém, se acudirem seus parentes, ou testamentário, prontamente a satisfazerem todos os anuais que se estiverem devendo, se haverá neste caso por aliviado desta pena [...] ou também se alegarem que o não podem fazer por terem caído em pobreza e constando dela notoriamente neste caso, **movidos pela caridade**, que deve ser o nosso primeiro móvel, lhe fará a Ordem o enterro.³⁰⁰

Importante destacar nessas cláusulas do estatuto a forma como a Ordem lidava com suas finanças e qual era o cerne dos serviços ofertados aos seus irmãos. A principal pena aplicada ao mau pagador é a de “não haver enterro, nem sufrágios”. O acompanhamento fúnebre e o gozo de indulgências espirituais eram, deste modo, os principais amparos ofertados pela instituição. Veremos a seguir que um dos principais gastos da OTSFM recaía justamente sobre as missas pelos irmãos vivos e defuntos. Tratava-se de serviços religiosos relacionados com a ideia da boa morte e da salvação, cara aos homens setecentistas. As ações de amparo na pobreza e na doença, típicas dessas instituições em outras localidades, foram raras em Mariana, e, por isso, não são citadas nas interdições impostas aos maus pagadores.

²⁹⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 30, parágrafo 2. (grifos nossos).

²⁹⁹ Era comum o testador, sendo irmão terceiro, determinar a seu testamentário o pagamento de esmolas e anuais atrasados em benefício dos sufrágios fúnebres que lhe eram devidos.

³⁰⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 30, parágrafo 2. (grifos nossos).

O rigor dos métodos de cobrança, a descrição pormenorizada no estatuto de valores monetários e respectivas punições evidenciam o lado secular, pragmático, da instituição. Mesmo sendo uma instituição de devoção e caridade, seu funcionamento baseava-se em normas administrativas rígidas, cujo objetivo era sempre o *crescimento* e *sustento* da instituição. A OTSFM buscava assim fechar-se em torno dos homens ricos da sociedade local e que pudessem, mediante as esmolas e anuais, sustentar as pomposas cerimônias litúrgicas da instituição.

Noviciado, profissão e hábito

Conforme vimos, os irmãos terceiros deveriam obedecer a uma *Regra*. E tal fato os aproximava de uma religiosidade diferenciada, próxima do universo dos conventos, o que os destacava no cenário das irmandades locais. Deveriam também cumprir um ano de *noviciado* para, só em seguida, serem admitidos ao grupo por meio do ritual de *profissão*. Neste momento, o noviço era apresentado aos mandamentos franciscanos, conhecia seus direitos e deveres estipulados tanto pela Regra como pelos Estatutos locais e era instruído e avaliado sobre a participação na rotina devocional do grupo. Uma vez *professo*, era-lhe garantido o uso do *hábito* de irmão terceiro, cuja posse tinha grande valor social e simbólico para a sociedade em questão. Esse ritual de inserção conferia à instituição prestígio público.

As reuniões do noviciado deveriam **ocorrer todas às sextas-feiras**.

[...] E nela os instruirá nos exercícios espirituais, e observância de nossa santa Regra, a que serão obrigados a assistir todos os noviços existentes nessa cidade e seus subúrbios, **sem exceção de pessoa alguma, pois quem procura a congregação desta Ordem é para se utilizar de seus bens espirituais para a sua salvação, e para estes lhe serem comunicáveis, os deve procurar, aprendendo do noviciado a forma com que os pode conseguir**, e não assistindo aos atos e exercícios dele, **não poderão saber para si, e menos para ensinar a outrem**, nem saberem a Regra, e Estatutos, ou o que nela lucram.³⁰¹

O Estatuto destaca a necessidade do aprendizado da Regra, essencial para o gozo das indulgências e privilégios na salvação, a que somente chegariam aqueles que a conhecessem bem e que pudessem discorrer sobre elas. Esse detalhe, do ponto de vista social, é significativo. É preciso “ensinar a outrem” a especificidade de pertencer à família franciscana, o que remetia a um saber exclusivo dos iniciados na *Regra* e, por isso, nobilitante. Quanto mais divulgada essa especificidade, as indulgências concedidas, assim como a rotina diferenciada de exercícios espirituais, mais destaque ganhava a congregação na comunidade

³⁰¹ AHCSM. Estatutos. Cap. 11. p. 1. (grifos nossos).

local e nas demais irmandades e confrarias. Os administradores da OT sabiam dessas implicações.

A rotina do noviciado era árdua e exigia dedicação dos pretendentes ao hábito. O mestre de noviços iniciava as reuniões com a saudação a Nossa Senhora da Conceição – padroeira do sodalício – e ao Patriarca São Francisco, “implorando a graça do divino Espírito Santo para que alumie no acerto de encaminhar as almas de nossos irmãos”.³⁰² Em seguida, os noviços ocupavam-se da limpeza da casa do noviciado, sacristia e capela. Tais tarefas, sublinhava o Estatuto, deveriam ser executadas “sem exceção alguma”, o que reforçava os laços de humildade e obediência intergrupais. Limpar a capela era obrigação também em Vila Rica, São Paulo e Braga³⁰³, e funcionava, para homens em ascensão econômica e social, como uma prova de humildade e submissão ao grupo.

Em seguida o “mestre de noviços”, responsável pela educação dos candidatos, deveria ler-lhes o diretório, explicando as obrigações da *Regra*, como, por exemplo, a determinação de que “os noviços mais antigos tenham preferência aos modernos tanto nos assentos como nas funções públicas, nas quais se devem portar com muita obediência, modéstia e humildade”³⁰⁴. Os noviços deveriam decorar a Regra franciscana, “pois sem esta notícia não podem professar”. Eram proibidos de portar espada, espadim à cinta ou outra qualquer arma na casa do noviciado ou capela. O noviciado era um processo fundamental para incutir nos membros preceitos como respeito às hierarquias, humildade, obediência e os elementos canônicos que permitiam a distinção espiritual e social do hábito.

Dada a centralidade do processo do noviciado e seu caráter indispensável, no ano de 1769, foi proposta em reunião da Mesa a alteração do dia e horário estatutário para as reuniões dos noviços. Originalmente marcadas para “todas as sextas-feiras de madrugada”³⁰⁵, o objetivo era adequar a norma à realidade do público atendido em Mariana.

[...]foi proposto requerimento que fez o irmão vigário do Culto Divino de que atendendo-se a serem muito poucos em número os noviços desta Venerável Ordem assistentes nesta cidade, por cuja razão e impedimento particulares de cada um não se achar na casa do noviciado à hora costumada [...] e parecia justo que se mudasse o dito noviciado para a tarde de cada domingo depois do canto da coroa da virgem Nossa Senhora da Conceição para facilitar o dito noviciado e ficar indispensável a missão dos ditos noviços.³⁰⁶

³⁰² AHCSM. Estatutos. Cap. 11. p. 4.

³⁰³ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 219 e 476.

³⁰⁴ AHCSM. Estatutos. Cap. 11. p. 5.

³⁰⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 25. p. 2.

³⁰⁶ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 116 – 04/06/1769.

A mudança para as tardes de domingo reflete, como veremos, dados do perfil social dos irmãos terceiros de São Francisco de Mariana. A maior parte dos professos residia nas cercanias da cidade, nos arraiais que compunham o termo de Mariana. As reuniões às sextas-feiras dificultavam a presença desse público, que, em alguns casos, enfrentava grandes distâncias para participar das obrigações do noviciado. A alteração do dia do noviciado mostra a importância da presença dos noviços nestas atividades e o caráter adaptativo das normas estatutárias. Era preciso garantir aos irmãos terceiros o aprendizado da Regra, o funcionamento da instituição e, assim, fundamentar o cerne de seus privilégios e a distinção dos iniciados na Regra franciscana. Após vencido o período de noviciado, cabia ao mestre avaliar se os pretendentes estavam ou não aptos para a *profissão*. A assiduidade nas reuniões, o cumprimento das determinações impostas pelo Mestre e o conhecimento da Regra da qual partilhavam eram elementos examinados nesse momento.³⁰⁷

Os exercícios do *noviciado* e *profissão* são interessantes na medida em que colocam em cena os valores sociais compartilhados pelos irmãos da OTSFM. A *submissão* e a valorização de *hierarquias* segundo a *qualidade* e *antiguidade* eram noções destacadas no processo de iniciação do irmão terceiro. O noviciado contribuía para o enraizamento social de sujeitos que, “num mundo de linhagens e parentelas, (aqueles homens) eram seres soltos, desenraizados, sem memória, a quem a riqueza permitia inventarem um passado e um nome”.³⁰⁸ Assim, os membros da OTSFM reproduziam-se socialmente e, por intermédio da iniciação dos seus irmãos durante o noviciado, fortaleciam uma configuração societária que lhes permitia posicionar-se em um lugar de destaque entre as demais associações religiosas de leigos e, por extensão, na sociedade como um todo.

Após a *profissão*, o irmão terceiro tinha o direito de vestir um hábito. Seu uso tinha alto valor simbólico. A vestimenta era obrigatória nas atividades oficiais da Ordem – reuniões de Mesa, festas, procissões e sepultamentos. Como mortalha fúnebre, proporcionava a posse das indulgências garantidas aos seguidores da Regra. O hábito atestava a profissão na OT e aproximava o irmão terceiro do universo religioso dos frades franciscanos. Deste modo, diferenciava socialmente os que tinham a prerrogativa de usá-lo. Era o símbolo de pertencimento a um grupo diferenciado, “puro” e “branco”, de vida exemplar e, por isso, sua posse e uso eram considerados nobilitantes. O direito de usar o hábito, por seu alto valor simbólico, era severamente controlado pela Mesa, como apontam os Estatutos:

³⁰⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 11. p. 14.

³⁰⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. p. 159.

Nos Estatutos gerais se determina: **senão admita ao uso de hábito público senão às pessoas de vida exemplar, e conhecidas**. Nós a este teor ordenamos o mesmo, e que **quando algum nosso irmão quiser usar de hábito, o não possa fazer público sem licença da Mesa**, expressa por escrito, na qual recomendamos toda circunspeção necessária em lha conceder. **E quando de fora da terra vier algum irmão**, ou irmã, que use dela publicamente, **será chamado à Mesa para que mostre a licença que tem para isso**, e não o fazendo se recorrerá às justiças de Sua Majestade para que lho façam despir, e da mesma forma se procederá contra qualquer irmão ou irmã agregados em outra parte, que nesta cidade quiser usar de hábito sem licença da Mesa.³⁰⁹

Percebe-se aqui o intuito expresso de controlar os irmãos terceiros que, orgulhosos de sua condição, inclinavam-se a usar seus hábitos em ocasiões distintas do cotidiano institucional. Ou ainda, demonstra preocupação com a qualidade dos irmãos terceiros de outras localidades que, por regra, deveriam ser incluídos e recebidos pelas Ordens Terceiras congêneres, sempre que se apresentassem portando o hábito. Assim, em Mariana, esse privilégio deveria condicionar-se a uma deliberação da Mesa local, não sendo assim um direito presumido. Uma vez reconhecida a legitimidade daquele que o usava, era-lhe garantido lugar para participar dos ofícios públicos da instituição, dando-lhe lugar de destaque, se fosse o caso:

Se em algum ato público da Ordem aparecer algum irmão terceiro de fora da terra, **que por tal seja conhecido**, poderá incorporar-se com a nossa Ordem vindo de hábito, e se o tal irmão atualmente estiver servindo algum cargo na Mesa onde é irmão, se lhe dará também lugar na Mesa na parte que se determinar segundo a qualidade da pessoa e lugar que ocupar.³¹⁰

O mesmo controle era exercido, como vimos, quando se tratava da inserção oficial na sociabilidade confrarial mediante a “apresentação de patente”. Era preciso validar o documento junto à mesa da OT. O sodalício exercia, assim, rígido controle sobre seus filiados de modo a garantir a procedência daquele que ostentava o hábito de irmão terceiro. Afinal, seu uso por sujeitos cujas origens sociais fossem duvidosas, ou em ocasiões inadequadas, poderia contribuir para o descrédito público de seu caráter distintivo. Uma vez reconhecida a “qualidade” daquele visitante portador do hábito e, sendo irmão mesário, era-lhe garantido lugar de destaque nos ofícios, conforme sua condição. Como veremos mais adiante, o direito ao uso do hábito foi motivo de disputas judiciais entre os irmãos terceiros e os confrades do Cordão de São Francisco em Mariana – confraria da família franciscana conhecida em Minas

³⁰⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 26. p. 4. (grifos nossos).

³¹⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 26. p. 5

por agregar mulatos.³¹¹ Trata-se de mais uma evidência do valor social atribuído à filiação na OTSFM.

Encontramos no Livro de Termos algumas petições relativas a irmãos desejosos de usar o hábito publicamente em ocasiões não oficiais. Infelizmente, os Termos silenciam as justificativas apresentadas por eles – o que poderia reforçar a ideia do valor social do hábito – e seguem sempre idêntico padrão, a exemplo deste de 1767: “[...] decidimos conceder licença para o irmão João Borges Coelho, morador em Antônio Dias, para usar de hábito público por mostrar justificadas as circunstâncias para isso, cuja justificação foi julgada em Mesa por boa; e a mesma se conservará no arquivo[...]”.³¹² Mesmo desconhecendo a justificação “julgada pela Mesa como boa”, a existência de tais procedimentos aponta para duas questões importantes: a centralidade da Mesa no controle do perfil social dos irmãos terceiros e a vigilância contínua do monopólio do uso do hábito.

Do ponto de vista econômico, o hábito, produzido pelos frades franciscanos do Convento de Santo Antônio e comercializado entre os irmãos terceiros, constituía importante fonte de renda para os prelados regulares.³¹³ Em 1784, o Livro de Despesas registrou o gasto, por exemplo, de 35 oitavas de ouro, que “pagou ao irmão Manoel Carvalho e Silva de seis hábitos de mortalha que o mesmo mandou vir do convento do Rio de Janeiro”.³¹⁴ Em Mariana, o preço do hábito girava em torno de 8\$000 réis.³¹⁵ Em São Paulo, entre 1754 e 1780, o preço variou entre 2\$000 e 4\$000 réis.³¹⁶ Novamente é preciso destacar a elevada quantia cobrada em Mariana, o que reforça a importância do cabedal financeiro daquele pretendente ao hábito. A venda dos hábitos no momento da profissão garantia recursos financeiros para a OTSFM.³¹⁷ Em 1775, por exemplo, endividados com as obras da Capela, os dirigentes da OT discutem “se precisam pedir esmolas para todo o território dessa congregação [...] e que saísse o dito reverendo comissário e mais irmãos que forem determinados e que se lhes concediam faculdade para poderem lançar hábitos e fazer profissões [...]”.³¹⁸

Destacamos assim a centralidade do hábito para a sociabilidade confrarial da OTSFM. Enquanto símbolo da profissão na instituição, o hábito atestava as origens sociais de seu portador, garantia-lhe posição destacada nos eventos devocionais da cidade, o gozo de

³¹¹ Ver cap. 4: “Arquiconfraria do Cordão”.

³¹² AHCSM. Termos. Nº. 113 – 1/11/1767.

³¹³ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações de Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 520.

³¹⁴ AHCPOP. Livro de Despesas. 1783/1784. Nº. 25.

³¹⁵ AHCSM. Estatuto. Cap. 6.

³¹⁶ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações de Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 520.

³¹⁷ Ver Cap. 2: “Sobre os bens da Ordem”.

³¹⁸ AHCSM. Termos. Nº. 145 – 9/4/1775.

indulgências especiais na hora da morte e, assim, uma posição ascendente nas hierarquias locais que se forjavam na segunda metade do século XVIII. Seu alto custo, em conjunto com as demais despesas de inserção na OT – esmola de entrada, profissão e anuais –, garantia recursos financeiros para a instituição manter suas atividades devocionais, festas e procissões, além de imprimir nos critérios tradicionais de recrutamento, a limpeza de sangue e os costumes, típicos do Antigo Regime – traços da mentalidade ultramarina partilhada pelo grupo como o mérito e a riqueza.

Assistência da alma e do corpo

Em um mundo movediço como o colonial, riqueza e pobreza eram faces de uma mesma moeda.³¹⁹ Daí a importância do hábito de irmão terceiro. Professar o hábito garantia ao sujeito amparo social e espiritual: no que tange ao primeiro aspecto, era possível ao irmão ser acudido em situações de miséria e/ou doença; no segundo caso, garantia-lhe uma vivência cristã mais próxima do ideal, a posse de indulgências espirituais e amparo na hora da morte, com cortejo e sepultura.

Destacamos aqui as principais ações de amparo espiritual e social ofertadas pela OTSFM: os rituais fúnebres (missas em favor da alma dos irmãos defuntos, veste mortuária, cortejo e sepultura) e a assistência em caso de pobreza e/ou enfermidade. Mostraremos que os *rituais fúnebres* eram o serviço que tinha mais destaque na OTSFM em detrimento das possíveis ações no campo do amparo social – *pobreza e enfermidade*. Os membros da OTSFM eram homens ricos e, por isso, pouco acionaram a instituição para obter auxílio na pobreza e na doença.

O número de missas ofertadas por uma irmandade, confraria ou Ordem Terceira por ocasião da morte constituía um importante critério de escolha, no momento em que o sujeito buscava a filiação em uma dessas instituições. Quanto maior o número de missas, sufrágios e indulgências, maior o poder de atração destes sodalícios nas populações locais. Segundo Campos,

As fontes doutrinárias e a literatura piedosa da época em questão não duvidam de que mandar celebrar uma missa, melhor ainda, frequentá-la, traz grandes frutos para os vivos e para os mortos. Trata-se de salutar remédio para males deste e do outro mundo, a tal ponto que Nuno Marques Pereira (1728), sensível à mentalidade do seu tempo, chega a considera-la ‘a melhor obra, e de mais proveito, que podemos oferecer pelas almas do purgatório [...]’.³²⁰

³¹⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1960; SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

³²⁰ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades mineiras e missas. *VÁRIA HISTÓRIA*. Belo Horizonte: n. 15, mar. 1996. p. 19-27.

Deste modo, os Estatutos da OTSFM determinavam que “logo que algum irmão nosso professo falecer, logo se lhe mandarão dizer trinta missas [...]”³²¹ As diferenças na quantidade de missas revelam a capacidade financeira das instituições.

Tabela 3 – Número de missas pela alma do irmão defunto nas Ordens Terceiras de São Francisco (século XVIII)				
Mariana	Vila Rica	São Paulo	Rio de Janeiro	Salvador
30	40	25	50	178

Fonte: Bibliografia

Para efeito de comparação, é importante ressaltar que o preço da celebração das missas variava quando comparamos as distintas regiões do Império, com destaque para os altos valores cobrados em Minas Gerais.³²² A missa nessa capitania custava em média \$750 réis, enquanto, por exemplo, no Rio de Janeiro, o valor despendido era a metade, cerca de \$320 réis. No Reino praticavam-se valores ainda menores, com cada missa custando aproximadamente \$100 réis.³²³ Em síntese, para cada missa entoada nas Capelas mineiras, era possível realizar duas no Rio de Janeiro ou sete no Reino. Essas variações de preço relacionavam-se com o contexto eclesiástico de cada região, assim como o número de Capelas e sacerdotes disponíveis. A proibição das Ordens regulares em Minas e a deficiência da Coroa em prover o clero secular de condições adequadas ao culto ajudam a entender o alto valor da missa na Capitania das Minas.

De posse dessas especificidades, averiguamos que, na OTSF do Rio de Janeiro, os irmãos professos tinham direito a 50 missas para a encomendação da alma.³²⁴ Em São Paulo,

³²¹ AHCSM. Estatutos. Cap. 33.

³²² “Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, seguindo as orientações tridentinas, com o intuito de valorizar a cerimônia religiosa, determinava que um sacerdote poderia realizar somente uma única missa por dia, sob a justificativa de que a missa fora instituída em memória da Paixão de Cristo e ele só a padeceu uma vez, e ameaçava de prisão e degredo para Angola aos sacerdotes que desobedecessem a esta regra.” ARAÚJO, Manoela Vieira Alves de. *Em busca da salvação: vivência da fé e vida cotidiana entre os irmãos de São Miguel e Almas. São João e São João del Rey (1716-1804)*. Dissertação de mestrado, UFJF, 2013. p. 121. Este dado somado à estrutura eclesiástica deficitária das Minas (agravada pela ausência do clero regular) contribuía para o alto valor cobrado pelas missas. O preço da missa vai variar, assim, de acordo com o número de clérigos disponíveis em cada região.

³²³ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1994. p. 304-306. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 539.

³²⁴ Na OTSF do Rio de Janeiro havia diferença no direito a missas entre mesários e professos. O ministro tinha direito a 80 missas; ministra, vice-ministro, secretário e procurador-geral, 65 missas; síndico, 60 missas; e demais irmãos de Mesa, 56 missas. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 388.

a OT se responsabilizava por rezar 25 missas pela alma do irmão defunto.³²⁵ Em Salvador, a OT dedicava 178 missas aos irmãos defuntos, e, em Vila Rica, 40 missas.³²⁶ Dada a diferença nos valores cobrados pelos sacerdotes para o empenho da tarefa, consideramos o número de missas ofertadas aos irmãos da OTSFM alto e custoso, o que deveria atrair sujeitos receosos em garantir a melhor encomendação possível de sua alma rumo à salvação.

O pragmatismo na administração da OTSFM se faz presente também no amparo espiritual aos seus irmãos defuntos. A matemática dos sufrágios pendia de modo diferente para aqueles que, por exemplo, professaram tardiamente na Ordem:

[...] **não** terão aqueles que entram, e entrarem em nossa Ordem **de mais de cinquenta anos** de idade, salvos se cumprirem o disposto no capítulo vinte e quatro, parágrafo oito (*der na entrada, a mais, quinze oitavas de ouro e/ou deixar legado em testamento para esse fim*), cujas missas serão ditas na nossa Capela [...], e os que falecerem nas presidências de nosso distrito lhe dirão quinze no lugar onde foram enterrados, e as outras quinze na nossa Capela [...].³²⁷

Os irmãos terceiros que professassem com mais de cinquenta anos contribuía menos tempo com os anuais cobrados pela instituição. Assim, os valores pagos por este irmão tardio não cobriam os gastos dispensados com as missas pela sua alma, o que poderia gerar prejuízo para as contas da OT. Deste modo, apenas aqueles que, ao professar, dessem uma esmola significativa para o sodalício teriam direito a tais sufrágios.

Em reunião da Mesa de 3 de abril de 1764, um irmão presidente³²⁸ disse que Bento de Barros de Araújo solicitou à Mesa da OT que

[...] em perigo de vida requerera que por caridade se lhe botasse o santo hábito de n. Patriarca, que sendo concedido e alcançado, também pede que o admitam a professar [...] e que a esta fazia doação de todos os seus bens com algumas cláusulas expressas na dita doação [...] e mandou ao dito irmão presidente se há procuração ou documento da dita doação sem prejuízo da Venerável Ordem, o fizesse debaixo da condição exposta para cujo efeito se mandou lavrar este Termo [...].³²⁹

Destaca-se no trecho o procedimento delineado no estatuto quanto àqueles que, em idade avançada e/ou em perigo de morte, solicitavam a profissão na OT com a intenção de garantir os rituais fúnebres ofertados, e os privilégios espirituais atinentes aos terceiros. Barros, em troca da profissão, doava à OT todos os seus bens. De maneira pragmática, a Mesa solicita ao irmão presidente que verifique se a doação consta em algum documento legal, e

³²⁵ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 469.

³²⁶ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 537.

³²⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 33. (grifos nossos).

³²⁸ Isto é, o irmão responsável pela vigilância e arrecadação de anuais em da OT nas freguesias distantes da Capela onde residiam grande parte dos irmãos. Tratamos dos irmãos presidentes logo à frente.

³²⁹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 84 – 3/4/1764.

condiciona a oferta do hábito à apresentação legal da esmola. Mesmo sendo uma entidade de devoção, a OTSFM apresentava poucos traços de caridade ou benemerência.

Além das missas individuais por ocasião da morte, tinham os terceiros de São Francisco em Mariana direito às Capelas de missas (coletivas) rezadas segundo o calendário proposto nos Estatutos:

Ordenamos que se digam mais na nossa Capela, por tenção de todos os nossos irmãos vivos, e defuntos, **três missas semanárias**, a saber, **uma na sexta-feira**, depois de feito o noviciado [...].³³⁰

O amparo espiritual oferecido pelas missas era, pois, garantido de forma bastante ampla aos irmãos da OTSFM, o que lhe conferia destaque no cenário devocional local.³³¹

A importância das missas para os irmãos da OTSFM revela-se melhor quando analisamos as disposições testamentárias destes. Além das missas, era prática corriqueira para os irmãos despendem vultosas quantias testamentárias em missas *post mortem*. A matemática da salvação³³², amplamente difundida entre a população da época, ajuda a explicar o fenômeno. Apuramos que cerca de 60 % dos irmãos terceiros deste estudo indicaram tal desejo em testamento. Isso evidencia a elevada preocupação com a ideia de salvação e a força das missas dentro desse contexto. A OTSFM era uma importante intercessora nesse processo.

Além das missas, era assegurado ao irmão terceiro ser acompanhado em seu cortejo fúnebre pela instituição. Quanto maior a mobilização de pessoas neste momento, maiores as chances de salvação.³³³ No aspecto social, quanto mais pessoas acompanhassem o cortejo, maiores os sinais de prestígio e distinção social.³³⁴ Novamente, neste momento, o grupo expressava o seu apreço pelas hierarquias diferenciando o cortejo de irmãos mesários, sacerdotes e professores:

³³⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 33. p.1.

³³¹ A OTSF do Rio de Janeiro, a título de Capelas de Missas obrigatórias, só oferecia uma, anualmente, no Dia de Finados. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 391.

³³² LE GOFF, Jacques. *Nascimento do purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1981. p. 270-294. Ver também CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: o culto a São Miguel e Almas*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1994. p. 284-291.

³³³ O “bem morrer” consistia em, na hora da morte, ser assistido pela família, vizinhos, padres, ou seja, era um momento público e a morte era uma manifestação social. Daí a importância litúrgica dos cortejos fúnebres. REIS, João José. O cotidiano da morte no Brasil Oitocentista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org). *História da Vida privada no Brasil – Vol. 1*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 96-141. Ver também ARAÚJO, Maria Marta Lobo de. Balanços de vida, medo da morte e esperança na salvação: os testamentos dos emigrantes portugueses para o Brasil (século XVIII). In: CADERNOS DE HISTÓRIA. Belo Horizonte: v. 8, n. 9, 2006, p. 29-51.

³³⁴ Em Braga, a Ordem acompanhava o enterro de qualquer pessoa por 6\$000 réis. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 203.

Falecendo irmão nosso que tenha servido nesta nossa Ordem de ministro, será seu corpo carregado à sepultura **por irmãos que tenham servido o mesmo emprego**, e se não os havendo por irmãos, que tenham servido em Mesa e **o mesmo se observará a respeito dos demais mesários**, e da mesma sorte se falecer algum irmão nosso sacerdote, será carregado por quatro irmãos sacerdotes, e não se consentirá que aqueles que o não forem o carreguem.³³⁵

As determinações quanto ao cortejo apontam para a centralidade das noções de “qualidade”, compartilhadas pelo grupo em seu imaginário hierarquizante. Sobre o sentido social dos eventos públicos, como as festas e procissões no período colonial, Furtado afirma que

As festas barrocas se tornaram acontecimentos ímpares, por meio dos quais é possível conhecer muito da sociedade colonial. Por um lado, as festas eram representações diretas da sociedade da qual faziam parte, ao mesmo tempo, eram válvulas de escape das tensões que estas mesmas sociedades engendravam e, em muitos de seus aspectos, eram manifestações inversas do quadro social onde estavam inseridas. Neste jogo de oposições, as festas eram, acima de tudo, mecanismos de reforço dos laços sociais pois cumpriam um duplo papel, tinham um aspecto pedagógico, ensinando aos indivíduos o papel que eles ocupavam e também relaxavam das contradições existentes na sociedade.³³⁶

Novamente, salienta-se a utilização do cotidiano confrarial, no caso os cortejos fúnebres, para a legitimação de um determinado imaginário que, emanando da OT, plasmava-se nas outras esferas de sociabilidade e poder aos quais pertenciam seus membros.

O lugar da inumação dos restos mortais era importante no processo de salvação da alma, segundo o imaginário setecentista. Este era um dos serviços oferecidos com exclusividade aos irmãos da OTSFM em seus esquifes próprios.

E determinamos que nas referidas sepulturas se não possa sepultar pessoa alguma que não seja terceiro desta Venerável Ordem, **ainda que a tenha elegido em testamento ou queira deixar esmola para isso, ainda que muito avultada seja**, e o que fica determinado se não poderá por Mesa alguma revogar respectivo às sepulturas.³³⁷

Uma vez assegurado o sepultamento na Capela, o objetivo era ser alocado o mais próximo possível do altar. A proximidade com o local permitia melhores chances de salvação.³³⁸ Deste modo, havia entre os irmãos terceiros de Mariana a preocupação em

³³⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 32. p. 8. (grifos nossos).

³³⁶ FURTADO, Júnia Ferreira. Desfile: a Procissão Barroca. In: REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA – ANPUH. São Paulo: v. 17, n. 33, 1997. p. 251-279.

³³⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 34. (grifos nossos).

³³⁸ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 526.

determinar objetivamente o local de inumação de cada irmão, segundo, novamente, suas qualidades, postas pelo lugar que ocuparam em vida na administração do sodalício.

Na nossa Capela-mor, na primeira ordem de sepulturas, junto ao presbitério se enterrarão os nossos irmãos reverendos padres comissários, irmãos ministros na segunda, vice-comissários e vice-ministros na terceira, os nossos irmãos secretários, procuradores-gerais e, daí para baixo, os mais irmãos que tiverem servido em Mesa, advertindo que os irmãos ministros serão sepultados junto ao Arco Cruzeiro, e das grades para baixo os irmãos sacristães, e presidentes nas duas primeiras carreiras, e os mais, destas para baixo, para todos os irmãos; e nas sepulturas do noviciado se enterrarão na primeira ordem delas os nossos irmãos mestres, na segunda as irmãs mestras, e nas mais e corredores, caso os haja, os irmãos noviços.³³⁹

Aqui, prestígio social e salvação caminhavam juntos: quanto maior a proeminência do irmão e seu lugar nas hierarquias da OT, maiores as chances de salvação. Neste trecho, fica clara a maneira como o grupo entendia a sua hierarquização interna. A proximidade com o Presbitério e o Cruzeiro indicava a importância do irmão para a congregação. “Quanto mais perto das mesas do sacrifício eucarístico (as sepulturas), mais nobilitadas, reservadas e protegidas da vida mundana.”³⁴⁰ Assim, na hora do sepultamento, como durante toda a vida confrarial, as hierarquias deveriam ser respeitadas. Por ordem de importância, vinham os comissários visitantes, ministros, vice-comissário e vice-ministro, secretários, procuradores e, assim por diante, toda a Mesa. Os irmãos professos, nessa lógica, precediam os irmãos noviços, que, antes mesmo da profissão, em caso de morte, tinham direito a sepultura na Capela da OT. O lugar delegado a eles, todavia, expressava sua condição de noviços.

Era comum que os indivíduos se filiassem naquele tempo a mais de uma irmandade ou confraria. Nesse caso, poderia ser que, em testamento, o sujeito determinasse que as missas de corpo presente fossem realizadas em uma Capela diferente da sua. Quando isso acontecia, a OTSFM garantia o cortejo somente para a sua própria Capela, recusando-se a fazê-lo para qualquer outra:

[...] falecendo algum nosso irmão ou irmã que deixe em seu testamento se lhe faça officio de corpo presente na Matriz desta cidade, ou seus parentes, e herdeiros lho queiram mandar fazer, e depois vierem a enterrar à nossa Capela, neste caso não será a Ordem obrigada a acompanhar o corpo para a dita Matriz, e só assim desta para a nossa Capela, cujo efeito nosso irmão vigário do Culto Divino terá cuidado de mandar saber, se está findo o officio para a Ordem ir buscar o corpo, e antes disso não sairá a mesma da nossa Capela, e o mesmo se observará se o officio se fizer em alguma Capela.³⁴¹

³³⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 32.

³⁴⁰ CAMPOS, Adalgisa Arantes. Locais de sepultamento e escatologia através de registros de óbitos da época barroca. A freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. VÁRIA HISTÓRIA. n. 31. jan. 2004. p. 159-183. (p. 177).

³⁴¹ AHCSM. Estatutos. Cap. 32. p. 4.

Essa questão, ao que parece, era importante para a OTSFM pois o ato público do cortejo servia para reforçar a distinção da OT. Em reunião da Mesa de 1766, ponderou-se que a OT, conduzida pelo seu ministro o irmão Miguel Teixeira Guimarães, acompanhou o cortejo do corpo do irmão síndico José Luís Duque, de sua casa para a Catedral da Sé, afim de assistir aos ofícios realizados ali “que nem pertencia a mesma Ordem”. Deste modo, deliberava a Mesa reunida que

[...] no falecimento de nossos irmãos se observasse daqui por diante inviolavelmente no [capítulo] 32 [?], de cuja falta resulta detrimento gravíssimo à mesma Ordem, evitando-se assim algumas perturbações que aconteceram no enterro de nosso caríssimo irmão Alferes José Luís Duque [...].³⁴²

Assim, os membros da OTSFM hierarquizavam as Capelas circunvizinhas, sempre no sentido da distinção da Capela franciscana, o que os fortalecia como membros da elite local.

Além das referidas assistências no que tange ao espiritual, fosse em vida, fosse na morte, a OTSFM proporcionava a seus membros, *amparo social* em caso de doença e pobreza. No entanto, como veremos na análise das despesas do sodalício, essas ações eram secundárias e raras.³⁴³ Segundo os Estatutos, cabia ao irmão enfermeiro, ao andador e aos presidentes, dar parte à Mesa de casos em que cabia auxílio da OT nesse sentido. Para isso, algumas regras foram estipuladas. Era preciso solicitar à Mesa, a qual, comprovando a necessidade, providenciaria esmola em socorro aos irmãos necessitados. Esta era uma ação intragrupal, ou seja, apenas pertinente àqueles cuja profissão fosse oficializada. Eram permitidos três auxílios anuais neste sentido.³⁴⁴ Entretanto, a pesquisa no Livro de Termos revelou que, em cinquenta anos, foram raras as ocasiões em que se votou autorizações para auxílio financeiro a irmãos caídos em pobreza.³⁴⁵ Isso reforça a ideia de que os membros da OTSFM eram homens ricos, partícipes das elites locais, o que se refletiu nas poucas vezes em que algum irmão necessitou acionar o seu direito ao amparo social ofertado pela instituição.

A mesma constatação é feita quando analisamos as ações de caridade para irmãos caídos em *enfermidade*. A OTSFM não dispunha de um hospital para tratamento dos irmãos doentes, como no Rio de Janeiro ou Bahia. A ação mais vigorosa nesse sentido era a eleição de um “irmão enfermeiro”, cuja tarefa era, como sugere o nome do cargo, assistir os irmãos nessa condição, visitando-os fraternalmente, dando parte à Mesa das condições de moradia e alimentação, e ainda sobre a gravidade da doença para que o enfermo pudesse receber o

³⁴² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 107 – 6/7/1766.

³⁴³ Ver tópico “Despesas” deste capítulo.

³⁴⁴ AHCSM. Estatutos. Cap. 36.

³⁴⁵ Esta constatação será detalhada mais à frente quando analisarmos o foco das despesas da OTSFM durante o século XVIII.

auxílio espiritual na hora da morte. Moraes indica, com base exclusivamente nos Estatutos, que as ordens marianense e vilarriquenha dispunham de serviço de assistência na doença diferenciado.³⁴⁶ Julgamos que se trata de um típico caso de descompasso entre a norma e a prática. Não encontramos referências seguras na documentação consultada, como veremos adiante – Livros de Termos e Despesas –, de que os serviços de auxílio aos enfermos fossem uma atividade recorrente e central na instituição. A situação quanto a este aspecto era muito parecida com o que ocorria na filial terciária de São Paulo. Segundo Moraes,

Para a agremiação paulistana as informações relativas ao auxílio aos enfermos e pobres são bastante lacônicas e refletem a pouca atenção dedicada a essa atividade. [...] A inexistência de um fundo específico para a despesa destinada a assistência aos necessitados reforça o caráter secundário desta ação entre os paulistanos.³⁴⁷

Em Vila Rica, Oliveira aponta que o Estatuto previa auxílio aos irmãos enfermos e em necessidade “seja em relação a ajuste de contas ou créditos, necessidade de médico ou até mesmo restituição de ‘honra ou fama’”.³⁴⁸ Mas não disserta sobre o cumprimento ou não desta determinação estatutária com base em outras fontes internas à instituição.

Manter um hospital era função primordial das Misericórdias e, em Minas, elas tiveram pouca expressão. A Misericórdia de Vila Rica, fundada em 1735, foi um fenômeno tardio e teve sérias dificuldades de gestão financeira ao longo do século XVIII.³⁴⁹ No ano de 1736, os irmãos de Santa Ana de Mariana fazem petição ao Rei pedindo a fundação na cidade de uma filial da Misericórdia, mas o projeto não foi adiante.³⁵⁰ Segundo Renato Franco,

[...] esse acanhamento tendia a ser aumentado com a popularidade alcançada pelas ordens terceiras que inauguraram templos a partir de 1760. Eram instituições privilegiadíssimas do ponto de vista simbólico e representavam uma contrapartida à Misericórdia. Não demandavam o tempo e a doação regular de esmolas, além de estarem mais voltadas para manifestações de caráter devocional.³⁵¹

Para Franco, as Ordens Terceiras em Minas colocaram para as elites uma alternativa aos serviços ofertados pela Misericórdia. Garantia-lhes assistência na enfermidade e pobreza, sufrágios para a alma e prestígio social. Tais requisitos não animavam a elite, para ele, a congregar-se em uma nova irmandade dispendiosa financeiramente e sem grandes ganhos

³⁴⁶ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 546.

³⁴⁷ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 542.

³⁴⁸ OLIVEIRA, Cristiano. *Membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 63.

³⁴⁹ Ver FRANCO, Renato. *Pobreza e caridade leiga – as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2011.

³⁵⁰ AHU, Minas Gerais, cx. 26, doc. 59. Citado por FRANCO, *Pobreza e caridade leiga*. p. 194.

³⁵¹ FRANCO, Renato. *Pobreza e caridade leiga – as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa*. p. 205.

espirituais e/ou sociais adjacentes. O amparo espiritual, sobretudo na hora da morte, e o prestígio do uso do hábito com destaque no cenário devocional e social local eram sim uma realidade. Mas a assistência na pobreza e enfermidade (típicas das Misericórdias) era na OTSFM, todavia, bem tímida. A análise do papel das Ordens Terceiras no cenário caritativo local e sua relação com o papel secundário das Misericórdias em Minas é uma questão que carece, assim, de novas pesquisas que analisem o cenário caritativo em outras instituições terciárias do território em que havia ou não a presença das Misericórdias.

Assim, entendemos que a ação central da OTSFM quanto à assistência a seus irmãos era oferecer *amparo fúnebre*, sob a forma de acompanhamento à sepultura, missas e intercessão na salvação. Nesta questão, as noções de hierarquia compartilhadas pelo grupo estruturavam o cerne das cerimônias fúnebres. A organização do cortejo deveria pautar-se pela “qualidade” do irmão em sua relação com a instituição (diferenciando mesários de professos e, entre os mesários, os de maior hierarquia) e, igualmente, respeitar as hierarquias externas pertinente às Capelas (nunca deveriam os irmãos terceiros celebrar cortejo fúnebre com destino a outra Capela que não a franciscana). Os lugares das sepulturas obedeciam, igualmente, as hierarquias internas. Tal organização, sendo estipuladas pelos estatutos próprios, demarca o modo como os membros da OTSFM viam o mundo. Era interesse do grupo divulgar uma organização extremamente hierárquica baseada no gozo de privilégios oriundos da posição social e das “qualidades” de cada um. Conforme veremos, a organização da Venerável Mesa era a responsável por, internamente, estruturar tais premissas.

Organização da Venerável Mesa

Apresentados os critérios de recrutamento de irmãos, o processo de noviciado, profissão, as interdições quanto ao uso do hábito e a rotina e amparo espiritual/social distintos, delinearemos agora as relações da OTSFM com a sociedade marianense, por meio da estrutura plasmada na organização da chamada *Venerável Mesa*.³⁵² O objetivo é entender a forma como os estatutos sociais compartilhados pelo grupo ganhavam sentido na administração da instituição.

A Mesa reunia os irmãos responsáveis pela gestão da instituição, e a participação em um dos seus cargos garantia uma posição de destaque, tanto internamente quanto na sociedade local. Ocupar um cargo como o de ministro, secretário, procurador ou síndico – nesta ordem de importância – contribuía para a consolidação de um posicionamento social ascendente

³⁵² É desta forma que os Estatutos e Livros de Termos se referem à Mesa Administrativa. O adjetivo “Venerável” indica a importância dada a seus membros.

naquela comunidade. Os cargos da Mesa, a dinâmica de recrutamento dos mesários, suas hierarquias internas e outras especificidades expõem características do imaginário social do grupo. Seu entendimento elucida aspectos importantes sobre a recepção dos estatutos sociais portugueses na América portuguesa.

A Venerável Mesa da OTSFM contava, no século XVIII, com nove cargos principais, chamados aqui de *mesários* – comissário visitador, ministro, vice-ministro, secretário, procurador-geral, síndico, definidor, vigário do Culto Divino e seu coadjutor. Estes cargos são considerados centrais na administração da instituição, já que seus ocupantes tinham poder de voto nas matérias atinentes ao sodalício e, para ocupar o posto, deveriam arcar com o pagamento de *esmolos*. Além destes assentos, completavam a Mesa outras funções de menor expressão, chamados aqui de *servidores*³⁵³, como o de enfermeiro, sacristão, presidente, andador – estes sem direito a voto – e, dado o caráter penoso de suas atividades e pouco atrativos, isentos do pagamento de esmolos mesárias. A Venerável Mesa da OTSFM apresentava, assim, dois níveis hierárquicos em sua administração: mesários e servidores. A OTSFM era uma instituição majoritariamente masculina, mas admitia a participação de mulheres em seus quadros. Para elas, eram reservados dois cargos sem, todavia, direito à voto nem assento nas reuniões – a irmã ministra e a mestra de noviças. O cargo de ministra era valorizado dada a visibilidade do posto.³⁵⁴

A estrutura das Mesas administrativas das Ordens Terceiras apresentam especificidades de acordo com as diferentes localidades onde atuavam. Estas se relacionam com os diferentes contextos sociais onde eram erigidas e exprimem os diversos sentidos assumidos por essas instituições em cada localidade. As diferenças mais significativas são as encontradas entre as congêneres reinóis e as do ultramar. Em Vila Rica, a Venerável Mesa franciscana contava, entre seus “cargos superiores”, com o de ministro, vice-ministro, secretário, síndico, procurador-geral, vigário do Culto Divino, definidor, mestre dos noviços, ministra e mestra das noviças.³⁵⁵ Estrutura bem similar à congêneres de Mariana, sua

³⁵³ Denominação criada por nós para facilitar a discussão e entendimento da presença de hierarquias internas à Mesa. Não eram estes termos usados pelos irmãos.

³⁵⁴ As mesmas “qualidades” imputadas aos mesários eram requeridas para a eleição da irmã ministra. Para esta função deveria concorrer “[...]irmã mais distinta e principal [...] adornada de virtudes, honestidade, e abundante de bens, e de muita capacidade para poder tratar as nossas irmãs.” Além da esmola de 50\$000 réis, era obrigação da ministra arcar com as festividades de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da OTSFM. A combinação distinção e abundância de bens se faz novamente presente nos critérios de recrutamento da OT, sobretudo nos postos hierarquicamente superiores. AHCSM. Estatuto. Cap. 15.

³⁵⁴ Em Braga, a ministra custeava a festa de Santa Isabel, rainha da Hungria. Em São Paulo, a ministra custeava a festa de Nossa Senhora da Purificação. São todos oragos femininos. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 103.

³⁵⁵ OLIVEIRA, Cristiano. *Membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 91. Estes “cargos superiores”

contemporânea. Em São Paulo, a Mesa da instituição era formada pelos cargos de ministro, vice-ministro, secretário, mestre de noviços, vigário do Culto Divino, síndico e mais 12 definidores – todos estes com direito a voto em Mesa. Completavam os cargos deliberativos mais dois andadores, dois zeladores, quatro sacristães e quatro enfermeiros, além dos cargos femininos – a ministra e sua vice, mestra de noviças, duas zeladoras e duas sacristãs. A especificidade em São Paulo dava-se, portanto, na existência de mais espaço em Mesa para as irmãs terceiras com os cargos de zeladora e sacristã.³⁵⁶ Faz-se notar também a ausência do procurador-geral, figura importante em Mariana e Vila Rica, incluído a partir de 1788, provavelmente em virtude do aumento das transações financeiras da instituição.³⁵⁷

Já em Braga, a mesa apresentava uma formação bem distinta de suas congêneres coloniais. Era composta por ministro, vice-ministro, secretário, carturário, visitador dos enfermos, mestre de noviços, vigário do Culto Divino, zelador-mor, vedor da fazenda, síndico, vedor das obras e tesoureiro. Estes eram chamados os *definidores* “pelo voto definitivo que têm”.³⁵⁸ Em alguns casos, como o do carturário e do visitador de enfermos, a diferença era, sobretudo, nominal, correspondendo aos cargos coloniais de procurador e enfermeiro. Em outros, as diferenças de organograma expõem os significados da OT em contextos distintos. O cargo de visitador dos enfermos, por exemplo, com direito a voto em Mesa, deixa transparecer a centralidade das ações caritativas em Braga – o que não ocorre em nenhuma das Ordens Terceiras coloniais pesquisadas. A diferença no perfil social dos irmãos reinóis e os de Mariana, ou a centralidade da caridade como serviço ofertado por essas instituições, projetavam-se na forma como a Mesa de cada instituição se organizava neste aspecto. Na América portuguesa, imersa em um quadro institucional e social distinto, não eram as ações caritativas o maior benefício de se pertencer às Ordens Terceiras, mas sim seu apoio na hora da morte e o prestígio público conferido em vida a seus membros. Por isso, o enfermeiro no ultramar não tem direito a voto em Mesa, ou seja, ele exerce pouca influência na administração das esmolas e anuais arredados pelo sodalício. Os cargos de vedor da fazenda, vedor das obras e tesoureiro em Braga, reunidos em Minas na função única de “procurador”, apontam a importância das testamentárias, legados, empréstimo a juros e aluguéis nas finanças bracarenses. Em Braga, todos, exceto os cargos femininos, tinham

foram assim denominados no estudo de Oliveira. Tal classificação foi sugerida por ele em consonância com o seu estudo.

³⁵⁶ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 384.

³⁵⁷ O que, para Moraes, denotaria o aumento das movimentações financeiras da instituição ao longo do XVIII. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 384.

³⁵⁸ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 94.

direito a voto em Mesa. Não há em Braga, portanto, a existência de hierarquias internas na Mesa como o encontrado em Mariana, por exemplo, entre *mesários* e *servidores*. A ausência dessas hierarquias respondia, no Reino, ao perfil de seus administradores e os sentidos atribuídos à profissão do hábito naquele contexto. No Reino, a OT era administrada por sujeitos partícipes de uma sociedade assentada havia séculos, deveras distinta da recém-formada, miscigenada e complexa sociedade das Minas. No ultramar, as hierarquias postas por distintos perfis sociais possíveis, e a centralidade dessas instituições na conformação dessas mesmas hierarquias, tiveram reflexos na organização da OTSFM, criando internamente vários níveis hierárquicos para dar conta da necessidade desses sujeitos em se distinguir socialmente.

É de se destacar também a diferença entre os “definidores” de Braga e os de Mariana. Na congênere colonial, além dos mesários, eram chamados de “definidores” um grupo de irmãos cuja função era, exclusivamente, compor quórum deliberativo na instituição. Eles não podiam propor pautas e ações nas reuniões, mas tinham direito a voto nos escrutínios necessários à administração. Assim, além dos oito mesários principais, abriam-se outros doze cargos com assento em Mesa e direito a voto, o que, em nossa opinião, aumentava a possibilidade de ascensão hierárquica à administração de um número maior de professos, o que, do ponto de vista social, era importante para estes sujeitos. Demanda essa que parece fazer sentido no ultramar, mas não no Reino, e que aponta os diferentes sentidos dessas instituições no vasto Império português.

A cobrança e o valor das esmolos mesárias variavam nos diferentes contextos do Império. Ocupar um espaço de distinção como a Mesa de uma importante Ordem Terceira tinha, em Mariana, o seu preço. Isso aponta para a centralidade dessas instituições enquanto espaço de sociabilidade e poderno ultramar e a relevância do poder econômico como “qualidade” para aqueles sujeitos.

No caso da OTSFM, os valores exigidos eram bem altos. Vejamos:

Cargo	Esmola
Ministro	120\$000
Vice-ministro	60\$000
Secretário	24\$000
Procurador-geral	24\$000
Síndico	20\$000

Vigário Culto Divino e seu coadjutor	12\$000
Ministra	50\$000
Definidores	20\$000
Reeleições – (abaixo de secretário)	A que sua devoção mandar

Fonte: Estatutos. Cap. 21. p. 1.

Infelizmente, os dados de que dispomos sobre os valores cobrados por outras irmandades ou Ordens Terceiras são fragmentados. Mas é possível fazer algumas comparações que evidenciam o quanto era financeiramente custoso participar da Venerável Mesa da OTSFM. A Irmandade do Santíssimo de Vila Rica, tradicionalmente conhecida por congregar homens brancos e ricos, cobrava anualmente 20 oitavas de ouro, cerca de 24\$000 réis, para todo irmão ocupante de cargo administrativo.³⁵⁹ O valor correspondia ao que era exigido, por exemplo, para um secretário ou procurador da OTSFM. A OTSF do Rio de Janeiro maior e mais imponente OT do período, cobrava, entre 1808/1809, a esmola mesária de 200\$000 réis de seus ministros e de 16\$000 réis de seus definidores.³⁶⁰ O cargo de definidor – o primeiro degrau na hierarquia da Mesa – era mais valorizado, portanto, em Mariana. Em São Paulo, o ministro, após 1761, arcava com ‘joia’ de 100\$000 réis, vice-ministro 50\$000 réis e 7\$500 réis os demais membros da Mesa.³⁶¹ Todos os valores cobrados em São Paulo eram, portanto, inferiores aos despendidos em Mariana. Em Vila Rica, o cargo de ministro era supervalorizado, já que custava 200\$000 réis. Todavia, seu vice, o secretário e o síndico eram livres para contribuir como desejassem.³⁶² A importância simbólica dos cargos da Mesa convergia, em Vila Rica, fundamentalmente para a função de ministro. Essa “liberalidade” com relação aos montantes cobrados na congênere de Vila Rica não é percebida em Mariana. Todos os assentos na Mesa marianense implicavam esmola mesária. As diferenças, neste aspecto, apontam para o modo como distintas realidades sociais e institucionais podiam impactar a organização das Ordens Terceiras. Sobretudo quando comparada à vizinha OT de Vila Rica, a congregação marianense se destaca pelo alto preço a

³⁵⁹ OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. *Devoção e poder: a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800)*. Dissertação de mestrado. UFOP, 2010. p. 49.

³⁶⁰ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 147.

³⁶¹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 394.

³⁶² MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 394.

ser pago pelos que pretendiam ascender à Mesa da instituição (com exceção da função de ministro) e, desse modo, apresentar-se publicamente em um lugar de prestígio e poder. Assim, a OT era mais valorizada do ponto de vista social e da configuração das elites locais do que sua vizinha, sede do poder da Capitania.

As maiores disparidades entre os valores das esmolos mesárias ocorriam, todavia, entre as OT coloniais e as reinóis. Na OTSF de Braga, por exemplo, não há cobrança de esmola mesária.³⁶³ A existência na cidade de outras instituições que conferiam prestígio social, como a Misericórdia, por exemplo, afetava, nesse aspecto, o recrutamento de mesários em Braga. As possibilidades de sociabilidade em outras instituições bragantinas dificultavam o recrutamento de irmãos a esses cargos, caso dependessem de uma contrapartida financeira³⁶⁴. Em Lisboa, capital do Império, havia cobrança de esmolos mesárias, mas os valores eram bem aquém dos praticados no ultramar. Os ministros lisboetas pagavam 48\$000 réis durante o exercício de sua função, o vice 30\$000 réis e o procurador-geral 14\$400 réis.³⁶⁵ O caráter secundário da cobrança de esmolos mesárias no Reino indica a relevância que estas instituições adquiriram no plano social ultramarino. A Mesa de uma OT contribuía (dada a importância da imagem pública, do “portar-se à lei da nobreza” para a conformação dos estatutos sociais coloniais³⁶⁶) para legitimar as “qualidades” entendidas pelo grupo como nobilitantes. Analisar os requisitos pessoais para a investidura nos cargos permite entender quais eram, teoricamente, essas “qualidades” valorizadas em Mariana como ascendentes.

Por isso, examinaremos aqui o requisitos e atribuições dispostos para ocupar os cargos principais da OTSFM: reverendo comissário visitador, ministro, vice-ministro, secretário, procurador-geral, síndico e definidor.

1) *Reverendo comissário visitador* – O comissário visitador era figura central na administração da OTSFM. Era o responsável pelas questões espirituais, iniciando os irmãos no exercício da Regra e demais exercícios espirituais. Conduzia as eleições para a Mesa³⁶⁷ e, no caso das Ordens Terceiras mineiras, era o representante dos religiosos franciscanos entre os irmãos terceiros.³⁶⁸ Cabia a ele cantar as missas em dia de festividade e levar o Santo

³⁶³ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 107.

³⁶⁴ Moraes ressalta ainda que a não cobrança de esmolos mesárias pode evidenciar que as finanças da instituição eram estáveis por intermédio de outras fontes de renda, como as testamentárias, legados pios e alugueis, não necessitando das quantias dispendidas pelos irmãos de definitório. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 106.

³⁶⁵ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 107.

³⁶⁶ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobilárquico no final do Antigo regime*. In: Almanack Braziliense. Revista eletrônica. N. 2. IEB-USP. Nov. 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. p. 8.

³⁶⁷ Tratamos deste tema adiante.

³⁶⁸ Uma vez que a permanência de religiosos nas Minas era proibida, conforme já explicitado.

Lenho na Procissão das Cinzas e outras procissões – tendo, assim, destaque nas celebrações públicas. Pelo seu trabalho recebia uma cônica de 100\$000 réis anuais.³⁶⁹

Para comissário, nas regiões em que as Ordens Terceiras estavam próximas de conventos regulares, eram designados religiosos franciscanos escolhidos pelos próprios preladados conventuais, mediante lista prévia consentida pelos irmãos terceiros.³⁷⁰ A prerrogativa de designar um frade para a condução dos irmãos seculares proporcionava aos conventuais, como discutimos, certo controle das atividades do grupo. Em Mariana, porém, em virtude da restrição imposta à instalação de conventos e mosteiros regulares, o cargo cabia a “[...] um **reverendo sacerdote secular**, que seja nosso irmão professo, dotado dos requisitos de douto, prudente, pregador e de vida exemplar; para que com sua prudência, virtude e zelo edifique aos nossos irmãos em tudo o que for do serviço de Deus [...]”³⁷¹

A Mesa, em reunião para esse fim, listava todos os irmãos professores que fossem sacerdotes seculares para, por meio de voto, eleger três nomes. Tais nomes, em ordem de menção, eram remetidos ao Convento Franciscano no Rio de Janeiro para a escolha do padre comissário, que exercia o mandato no ano seguinte. Ocupado por membros do clero secular e aprovado pelos frades conventuais, a função de comissário era uma importante ponte de intersecção nas relações institucionais entre bispado, frades e OT.³⁷²

Os rendimentos auferidos pelo comissário visitador de Mariana merecem destaque. Ele recebia 100\$000 réis anuais de cônica, além da esmola das Capelas de Missas sob a sua responsabilidade – a de Domingo e nas Razoulas.³⁷³ A título de comparação, um cônego do bispado de Mariana recebia no período 180\$000 réis de cônica.³⁷⁴ Na OTSF fluminense, os pagamentos relativos aos comissários eram feitos diretamente ao Convento de Santo Antônio e somavam 84\$000 réis anuais, mais algumas esmolas pela celebração de missas.³⁷⁵ Em Braga, os terceiros pagavam anualmente 10\$000 ao convento do padre comissário.³⁷⁶ Além da cônica, não podemos negligenciar o valor adquirido pelas esmolas de missas entoadas na Capela de São Francisco. Conforme veremos, esse é o segundo maior gasto da OTSFM

³⁶⁹ AHCSM Estatutos. Cap. 1.

³⁷⁰ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 141. O mesmo procedimento era adotado em Vila Rica. OLIVEIRA, Cristiano. *Membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 77.

³⁷¹ AHCSM Estatutos. Cap. 1. (grifos nossos).

³⁷² Tratamos deste tema no cap. 4.

³⁷³ AHCSM Estatutos. Cap. 1. p. 12.

³⁷⁴ BOSCHI, Caio César. *O cabido da Sé de Mariana (1745-1820)*. Documentos básicos. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro – Editora PUC-MG, 2011. (Coleção Mineriana). p. 78.

³⁷⁵ MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 141-142.

³⁷⁶ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 97.

durante a segunda metade do século XVII.³⁷⁷ O cargo de comissário em Mariana atraía, ao que tudo indica, o clero secular professo na OT, tanto pelo seu caráter distintivo – já que se referia ao líder espiritual dos irmãos terceiros da localidade – como pelos rendimentos econômicos advindos do exercício do cargo. Em Mariana, entre 1758 e 1808, atuaram apenas seis comissários visitantes, que serão analisados mais à frente.³⁷⁸ Em Vila Rica, foram 13 comissários entre 1746 e 1823. O comissariado marianense apresentou, assim, pouca permeabilidade social, fechando-se em um grupo restrito de padres seculares.

2) *Ministro e seu vice* – Cabia ao irmão ministro administrar tudo o que fosse da alçada temporal da Ordem. Este era o cargo leigo mais importante da OTSFM – características grafadas literalmente nos Estatutos:

[...] para irmão ministro desta nossa Venerável Ordem **se deve eleger pessoa distinta e principal** que (possa) melhor cumprir com as obrigações do seu cargo; e como esta congregação se constitui de **eclesiásticos e seculares**, ordenamos que a eleição de ministro se possa fazer em qualquer destas pessoas, porque na série de uns e de outros se podem achar sujeitos qualificados, que autorizem **tão relevante e honorífico emprego** e que como cabeça principal deste corpo místico influa nos seus membros os acertos da jurisdição que lhe compete em tudo o que for temporal desta Ordem [...].³⁷⁹

O perfil almejado para o ocupante do cargo era o de “pessoa distinta e principal”, uma vez que o emprego era “relevante e honorífico”. Religiosos e leigos podiam intentar a função já que em ambos “se podem achar sujeitos qualificados” para o emprego. Ainda que o cargo implicasse uma atuação administrativa, não era preciso cumprir pré-requisitos, como ter tempo de profissão ou ter ocupado outros cargos na Mesa.³⁸⁰ Logo, o perfil preferido para ministro era o do irmão terceiro “limpo de sangue”, de “boa fama pública” e “abundante em bens”. Além da esmola mesária de 120\$000 réis, o ministro deveria arcar, mediante recursos próprios, com as despesas da principal festa do sodalício – a do Patriarca São Francisco, realizada todo ano no dia 4 de outubro, quando da posse da nova Mesa. A festa do Patriarca era uma oportunidade para o ministro demonstrar a toda a comunidade seu poder, manifesto na riqueza dos andores e ornamentos manifestamente custeados por ele. Os Estatutos determinam que a festa deveria concorrer com “[...] o Santíssimo Sacramento exposto, Missa cantada, sermão e música [...]”, itens suntuosos, mas, “[...]evitando tudo aquilo que parecer

³⁷⁷ Ver item “Despesas” neste capítulo.

³⁷⁸ Ver cap. 4 desta tese.

³⁷⁹ AHCSM Estatuto. Cap. 2. (grifos nossos).

³⁸⁰ Exigências presentes na organização da OT de Vila Rica e São Paulo, respectivamente. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 387; e OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 95-96. Em Vila Rica, o ministro deveria ter ocupado outras posições na Mesa – vice-ministro, secretário ou definidor.

vaidade, por não ser decente a nossa Ordem”³⁸¹. A advertência quanto à vaidade deixa transparecer o caráter social assumido pelo festejo. Ser ministro de uma Ordem Terceira, em uma sociedade como a de Mariana colonial, era um atestado de posse das “qualidades” nobilitadoras compartilhadas naquele contexto. Sua exposição pública deveria, entretanto, balizar-se pela natureza penitente da instituição. Paradoxos experimentados por aqueles que viviam num território colonial.³⁸²

Dos 36 ministros identificados, a maior parte, ou 59%, ocupou apenas este cargo em toda a sua vida confrarial – dado que reforça o caráter simbólico do exercício da função. Ser ministro da OTSFM não era uma recompensa pela devoção ou pelos serviços prestados em outros cargos de menor importância. Para ser irmão ministro, era preciso deter as qualidades nobilitantes compartilhadas pelo grupo, “ser pessoa distinta e principal” e “abundante em bens”.³⁸³

Este era exatamente o perfil do irmão ministro eleito em 1767, o Capitão Baltasar de Lima Guimarães. Guimarães não aparece em nenhum outro ano, atuando como mesário, seja antes ou depois de sua eleição para ministro. Suas credenciais sociais foram, sem dúvida, as maiores responsáveis pela sua eleição para a função. O Capitão Baltasar era natural do bispado de Braga, na província do Minho. Em 1775, quando registrou seu testamento³⁸⁴, declarava-se solteiro e sem filhos. Morava em uma fazenda na freguesia do Sumidouro, onde criava animais e produzia alimentos para o abastecimento local. Guimarães, além da patente de Capitão, foi vereador da Câmara de Mariana no ano de 1739. Seu espólio foi inventariado em 2:151\$315 réis, contava com “uma morada de casas de sobrado coberta de telhas em frente à sacristia da Sé de Mariana no valor de 800\$000 réis” e vários objetos de luxo, como “um espadim e um par de pistolas de prata” e ainda “dois cavalos”.³⁸⁵ Era, portanto, um homem rico e bem situado nas redes de sociabilidade e poder da cidade. Este perfil social proeminente era o almejado quando da eleição do irmão ministro. Homem rico, português, membro de outras redes de poder, como a Câmara – partícipe, portanto, das elites locais.

³⁸¹ AHCSM Estatuto. Cap. 2. p. 5. (grifos nossos).

³⁸² Ver cap. 1: “Estatutos sociais no Reino e no ultramar: o ‘fidalgo’, a ‘nobreza civil/política’ e/ou as ‘elites locais’”. Sobretudo a ideia de “nobreza de costumes” proposta por SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

³⁸³ No vice-ministro deveriam concorrer as mesmas qualidades do ministro, já que deveria substituí-lo sempre que necessário. Todavia seu poder de ação era severamente controlado pela Mesa, como nesta passagem em que se determina: “não poderá por si determinar, nem mandar cousa alguma sem beneplácito e consentimento de todo o definitório [...] e da mesma sorte [...] sem licença especial do definitório emprestar alguma imagem ou alfaia do uso da nossa Ordem”. Estatutos. Cap. 3. p. 1. A esmola de 60\$000 réis era a segunda maior para o exercício do cargo na Mesa, o que denota a posição destacada também do vice-ministro nas hierarquias internas da OTSFM.

³⁸⁴ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 52, f. 125v.

³⁸⁵ AHCSM. Inventários. 1.º. Of., cx. 110, aut. 2259.

3) *Secretário* – O irmão secretário era uma figura importante na arquitetura administrativa da OTSFM. Cabia a ele todos os registros da instituição em seus Livros – o de Termos, Contas, Óbitos e Lembranças, assim como os cadernos dos presidentes e o inventário dos bens da Ordem. Os Estatutos expressam preocupação com o perfil do irmão secretário, já que “com ele está todo o segredo desta nossa Ordem, e lhe recomendamos muito não revele coisa alguma das disposições que na mesma se tratarem”³⁸⁶, sob a pena de expulsão. Devia, assim, ser “muito inteligente, e versado em contas, e de muito segredo prudência e atividade, e limpeza de mãos porque desta pende **todo o crédito de nossa Ordem.**”³⁸⁷

Identificamos 22 secretários atuantes entre 1758 e 1808. Diferentemente dos ministros, a maior parte deles, ou 64 %, além de secretário, já haviam exercido algum outro cargo de Mesa. Assim, o cargo de secretário era ocupado, em geral, por irmãos de carreira nos negócios administrativos da instituição.³⁸⁸

Foi o caso do irmão Alferes Manoel Carvalho e Silva. Ele foi secretário da OT em três oportunidades distintas: em 1765, 1772 e 1784, além de síndico em 1763, vice-ministro em 1796 e ministro em 1802. Silva era natural do bispado do Porto, província do Minho, solteiro e sem filhos. Tudo indica que ele participava de atividades mercantis, pois constam do seu inventário, datado de 1818, balanças, tesouras e uma vasta lista de dívidas ativas.³⁸⁹ Silva, a partir de sua patente de Alferes e da grande influência que tinha na administração da OTSFM, buscava posicionar-se de modo ascendente nas hierarquias locais, ainda que sua fortuna, avaliada em pouco mais de 819\$000 réis, não estivesse entre as maiores agregadas na instituição. Ele era um irmão de carreira na administração da OT, assim como a maioria dos irmãos que ocuparam este posto.

4) *Procurador-geral* – O irmão procurador-geral era o responsável pelas pendências judiciais e financeiras da instituição.³⁹⁰ Cabia a ele examinar todos os negócios da Ordem, apresentando em Mesa as circunstâncias e aconselhamentos dos advogados incumbidos das causas para que a Mesa pudesse ordenar as decisões de modo “mais justo e acertado, evitando-se assim pleitos injustos de que possa resultar descrédito a nossa Ordem”.³⁹¹ Competia ao procurador executar todas as cobranças – esmolos, anuais, aluguéis –

³⁸⁶ AHCSM Estatutos. Cap. 4. p. 14.

³⁸⁷ AHCSM Estatutos. Cap. 4. (grifos nossos).

³⁸⁸ Em São Paulo, o secretário deveria ter experiência na ocupação, ao menos, de outro cargo anterior no sodalício. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 387.

³⁸⁹ AHCSM. Testamentarias. 1º. Of., cx. 113, aut. 2324, invent. 1818 c/ test.

³⁹⁰ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 388.

³⁹¹ AHCSM Estatuto. Cap. 5. p. 1.

e administrar as testamentarias e imóveis sob a guarda da OT.³⁹² Do bom desempenho desta função dependiam a saúde financeira, o prestígio social e o crescimento da instituição. O procurador era auxiliado, a partir de 1773, por um irmão cobrador contratado para tal função.

Em virtude das atribuições do cargo, o Estatuto sugeria como perfil ideal o apresentado por um “homem de negócios” em que concorresse

[...] agilidade e zelo dos bens e aumento da nossa Ordem [...]; e que tenha boa notícia dos negócios e causas [...]; e tal dele não possa haver suspeita de infidelidade ou negligência para não haver descaminho dos bens da nossa Ordem, sendo sempre pessoa com atividade que possa falar em qualquer dependência.³⁹³

Os termos consultados entre 1758 e 1808 apontam que o procurador era o grande interlocutor da Ordem com as demais instituições – bispado, Câmara e irmandades, e ainda era quem, em Mesa, propunha e defendia a observância dos privilégios e isenções pertinentes à instituição. Como representante dos irmãos, sua ação deveria ser embasada “[...] com muito cuidado, zelo, pureza de verdade, de sorte que a Ordem não fique em má reputação [...]”. Para cargo de tanta importância, deveriam concorrer irmãos terceiros de prestígio social conhecido, partícipes e experientes nos negócios temporais, do que dependia a boa reputação da OT.

Identificamos no Livro de Termos 18 procuradores-gerais. Destes, 61% transitaram também por outros cargos da OT. Dos 39 % que atuaram apenas como procuradores, somente 11% o fizeram apenas em um ano. A maior parte dos procuradores era, assim, composta por irmãos mesários experientes em outras funções da Mesa.

Na função de procurador, destacamos as eleições para a função do irmão Tomas José de Oliveira. Oliveira ocupou a função em pelo menos três mesas – 1760, 1763 e 1776 – e gozava de grande influência na OTSFM. Em 1762, ele foi indicado pelos mesários a providenciar propostas para o risco da nova Capela e, em 1763, compor junto com Miguel Teixeira Guimarães e Francisco Soares Bernardes, um grupo de trabalho para a confecção dos Estatutos da instituição. Minhoto do Porto, Oliveira residia na cidade de Mariana, onde era casado, mas não tinha filhos. Em testamento de 1792, ele afirmou ser proprietário de “40 escravos entre machos e fêmeas, duas moradas de casas sita nesta rua que vai para o palácio, um serviço mineral no morro do Carrapato e uma roça com duas sesmarias de terras de

³⁹² Em Braga, há um cargo específico para cuidar dos legados testamentários – o vedor da fazenda. E outro exclusivo para cuidar dos imóveis – o vedor das obras. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 101.

³⁹³ AHCSM Estatutos. Cap. 5.

plantar e seus pertences nas vertentes do Rio Casca e tudo mais o que se achar”.³⁹⁴ Tinha também dívidas ativas arroladas “em um Livro próprio”, o que indica que, além da mineração e agricultura, envolvia-se em transações comerciais. Oliveira era, provavelmente, um homem de negócios e colocava a serviço da instituição sua experiência mercantil, necessária à administração dos bens e negócios da OT. Infelizmente, não localizamos o seu inventário de bens, mas a posse de 40 escravos o classifica facilmente como um homem rico e influente na sociedade local. Sua experiência na OT, acreditamos, contribuiu para ele ascender, em 1783 e 1791, à função de tesoureiro na Câmara da cidade. Era, inegavelmente, um homem bem relacionado e de prestígio social.

5) *Síndico* – O irmão síndico era o responsável por todas as receitas e despesas da Ordem, fazendo o devido registro contábil. Era quem recebia o pagamento das entradas de noviços, profissões, anuais, esmolas e legados, controlando as finanças. Para síndico, era importante recrutar irmão

[...] de conhecida verdade, **limpo de mãos**, e desinteressado, muito zeloso do bem, e aumento de nossa Ordem, [...] prático em contas para poder as dar com clareza, [...] pronto em pagar as quantias que pela mesma lhe for ordenado sem vexame ou detrimento das partes.³⁹⁵

Esta função tinha destaque no cotidiano da instituição. Todos os gastos ordinários, como missas, paramentos para o culto, cartório e festejos, por exemplo, deveriam ser controlados e geridos por ele, o que lhe permitia exercer poder sobre os fornecedores da instituição e à própria Mesa, que deveria confiar-lhe as finanças da instituição. Destaque para a qualidade “limpo de mãos”, o que concorreria àqueles cuja vida financeira fosse estável, qualidade frequentemente citada e que conferia maior segurança à Mesa para confiar suas finanças ao irmão.

Em geral, não houve questionamentos da Mesa com relação à execução financeira dos síndicos da OTSFM entre 1758-1808. Sendo uma posição de destaque e poder, ela poderia ensejar disputas internas caso a Mesa fosse composta por grupos não coesos do ponto de vista coletivo. Não foi caso. Como veremos, os administradores da OTSFM eram homogêneos do ponto de vista social, o que praticamente excluía a possibilidade de haver conflitos internos.³⁹⁶ Os irmãos síndicos tinham, deste modo, o seu trabalho reconhecido e chancelado pelos pares.

Apenas uma vez, no dia 2 de setembro de 1775, a contabilidade da instituição foi questionada pela Mesa. Ainda assim, não teve como resultado alguma punição ou admoestação. O irmão secretário Francisco Soares Bernardes pediu em Mesa que os Livros de

³⁹⁴ AHCSM Livro de registro de Testamentos. N°. 61, f. 46v.

³⁹⁵ AHCSM Estatutos. Cap. 6. p. 1.

³⁹⁶ O perfil social dos mesários é tema do cap. 3.

Receita e de Despesa fossem apresentados para conferir as “contas” do ano anterior, 1774, executadas pelo irmão síndico Pedro de Almeida e Faria.

[...] Examinados se achou importar a receita mil duzentos e quatro oitavas, três quartos e seis vinténs e a despesa de novecentos e sessenta e quatro e sete vintes de ouro, que abatida da quantia acima vai ficar na mão do nosso síndico Pedro de Almeida e Faria, duzentas e trinta e seis oitavas e quarto e sete vinténs de ouro, desta forma se verá por reformados os Termos de encerramento dos Livros das ditas contas [...].³⁹⁷

Nos dois anos em questão, 1774 e 1775, o síndico foi o mesmo – o irmão Pedro de Almeida e Faria. Em todos os anos, o síndico somava as quantias despendidas e as comparava com as receitas auferidas, apontando os valores em caixa para o repasse ao próximo síndico. No Livro de Despesas verificamos que, no ano de 1774, não se registra a contabilidade final, como era costume. Talvez por suceder a si mesmo na função, Faria não tivesse tido o devido cuidado em apresentar a contabilidade daquele ano. Foi essa a ação realizada na reunião. Faria, depois do episódio, assumiu essa mesma função outras quatro vezes (1776, 1778, 1790 e 1795).

6) *Definidores* – Os irmãos definidores, como vimos, configuravam uma especificidade das Mesas coloniais³⁹⁸. Os Estatutos indicam que os definidores deveriam ser eleitos “entre os nossos irmãos mais idôneos em capacidade, E pessoas, para melhor ocuparem este emprego por serem estes precisos para a composição deste místico corpo”.³⁹⁹ Esta função era o primeiro degrau nas hierarquias da Mesa. Em Mariana, eram eleitos doze irmãos com direito a voto, cuja obrigação era exclusivamente consultiva, formando quórum para as votações. Não cabia a nenhum destes uma função específica, como no caso do secretário ou procurador-geral. Conforme já dissemos, tudo leva a crer que a formação de um definitório aumentava a possibilidade de participação em Mesa aos irmãos professos. Assim, ampliava-se a arrecadação de esmolas mesárias – que, como veremos, é uma das principais fontes de renda para a instituição – e ampliava os canais de ascensão nas hierarquias internas da OT, oferecendo, assim, espaços de nobilitação.

Nesta função destacou-se, entre 1768 e 1801, o irmão Domingos de Oliveira que, nesse espaço de tempo, foi definidor em 15 oportunidades. Também minhoto, do bispado de Braga, Oliveira morava na cidade de Mariana, onde declarava em 1798 ser homem solteiro,

³⁹⁷ AHCSM. Livro de Termos. N°.146 – 1775.

³⁹⁸ Na OTSF fluminense foram eleitos seis definidores durante o século XVIII. Ver MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. 147. Em São Paulo, eram alçados a este cargo 12 irmãos. Em Braga, não há definitório. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 389.

³⁹⁹ AHCSM Estatutos. Cap. 7.

mas pai de dois filhos naturais, reconhecidos por ele como seus herdeiros –João Antônio de Oliveira e Maria Angélica de Oliveira. Oliveira não era, portanto, um exemplo de conduta moral, pois provavelmente era amancebado com uma mulher de qualidade inferior. Veremos no capítulo 3, entretanto, que isso não era empecilho para se ter uma trajetória ascendente na administração da OTSFM.

Não localizamos o inventário de bens de Oliveira, mas supomos que sua principal atividade econômica ligava-se à mineração, o que, na segunda metade do século XVIII, já não era mais um negócio dos mais lucrativos. Em testamento, ele declarou ser proprietário de “duas moradas de casas térreas na Ponte dos [Mansus] cobertas de telhas e uns serviços no morro de Santa Ana e umas terras minerais”.⁴⁰⁰ Seu perfil econômico, ao que parece, em virtude da vinculação com a mineração, pode ter comprometido sua ascensão a funções mais nobres na administração da OT. Conforme veremos, os mesários mais importantes eram majoritariamente comerciantes.

7) *Vigário do Culto Divino* – O irmão vigário do Culto Divino era o responsável pela manutenção do culto e dos ofícios públicos da OT: a manutenção dos altares e suas peças, alfaias, santos, andores, sepultamentos etc. Ao contrário do que sugere o nome (vigário), ele não realizava os ofícios da missa, mas assistia o capelão na organização do Culto Divino. Seu recrutamento deveria basear-se no “fervor e devoção” do candidato, como aparece no Estatuto:

[...] se elegerá um nosso irmão muito zeloso, **efervoroso** no serviço de Deus,[...] tendo também o requisito de fiel e asseado por ter a seu cargo todos os ornamentos e vasos sagrados e mais que pertence ao Culto Divino da nossa Ordem [...].⁴⁰¹

Diferentemente de Braga, por exemplo, o vigário da OTSF de Mariana não precisava ser pessoa eclesiástica.⁴⁰² O irmão vigário tinha em sua posse a chave do armário onde ficavam itens caros e, por isso, preciosos ao culto, como o azeite para a lâmpada, o vinho e as hóstias. Era ele quem fazia a lista dos irmãos que carregavam os andores na Procissão das Cinzas – de grande centralidade na devoção franciscana. Fazia ainda a repartição das missas celebradas na Capela e escolhia os pregadores autorizados para atuar na comunidade franciscana. Tais prerrogativas garantiam-lhe o exercício de poder perante o grupo.

A imagem do culto, a riqueza dos ornamentos utilizados, alfaias e demais bens espirituais deveriam contribuir para a consolidação da imagem da OT como espaço

⁴⁰⁰ AHCSM Livro de registro de Testamentos. N.º. 43, f. 83.

⁴⁰¹ AHCSM Estatutos. Cap. 8. (grifos nossos).

⁴⁰² MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 100.

privilegiado e diferenciado de acesso à fé. É recorrente no Estatuto a determinação, por exemplo, de que nenhum irmão podia emprestar os paramentos do culto da Ordem para outra irmandade sem o consentimento da Mesa. Era importante ainda que o vigário “tivesse muito cuidado que nenhuma pessoa de qualquer qualidade ou preeminência que seja, em dias que houver festividades em nossa Capela se sente nos lugares destinados para a Mesa [...]”.⁴⁰³ Zelar pela construção da imagem, valorizando suas hierarquias e estatutos sociais, era a principal tarefa desse irmão terceiro. Esta era uma questão importante para o grupo, uma vez que o vigário tinha direito a voto em Mesa⁴⁰⁴ e, mesmo exercendo, uma atividade penosa e que demandava tempo e dedicação, os candidatos aceitavam pagar 12\$000 réis de esmola mesária. Desrespeitar o vigário ou não obedecer a uma determinação sua era causa para expulsão.⁴⁰⁵ O vigário era auxiliado pelo *coadjutor do vigário*, com as mesmas funções, mas, hierarquicamente submetido ao titular do cargo – o vigário. O coadjutor também tinha direito a voto e pagava a mesma esmola mesária de 12\$000 réis por ano.

A organização da Venerável Mesa tinha nesses oito cargos a sua elite administrativa. A configuração do perfil social desse grupo ainda será objeto de análise neste estudo.⁴⁰⁶ O importante, neste momento, é entender que a OTSFM mantinha, em sua organização, uma estrutura hierárquica bem delineada, que reproduzia internamente os anseios e parâmetros sociais de estratificação adotados pelo grupo. Para todos os cargos da Mesa, os requisitos exigidos se repetiam: era requerida a “posse de bens”, a “limpeza das mãos” e a “limpeza de sangue”, e o gozo de “boa fama pública”. Quanto maior a proeminência social do irmão e sua riqueza, maiores as chances de ascender a cargos importantes e com maior visibilidade. Ser pessoa “distinta e principal” era fundamental para se ocupar a posição de ministro. Essas “qualidades” eram, por sua vez, compartilhadas na região, legitimando a participação do irmão terceiro em outras importantes redes de sociabilidade e poder. Desse modo, a OTSFM, ao hierarquizar seus membros, contribuía para a hierarquização da sociedade de seu entorno, consolidando tais parâmetros como constitutivos dos estatutos sociais locais.

Como explicitado anteriormente, a arquitetura administrativa da OTSFM previa a eleição de irmãos para o exercício de funções em que não havia contrapartida financeira nem direito de voto em Mesa. Era o grupo a que chamamos de “irmãos servidores”. Em alguns casos, o exercício do cargo fazia jus a uma propina.⁴⁰⁷ Constituem um grupo intermediário nas hierarquias do sodalício, imediatamente acima dos irmãos professos, mas inferiores aos

⁴⁰³ AHCSM Estatutos. Cap. 8. p. 7.

⁴⁰⁴ Diverso do que acontece no Rio de Janeiro. MARTINS, William. *Os Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 147.

⁴⁰⁵ AHCSM Estatutos. Cap. 27. p. 3.

⁴⁰⁶ Ver cap. 3.

⁴⁰⁷ Era o caso dos andadores, sacristães e cobradores.

irmãos mesários. Eram funções importantes para o funcionamento da instituição, mas que, na ótica de prioridades e hierarquias do grupo, não eram consideradas centrais e, por seu caráter laborioso, não atendiam aos critérios de nobilitação compartilhados pelo grupo. Muitas vezes, era preciso se deslocar, dar recados, ou seja, exercer funções pouco prestigiadas por uma sociedade cujo ócio era característica de quem podia “viver a lei da nobreza”. Diferentemente das “qualidades” exigidas dos mesários, para estas funções os Estatutos apontavam como requisitos essenciais a *fé* e a *devoção*. Neste nível hierárquico eram alinhados os irmãos *andador*, *sacristão*, *enfermeiro*, *presidente* e o *mestre de noviços*.

Os *andadores* e *sacristães* desempenhavam funções parecidas. A obrigação do andador era dar recados: alertar os mesários sobre as datas e horários das reuniões, levar as cartas que o irmão secretário passava para os presidentes. Deveria ainda ajudar o vigário do Culto e os sacristães nas tarefas da Capela e procissões. Aos sacristães eram atribuídas as tarefas de organização da Capela – incluindo sua limpeza, preparativos para o Culto Divino, procissões. Eram eleitos anualmente quatro sacristães “[...] zelosos no asseio e com postura do que for preciso na nossa Capela para com mais **fervor** e **devoção** se louvar a Deus, e o nosso Santo Patriarca”⁴⁰⁸. O sacristão desempenhava ainda outra função pouco atrativa. Ele tinha “[...] a obrigação de pegar nos corpos de nossos irmãos defuntos, lançá-los no esquife, e dele na sepultura, cobrindo-os de terra [...]”⁴⁰⁹. Atividade menor, pouco prestigiada, era reservada, como indica o perfil solicitado, àqueles “com mais fervor e devoção a louvar Deus”.

Martins aponta que, na Ordem Terceira do Carmo do Rio de Janeiro (OTCRJ), o cargo de andador não era nem mesmo ocupado por membro da OT, mas por um “funcionário” remunerado. O autor sugere que, “as restrições aplicadas aos que ingressavam, tocantes à vileza de determinadas ocupações, impossibilitavam ao andador de participar como membro da Ordem, pois era parte do seu ofício ‘chamar de pé’ pelas ruas”⁴¹⁰. Em São Paulo, o cargo de andador era também pouco prestigiado nas hierarquias da instituição. A função não deveria ser ocupada por quem já tinha sido membro de Mesa em anos anteriores.⁴¹¹ Essas restrições não aparecem nos Estatutos de Mariana. Reconhecendo o cargo de andador como pouco atraente, todavia, a Mesa determinava que “[...] se algum irmão nosso o maltratar, ou descompuser fará saber à Mesa para esta dar a providencia necessária; e porque esta ocupação

⁴⁰⁸ AHCSM Estatutos. Cap. 12. O mesmo número era eleito em Braga. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 104. (grifos nossos).

⁴⁰⁹ AHCSM Estatutos. Cap. 12.

⁴¹⁰ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 150.

⁴¹¹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 388.

é **laboriosa** haverá o salário que em Mesa se determinar [...]”⁴¹². A partir de 1783, verificamos que as funções de andador e sacristão foram unificadas, mediante recebimento de soldo de 32 oitavas de ouro para seu ocupante. Em 1803, aparecem indicações de pagamentos para essas atividades no valor de 40 oitavas de ouro anuais.⁴¹³ A inclusão de remuneração aos sacristãos é um processo verificado também na OTSF do Rio de Janeiro.⁴¹⁴

A função secundária do irmão *enfermeiro* revela o espaço dedicado à assistência na doença oferecida aos irmãos da OTSFM. Sem direito a voto em Mesa, ele deveria ser “sujeito de **ânimo compassivo**, para se haver com os irmãos enfermos, com a caridade fraternal que se requer”⁴¹⁵. Cabia a ele visitá-los e “se esta for perigosa o admoestará para se dispor a receber os sacramentos, dando logo parte ao nosso reverendo padre comissário, e ao nosso irmão vigário para nessa ocasião estarem os irmãos a porta do enfermo com suas tochas [...]”⁴¹⁶. Era responsabilidade dele avisar a Mesa caso houvesse irmão terceiro que não tivesse com o que se alimentar para que a OT providenciasse a esmola possível.⁴¹⁷ A visita dos terceiros aos pobres e enfermos era condicionada, entretanto, a condições mínimas de decência necessária a presença tão ilustre “[...] E no caso que o enfermo nosso irmão seja pobre, por conta do nosso irmão enfermeiro correrá o armar-lhe a casa com decência devida para que este possa receber os irmãos e os sacramentos [...]”. Interessante atentar para a relação da Ordem – cujas práticas são oriundas do Antigo Regime português – com a pobreza: socorrer os irmãos significava assegurar que estes “vivessem com decência”, condição necessária para receber os sacramentos oferecidos ao grupo.

O *irmão mestre dos noviços* era, em Mariana, uma das funções sem direito a voto em Mesa. Este irmão era o educador da Ordem. Sua prática consistia em instruir os irmãos noviços na Regra da Ordem com vistas “à humildade e obediência que destas virtudes nasce a perfeição [...] doutrinando os noviços para que no ano de seu noviciado saibam ao que ficam obrigados por sua profissão, e ao que tem a seu cargo [...]”⁴¹⁸. Novamente, os requisitos apontados referem-se a dotes morais: “que seja **antigo** na Ordem, ornado de **prudência**, modéstia, gravidade e de **vida exemplar**, e que seja pacífico, ciente da Regra de N. Santo Patriarca, e dos nossos Estatutos [...]”⁴¹⁹. Para a educação da Regra entre as mulheres, havia a *irmã mestra de noviças*, que, além das atividades já descritas, deveria distribuir entre as

⁴¹² AHCSM Estatutos. Cap. 14. P.2. (grifos nossos).

⁴¹³ AHCSM. Termos, 178/1783, 179/1784, 186/1785, 235/1803, 238/1803, e 241/1805.

⁴¹⁴ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 147.

⁴¹⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 10. (grifos nossos).

⁴¹⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 10. p. 1.

⁴¹⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 10. p. 2.

⁴¹⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 11.

⁴¹⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 11. (grifos nossos).

noviças a tarefa de confeccionar dois anjos para o andor de Nossa Senhora e responsabilizar-se, junto com as noviças, por repartir o trabalho de concertos e engomaduras das alfaias da capela. Em Braga, o mestre de noviços fazia parte do definitório, ou seja, tinha direito a voto.⁴²⁰ Em São Paulo, o mestre de noviços ocupa, junto com o ministro, um dos cargos mais prestigiados, sendo sempre escolhido entre os ex-ministros.⁴²¹ Nesta agremiação, o mestre de noviços tem posição central, com voto em Mesa. “Esses requisitos impostos [...] revelam uma maior valorização dispensada a este cargo nas agremiações terciárias da América portuguesa”.⁴²² É uma generalização equivocada a nosso ver. Em Mariana, não observamos o gozo, por parte do mestre de noviços, de grande prestígio intragrupal.

Uma especificidade das Ordens Terceiras de São Francisco mineiras era a presença em sua administração dos *irmãos presidentes*. Não há relatos da existência dessa função em Braga, Rio de Janeiro e São Paulo. Como a OTSFM tinha um raio de atuação que abrangia várias freguesias de seu entorno, era necessário eleger um irmão responsável por cobrar esmolas, avisar os irmãos sobre atividades na Capela da Ordem e vigiar a conduta em rincões distantes da Capela. Tratava-se de irmão com grande visibilidade fora das cercanias da cidade, já que era o representante da direção da Ordem nessas localidades. Os requisitos para investidura no cargo são distintos dos considerados para o grupo de irmãos servidores – exigia-se a “limpeza de mãos” e a abundância de bens, além do letramento. O irmão presidente não tinha assento e voto na Venerável Mesa, mas desrespeitá-lo era motivo de expulsão.⁴²³ Os presidentes deveriam ser “[...] pessoas verdadeiras, limpas de mãos e abonados, muito zelosos do serviço de N. Santo Patriarca, e aumento de nossa Venerável Ordem, tendo também o requisito de saber ler e escrever, e se souber contar será mais acertado.”⁴²⁴

O conteúdo nos Estatutos sobre o perfil social do irmão presidente aponta que a função, ainda que não mesária, deveria ser de destaque nas comunidades de irmãos mais distantes da Capela da Ordem. Ser limpo de mãos, abonado e letrado eram as características considerados pelo grupo como dignas de ocupar a posição, as mesmas observadas na escolha

⁴²⁰ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 100.

⁴²¹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 388.

⁴²² MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 392.

⁴²³ AHCSM. Estatutos. Cap. 27. p. 3.

⁴²⁴ AHCSM. Estatutos. Cap. 13.

dos irmãos mesários. Assim, a OT projetava, em um grande raio de extensão geográfica, seu imaginário social e seus critérios de estratificação.⁴²⁵

Em síntese percebemos que, para *mesários*, as “qualidades” valorizadas eram ser rico, branco, “limpo de mãos” (com exceção dos comerciantes e caixeiros) e portar-se pela lei da nobreza. Para os irmãos *servidores*, as “qualidades” eram distintas: era preciso concorrer no sujeito a fé, asseio e forte devoção. Isso denota que os valores cristãos e penitentes eram considerados nobilitantes, mas a posse de riqueza e influência social era o que garantia posições de destaque na hierarquia do grupo. O perfil social é hierarquicamente mais relevante que o perfil devocional.

Dessa forma, a arquitetura administrativa da OTSFM — suas hierarquias e critérios de escolha, organizados pelos seus irmãos — deixa claro o sentido atribuído à instituição em Mariana: era um espaço de devoção e fé, mas também de poder e sociabilidade. Sua dinâmica interna respondia aos anseios dos irmãos e seu imaginário social – valorizavam dois aspectos principais: a posse de bens e a ascendência pura, branca e portuguesa. A intenção do grupo era legitimar um determinado perfil que, acolhido pela OT e expresso em sua atuação pública, ganhava respaldo na sociedade de seu entorno.

Os procedimentos eleitorais para a Venerável Mesa indicam aspectos da lógica interna da instituição e contribuem para o entendimento do modo como princípios sociais portugueses encontravam legitimidade em território colonial. Em geral, notamos a existência de mecanismos que garantiam o controle, sempre por um determinado grupo, das funções mesárias.

A eleição da Mesa em Mariana ocorria “no dia catorze do mês de agosto de cada um ano”.⁴²⁶ O resultado era publicado no dia seguinte, quando se celebrava a festividade de Nossa Senhora da Conceição. A posse ocorria sempre no dia quatro de outubro, durante a Festa do Santo Patriarca.⁴²⁷ A eleição da Mesa ocorria, assim, em um momento festivo da congregação. As pomposas comemorações eram o momento ideal para apresentar à comunidade de irmãos seus novos dirigentes.

Os irmãos a ocuparem os cargos eram eleitos sempre pela Mesa em exercício. Isso contribuía para a formação de um círculo fechado de irmãos terceiros que monopolizavam a administração e os cargos do sodalício. Os primeiros eleitos eram o ministro, vice-ministro e

⁴²⁵ A documentação consultada nesta tese não permite um estudo profundo do perfil social dos irmãos presidentes. Como não participavam da Mesa, não foi possível mapear os ocupantes desse cargo. Entretanto, entendemos que os presidentes tinham uma função de destaque nas freguesias da congregação da OTSFM. Um estudo aprofundado da matéria pode revelar aspectos nesse sentido.

⁴²⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 18.

⁴²⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 18. p. 18.

irmã ministra, pelo voto direto. Após essa etapa, elegia-se o restante da Mesa com um método distinto, projetando no comissário um papel central.

Para as funções principais –ministro, vice e irmã ministra – todos os mesários do ano deveriam, em um bilhete, nomear três irmãos “que tenham os requisitos necessários[...]E recebidos todos, o comissário junto com o irmão ministro os conferirá para saber os que ficam aprovados para neles se poder votar”.⁴²⁸ Em seguida, eram organizadas três mesas separadas com os nomes mais indicados na etapa anterior para que cada mesário pudesse fazer sua escolha. Eram, na OTSFM, os cargos em que eleição era diretamente influenciada pelo conjunto da Mesa. A maioria simples de votos nessa etapa elegia o ministro, seu vice e a irmã ministra. Este momento importante para a instituição deveria, de acordo com o imaginário do grupo, respeitar um ritual minuciosamente rígido, descrito nos Estatutos:

[...] se levantarão logo dos seus lugares o nosso reverendo padre comissário, irmão ministro atual e o imediato, e cada um deles vira uma das três mesas aonde acharão os nomes dos três aprovados,[...] escolhendo sempre o mais idôneo e benemérito [...], e voltando para os seus lugares assentados neles se irão seguindo os mais irmãos do definitório até de todo findarem segundo os lugares que ocupam.⁴²⁹

Cada irmão dirigia-se à Mesa por ordem de importância hierárquica, respeitando-se os lugares de cada um e reforçando, neste momento importante, os valores de estratificação compartilhados pelo grupo. Nota-se ainda nas determinações estatutárias uma curiosa ressalva sobre o perfil de irmão ministro a ser escolhido no momento do voto. O irmão votante deveria observar:

[...] que não deem voto para irmão ministro, **se não em irmão que ao menos tenha servido um ano na Mesa, salvo se for pessoa de tal qualidade, e preeminência, que por autoridade, e bem da Ordem, mova irremissivelmente os ânimos a votar nele**, porque em tal caso se poderá eleger sem escrúpulo, procurando sempre que o irmão [...] seja de exemplar procedimento, **abastado, autorizado e inteligente**, de forma que sempre se eleja o melhor e mais benemérito eclesiástico ou secular, pois para prelado da Ordem se deve escolher quem saiba encher este cargo e possa a ele assistir sem falência.⁴³⁰

Os requisitos necessários ao posto de irmão ministro já foram tratados aqui - a abundância de bens, limpeza de ofício e proeminência social. O destaque é a dispensa de que o candidato tivesse ao menos servido um ano em Mesas anteriores – o que visava a garantir a presença de um sujeito conhecedor das dificuldades e desafios postos na administração do sodalício. Esta recomendação poderia ser burlada, caso a qualidade e a proeminência de

⁴²⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 18. p. 1.

⁴²⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 18. p. 3.

⁴³⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 18. p. 8. (grifos nossos).

algum candidato “movam irremissivelmente os ânimos a votar nele”. Como vimos, a proeminência falou mais alto para a maioria das escolhas de irmão ministro. Em 60% dos casos, ele nunca ocupara nenhum cargo na Mesa da instituição nem antes ou depois de tão importante função. Ser ministro era cargo a ser ocupado por sujeitos partícipes dos altos escalões da hierarquia local. Era um cargo simbólico, representativo. O irmão escolhido deveria ter perfil que nobilitasse a função para, ao mesmo tempo, construir a imagem de que a posição de ministro de uma importante Ordem Terceira simbolizava *status* social e influência nas redes de poder. Assim, em Mariana, a função de ministro assume importante sentido social.⁴³¹

Uma vez eleitos o ministro, seu vice e a ministra, era realizada a eleição dos demais mesários. Aqui o procedimento era alterado e nota-se a influência do comissário visitador no método adotado para a escolha em Mariana. Cabia a ele indicar nomes para que a Mesa aprovasse ou não. O voto era expresso

[...] por escrutínio de favas brancas e pretas [...], e no caso de não sair aprovado, prorrogará segundo ou os que forem precisos até por mais votos sair algum eleito e aprovado. E o mesmo método se seguirá com todo o mais definitório, irmão mestre de noviços, mestra de noviças, sacristães, presidentes, vice-comissários, andador e enfermeiro [...].⁴³²

Deste modo, em Mariana, é importante atentar para a centralidade do comissário visitador na organização das Mesas: com exceção dos cargos de ministro, vice e ministra – para os quais a eleição era direta –, os demais cargos eram indicações do comissário, que eram aprovados ou não no método das favas brancas e pretas. A administração da Ordem era, desta forma, controlada por um grupo restrito com centralidade para a figura do comissário visitador. Essa é uma especificidade do Estatuto marianense, que potencializava a influência do clero professo na instituição. O resultado, como veremos, foi a presença significativa de religiosos, entre outros grupos, nos cargos da Mesa ao longo do período estudado. O comissário visitador e os mesários usavam, pois, o espaço da Venerável Mesa para reforçar os laços sociais do grupo e reproduzir seu imaginário sociocultural na gestão da instituição. Isso reforça o potencial de estudo da OT como reprodutora dos anseios sociais de seus membros. Sua administração dialoga com o imaginário de um grupo específico que será delineado mais à frente na prosopografia dos irmãos.

Em todas as Ordens Terceiras analisadas aqui, as eleições eram matéria exclusiva dos membros da Mesa, sendo vedada a participação dos demais irmãos professos. Sobre essa

⁴³¹Em São Paulo, por exemplo, o ministro deveria ser professo há pelo menos cinco anos. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 387.

⁴³²AHCSM. Estatutos. Cap. 18. p. 15.

estrutura, todavia, os processos eleitorais apresentavam características próprias, que demarcam os sentidos atribuídos às Ordens Terceiras em cada região. Em São Paulo e Vila Rica, o ministro era eleito a partir da indicação de nomes pela Mesa, sendo escolhido o mais citado – mesmo método adotado na OTSFM. Já no Rio de Janeiro, era incumbência do irmão secretário apontar nomes para a função de ministro e o método utilizado era o do sim e não.⁴³³ Em segundo plano, os demais cargos eram escolhidos de modo bem similar em São Paulo, Rio de Janeiro e Vila Rica. Cada membro da Mesa citava três nomes para o seu respectivo cargo e era eleito, em seguida, o mais votado por maioria simples. Assim, cada secretário, síndico, procurador ou definidor tinha a seu encargo a indicação de seus substitutos. Na Ordem bracarense, o processo eleitoral mobilizava toda a Mesa, independentemente do cargo a ser eleito. Primeiro, os definidores (mesários) faziam individualmente uma pauta na qual selecionavam três irmãos para cada cargo. Essas listas eram recebidas e lidas pelo secretário e padre comissário. A partir dessas informações, eles elaboravam uma nova listagem com os nomes dos três irmãos mais citados para cada função. A partir desse rol, os membros da Mesa votavam, escolhendo seus sucessores.⁴³⁴ Ocupar uma função na Mesa podia garantir, assim, a posse de um importante capital simbólico a ser oferecido como indicação a membros de um mesmo grupo social. Lógica similar é percebida em Mariana. Mas, na cidade episcopal, o comissário visitador era quem centralizava essa função.

Infelizmente, não dispomos dos termos de eleição da Mesa. Esse era um processo sigiloso e, como determinavam os Estatutos, “escrita toda a eleição [...] se mandará queimar logo todas as cédulas em que foram os votos e só se guardará o papel em que foram regulados os votos para se saber os que ficaram habilitados o qual ficará no arquivo da nossa Ordem”.⁴³⁵ Para alguns anos, foram registrados em ata o Termo de Entrega de Mesa, realizado no dia 4 de outubro; porém, não dispomos da listagem com os nomes e os cargos completos. Não há, por exemplo, referência aos nomes eleitos para os cargos de presidente, andador, mestre de noviços – em suma, os irmãos servidores.

A construção da imagem da Mesa como órgão distintivo e nobilitante não poderia tolerar, por parte dos irmãos terceiros, uma recusa de cargo. Escusar-se de uma função para o qual se fora eleito, sem justa causa, era motivo de repreensão e impedimentos futuros. No sodalício carmelita fluminense, a recusa de cargo em Mesa, sobretudo os cargos menos

⁴³³ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 144.

⁴³⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 132.

⁴³⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 18. p. 6.

prestigiosos, era motivo para expulsão.⁴³⁶ Em Vila Rica, aquele que recusasse cargo sem justificativa plausível era rebaixado à condição de noviço “até ceder da sua contumácia”.⁴³⁷

Em Mariana,

Todo irmão de qualquer qualidade ou preeminência que seja que não quiser aceitar o cargo para que for eleito, além da pena espiritual que pela desobediência incorre, não poderá ser admitido a outro cargo da Ordem em tempo algum,[...] isso, porém, não haverá lugar se humildemente, como filho de n. padre São Francisco, alegar causa tão justa que se lhe deva aceitar sua escusa [...].⁴³⁸

É preciso lembrar os altos custos a que estavam submetidos o irmão terceiro eleito para a Mesa. A eleição implicava o pagamento de esmolos e, no caso de ministro e ministra, custear as festas organizadas pelo sodalício. Ser eleito e não dispor dos recursos necessários era uma matéria delicada e que poderia desgastar a imagem social do indicado para a função.

Ao longo do período estudado aqui, contabilizamos apenas cinco recusas de cargo na Mesa de Mariana. Isso mostra a força que a ocupação tinha no imaginário dos irmãos terceiros. Destas, quatro recusas datam do final do século XVIII, quando, segundo a historiografia, a situação econômica da Capitania dava sinais de crise, o que impactava nas ações das irmandades e Ordens Terceiras locais⁴³⁹. Em 1764, o irmão reverendo padre José Pereira da Costa recusou o cargo de definidor “por razão de estar no projeto de [sacristão] para Vila Rica”.⁴⁴⁰ Em 1796, o irmão Manoel Marques Duarte recusou o cargo de síndico. No mesmo ano, o Alferes Domingos José de Miranda igualmente recusou o cargo de definidor. O Termo de Assento dessas recusas não indica as justificativas dadas, mas aprova a eleição de novos irmãos sem penalizar os recusantes.⁴⁴¹ Por fim, há uma única recusa de cargo de ministro em 50 anos de eleição mesária – em 1807, o irmão coronel Tomé Pinto Fernandes recusou a função. O Termo da Mesa, todavia, não explicita a causa da recusa nem prevê punição ao irmão.⁴⁴² Fernandes já ocupara a função em 1785 e declinado que seria sua reeleição.

Por fim, vale ressaltar o modo como o procedimento de eleição da Mesa em Mariana favorecia os irmãos clérigos. Cabia ao comissário visitador indicar os nomes para a composição da Mesa e esta prerrogativa faz-se notar no número de clérigos que alçavam à

⁴³⁶ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 149.

⁴³⁷ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 89.

⁴³⁸ Estatutos. Cap. 18. p. 13.

⁴³⁹ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007; e BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

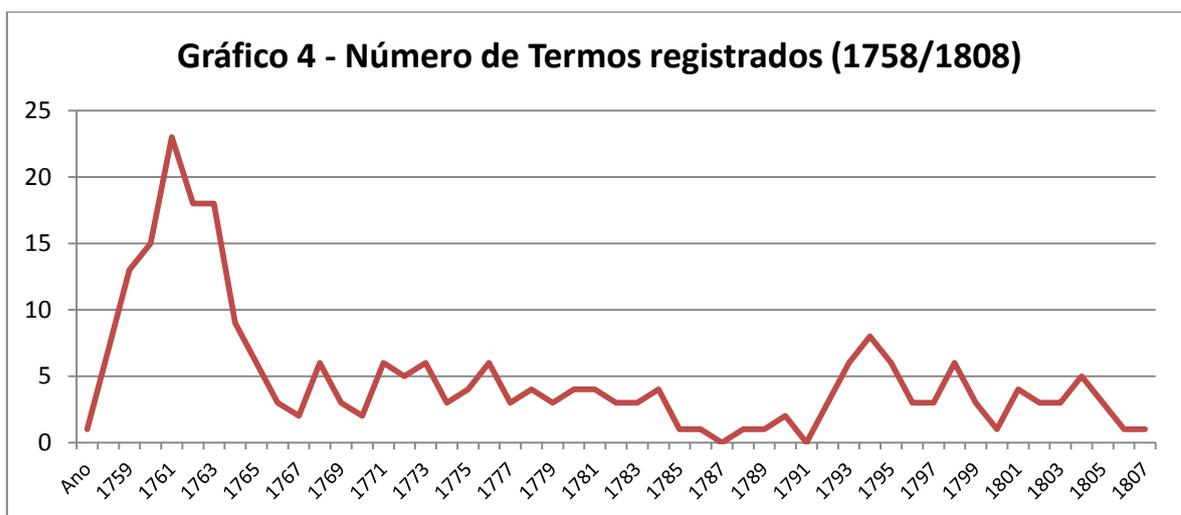
⁴⁴⁰ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 91 – 1764.

⁴⁴¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 212 – 1796.

⁴⁴² AHCSM. Livro de Termos. N.º. 247 – 1806.

condição de mesário. Há referência inclusive à eleição de padres bem situados nas hierarquias do bispado, como veremos. A OTSFM configurava-se, assim, em um espaço de distinção social importante para os carreiristas da hierarquia eclesiástica.⁴⁴³ Naturalmente, essas características foram possíveis graças ao perfil social da cidade de Mariana: sede do poder episcopal nas Minas, sede do seminário e lugar de preponderância de religiosos, além, é claro, da especificidade já tratada aqui de a OTSFM recrutar seus comissários entre os irmãos professores do clero secular.

Segundo os Estatutos: “como se faz preciso haver conferências na Mesa da Ordem, para nela se decidirem os negócios, e dependências dela, ordenamos que esta se faça, **em todos os primeiros domingos de cada um mês[...]**”.⁴⁴⁴ Ainda que o Estatuto determinasse reuniões mensais, o Livro de Termos mostra que estas eram bem menos frequentes, variando conforme o gráfico abaixo:



Fonte: Livro de Termos. (1758 – 1808).

Foram realizadas, em média, cinco reuniões anuais da Venerável Mesa. Nota-se no gráfico que os primeiros anos da OTSFM foram os que registraram maior número de reuniões. A necessidade de organizar o funcionamento da instituição contribuiu, certamente, para o grande número de encontros nesse período. O ápice ocorreu no ano de 1762, quando

⁴⁴³ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. Ele aponta esse mecanismo carreirista ao analisar os processos de nomeação para a hierarquia eclesiástica secular.

⁴⁴⁴ Grifo nosso. Estatutos. Cap. 22. O mesmo observa-se em Braga. Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 96. Em Vila Rica, todos os domingos, ou sempre que se fizer necessário. OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 76.

foram realizadas 23 reuniões. Em situação oposta, destacam-se os anos de 1788 e 1792, quando não foi registrado nenhum Termo de Reunião da Mesa. A administração da instituição, portanto, não demandava muito tempo dos mesários, o que a tornava compatível com a vida sócio-profissional dos irmãos.

As reuniões da Mesa deveriam, segundo os Estatutos, contar com a presença de um quórum mínimo, segundo o que segue:

Deve o nosso reverendo irmão comissário, e o nosso irmão ministro presidir a todas as Mesas, e na falta destes, fazerem suas vezes o reverendo padre vice-comissário, e irmão vice-ministro, e o irmão secretario, procurador, síndico, e ao menos seis definidores, e o vigário do Culto Divino, e sem este número de mesários se não poderá fazer [...].⁴⁴⁵

Os titulares podiam ser substituídos por seus vices ou ex-ocupantes, observando-se a “necessidade ou utilidade da Ordem”, evitando-se exageros.

E se os irmãos secretário, e procurador estiverem ausentes, ou legitimamente impedidos, farão as suas vezes os que tiverem servido este lugar o ano antecedente, e o mesmo observará a respeito dos irmãos definidores, e vigário do Culto Divino; porém, nunca se farão semelhantes sub-rogações sem que haja muita necessidade ou utilidade da Ordem.⁴⁴⁶

Verificamos no Livro de Termos que a presença de ex-mesários substituindo os titulares era procedimento comum, sobretudo no caso do irmão ministro – fato que reforça a hipótese já sugerida aqui de que os ministros exerciam função muito mais simbólica do que executiva. Na contramão dessa prática, os Estatutos insistiam na obrigatoriedade da presença do ministro nas reuniões, mas lhe garantia, em caso de falta, que seu “lugar” na Mesa fosse preservado, não podendo ser ocupado por outro, o que indica o apreço às hierarquias e suas manifestações exteriores, próprias do grupo gestor:

[...] deve ser também [o ministro]o primeiro que **se ache pronto** para todos os atos e funções da mesma, para que o seu exemplo assistam os mais nossos irmãos que são obrigados, presidindo, **eassistindo a todas as nossas Mesas nos dias que nestes Estatutos se determinam**, com seus hábitos e nunca sem eles **ainda que tenha dignidade ou preeminência, salvo se tiver impedimento justo de moléstia ou ausência**, por que neste caso poderá suprir as suas vezes o nosso irmão vice-ministro, **mas nunca este se assentará no lugar do irmão ministro**, só sim no que lhe compete.⁴⁴⁷

A passagem “nunca se assentará no lugar do irmão ministro” evidencia a mentalidade hierárquica e o simbolismo compartilhado pelo grupo em um ato corriqueiro como a reunião de Mesa. A ressalva quanto ao uso do hábito demonstra a importância desta veste como

⁴⁴⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 22. p. 2.

⁴⁴⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 22. p. 2.

⁴⁴⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 2. p. 6. (grifos nossos).

acessório distintivo dos membros da OTSFM. As faltas reiteradas deveriam ser punidas com a expulsão da Mesa:

Se algum irmão nosso mesário faltar às conferências da Mesa por tempo de dois meses continuados, sendo morador nesta cidade ou seus subúrbios, sem causa ou motivo que para isso tenha, será admoestado suavemente pelo nosso reverendo irmão comissário, e se com esta admoestação faltar um mês, será além de repreendido expulso irremissivelmente do lugar e então se fará outro que o faça [...].⁴⁴⁸

O nome mais presente nas reuniões era, sem dúvida, o do comissário visitador. Os outros cargos parecem voláteis, com ausências recorrentes, substituições por ex-ocupantes do cargo, o que parece evidenciar, entre os mesários, uma ação complementar qualificando os irmãos de Mesa a responder pelo sodalício em momentos que extrapolavam o ano da sua eleição. Vale ressaltar que não encontramos nenhuma referência à expulsão de irmão mesário, nem tampouco discussão sobre a ausência reiterada de ministros ou outro qualquer membro da Mesa. As decisões de Mesa, assim, extrapolavam a responsabilidade dos mesários eleitos para determinado ano, sendo matéria de todos os que já a compuseram. Essa era, ao que parece, uma prática corriqueira e legitimada pelo grupo,⁴⁴⁹ que, ao mesmo tempo em que fortalecia os laços intergrupais, permitia a eleição de irmãos que não dispusessem de tempo para aos negócios da instituição.

Por fim, ainda sobre a dinâmica de reunião da Venerável Mesa, vale apresentar um procedimento não descrito nos Estatutos, mas adotado pelos irmãos terceiros: as Mesas Gerais. Em momentos de decisões importantes, como alterar disposições anteriores ou tomar ações graves, a reunião da Mesa contava com a participação de ex-mesários com direito a voto. Procedimento parecido era realizado no Rio de Janeiro com o nome de Junta de Mesa.⁴⁵⁰ O sentido de grupo construído pelos mesários expressava-se, nesse momento, pela valorização da experiência e da memória dos antigos mesários. Um exemplo foi o ocorrido em 1763, quando uma Mesa-Geral foi convocada para decidir sobre a pertinência ou não de acionar-se judicialmente a Suplicação em Lisboa, na matéria que movia a Ordem contra o cabido da Sé de Mariana.⁴⁵¹ Outras duas Mesas Gerais ocorridas em 1773 e 1784 debateram um tema central para a instituição, já que implicava um reordenamento nas disposições estatutárias: “sobre admitir o uso do hábito por irmãos brancos casados com mulheres pardas”. Dado o potencial analítico dessa contenda, vamos analisá-la mais detidamente à frente; todavia,

⁴⁴⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 39. p. 4.

⁴⁴⁹ No cap. 4 tratamos dessa questão ao analisarmos os “conflitos internos” e damos destaque à expulsão da função de andador do irmão Manoel José Alvarez em 1762.

⁴⁵⁰ Ver MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 145.

⁴⁵¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 76 – 12/11/1763.

ressaltamos aqui, por intermédio desses exemplos, em quais momentos os mesários eram, independentemente do ano de seu exercício, convocados para debater temas importantes para a instituição.⁴⁵² Decisões polêmicas ou complexas eram, pois, discutidas por todos os mesários, o que reforçava os laços entre eles e legitimavam coletivamente as decisões tomadas pela instituição.

Em síntese, a organização da Venerável Mesa deixa transparecer os valores sociais compartilhados dentro da OTSFM por seus irmãos terceiros. As diferenças nos cargos e funções para outras congêneres evidenciam a adaptabilidade da Mesa ao contexto social e econômico onde se inserem.

Primeiramente, destacamos, no caso marianense, a existência de uma hierarquia entre aqueles que dedicavam tempo à administração do sodalício. O primeiro escalão era composto pelos irmãos mesários, cujas funções eram as mais prestigiadas, já que implicavam o pagamento de esmolas mesárias e o direito a voto em Mesa. Neste grupo destacamos, como diferença para outras congêneres, a figura do irmão vigário do Culto Divino e seu coadjutor que, em Mariana, tinha assento em Mesa e direito a voto. Isso mostra a importância atribuída pelo grupo aos ofícios públicos da Ordem, como missas, procissões e festas – momentos considerados importantes e centrais, já que contribuía para o fortalecimento da imagem da instituição perante outras irmandades, confrarias e Ordens Terceiras. Com base no mesmo raciocínio, o irmão enfermeiro – o responsável pelas ações caritativas e auxílio social – não gozava do mesmo *status*, compondo um grupo de segunda importância para a instituição, que chamamos aqui de “irmãos servidores”. Estes, sem direito a voto, isentos do pagamento de esmolas e, no caso do andador e sacristão, dada a pouca atratividade simbólica destas atividades, recebedores de propina para o exercício da função. Esta hierarquia administrativa demonstra o “lugar” atribuído pelo grupo a cada uma das funções da instituição. Vale ressaltar ainda os requisitos exigidos para o exercício de cargos: entre os mesários, destacam-se a posse de bens (explicitadas em vários cargos graficamente nos Estatutos) e a pureza étnica e de costumes. São estes, como vimos, os principais “valores” estratificadores promovidos pela OTSFM, desde o recrutamento dos irmãos noviços até a eleição para os cargos da Mesa. Em segundo plano, quando dos requisitos para o exercício das atividades dos irmãos servidores, o cerne era a procura por irmãos cuja “fé, devoção e asseio” fossem características públicas. Em ordem de importância hierárquica, colocavam-se, assim, a abundância de bens e a limpeza de sangue antes da devoção e fé dos candidatos à Mesa.

⁴⁵² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 136 – 25/04/1773 e Nº. 181 – 5/10/1784. Procedimento parecido era realizado no Rio de Janeiro com o nome de “Junta de Mesa”. Ver MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 145.

O processo de eleição dos mesários e demais funções mostram o apreço do grupo à sociabilidade como estratégia para alçar níveis hierárquicos superiores na instituição, com destaque para a figura do comissário visitador. Com exceção do cargo de ministro, seu vice e irmã ministra, eleitos diretamente pela Mesa, o comissário era quem indicava nomes para as funções da Mesa que deveriam ser aprovados, ou não, pelos demais mesários. Assim, para participar com voto na eleição da Mesa, era preciso fazer parte dela, o que, por sua vez, só era possível caso fosse feita indicação de seu nome pelo próprio grupo. Assim, os irmãos terceiros mesários controlavam aqueles que poderiam participar desse grupo seletivo tendo como referência seus laços sociais e o compartilhamento de uma mesma visão de mundo.

Ainda que os Estatutos frisassem a necessidade de os mesários comparecerem aos ofícios da Mesa e da Capela, verificamos que, na prática, muitos mesários eram ausentes nessas ocasiões, o que pode indicar o caráter simbólico dessas funções – como posições de destaque e nobilitação, seus ocupantes não eram, necessariamente, irmãos presentes e atuantes no desenvolvimento da instituição, mas sim sujeitos bem posicionados ou em processo de ascensão social. Dessa maneira, o irmão nobilitava o cargo que ocupava e, ao mesmo tempo, era nobilitado por ocupar posição central e prestigiosa nas hierarquias da OT. Verificamos, por exemplo, que 60% dos irmãos ministros ocuparam apenas esse cargo, ainda que os Estatutos alertassem para a necessidade de este irmão ter experiência institucional. O perfil social, a proeminência do candidato era, portanto, mais importante que sua devoção aos assuntos da OT.

Por fim, as reuniões da Venerável Mesa reforçam os aspectos assinalados até aqui: eram menos frequentes do que o estipulado pelos Estatutos e não contavam sempre com todos os mesários eleitos. Destacamos a ausência reiterada dos irmãos ministros, o que, em alguns anos, dificultou inclusive o mapeamento dos nomes que ocuparam este importante cargo. É recorrente a presença de ex-mesários em substituição aos irmãos faltosos e, em 50 anos, não contabilizamos nenhuma punição a este respeito. Novamente, temos um importante indício do significado da Mesa e dos cargos para o grupo: era posicionamento prestigioso, nobilitante e não necessariamente administrativo e pragmático. O trabalho na Mesa não demandava muito tempo do ocupante da função, o que facilitava o recrutamento de mesários. Outra questão fundamental aqui será tratada mais adiante: a Mesa contava majoritariamente com irmãos de origens mercantis, isto é, cujo perfil socioeconômico era o do comerciante e/ou homem de negócios. Eram, portanto, sujeitos que viviam em trânsito, cuidando de seus negócios, o que provavelmente dificultava a presença em todas as reuniões da Mesa. A presença tanto de ex-mesários como da citada “Mesa-Geral” mostram a força dos laços construídos pelo grupo de

mesários com base no compartilhamento das mesmas características econômicas e étnicas e da sociabilidade entre iguais.

Universo financeiro

Nesta seção, analisamos aspectos do universo financeiro da OTSFM. Quais eram suas principais fontes de renda? E os principais gastos? O objetivo é interpretar a relação da OT construída pelos seus dirigentes com a sociedade local a partir de sua vida financeira.

Para esta tarefa, dispomos do Livro de Despesas que abrange todo o período de 1758 a 1808.⁴⁵³ O documento, além da descrição dos gastos pormenorizados da OT, traz, ao final, um balanço comparando o disposto nas receitas anuais com os valores gastos. Assim, é possível acompanhar, ano a ano, os montantes recebidos e despendidos e avaliar, graficamente, a evolução financeira da OTSFM. Discriminamos os gastos anotados por categorias, o que nos permitiu avaliar a natureza das despesas e sua evolução ao longo da segunda metade do século XVIII. Por intermédio do Livro de Termos e dos Estatutos, foi possível ainda aferir alguns aspectos quanto à origem das receitas da OT – aluguéis, legados, testamentarias, esmolas, entradas, anuais e assim por diante.

A análise da documentação indica que a OTSFM tinha como principais receitas a cobrança das esmolas relativas à entrada e profissão de irmãos, esmolas mesárias, anuais e, até 1769, a execução de testamentarias e o recebimento de legados testamentários. O aluguel de imóveis pertencentes ao espólio da Ordem aparece também na documentação como estratégia financeira, sobretudo a partir da queda das receitas após 1769, em virtude das restrições pombalinas quanto ao empenho testamentário em missas e legados pios. De modo diverso de outras Ordens Terceiras, não identificamos, para o caso marianense, evidências da prática sistemática do empréstimo de dinheiro a juros. Em São Paulo, por exemplo, há um capítulo do Estatuto apenas atinente à questão de empréstimos de dinheiro a juros.⁴⁵⁴ A mesma prática era corrente no Rio de Janeiro, Salvador e Braga. Sugerimos a hipótese de que o perfil econômico dos mesários, de negociantes e rentistas, tem relação com esta questão. Esses sujeitos dominariam o mercado de crédito local em detrimento da OT que administravam.

Receitas

⁴⁵³ O Livro de Receitas, infelizmente, perdeu-se ao longo do tempo.

⁴⁵⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 377.

Começamos, pois, pelas fontes de receita da OTSFM. O primeiro item analisado é a prática da administração de *testamentarias* e o recebimento de *esmolas* e *legados pios*⁴⁵⁵ estabelecidos em testamentos pelos irmãos terceiros. Constatamos que administrar os bens dos irmãos falecidos e executar as suas últimas vontades, ou seja, atuar como testamenteira, era uma estratégia financeira da OTSFM. Receber esmolas e/ou legados pós-morte também.⁴⁵⁶ Essas atividades garantiram receitas para o crescimento da OT, sobretudo até a década de 1770, quando esta prática sofre o impacto das leis testamentárias de 1765 e 1769 implementadas pelo Marquês de Pombal.

A prática testamentária tem lugar especial na lógica da devoção mendicante. Sua popularização acontece, não por acaso, em meados do século XIII, quando surgem, de modo canonicamente organizado, as primeiras Ordens mendicantes e seus braços seculares – as Ordens Terceiras. Tudo isto faz parte, como vimos, de uma intensa renovação espiritual, cujo cerne dialoga com a disseminação da crença no purgatório e na ampliação das possibilidades de salvação para os leigos. Assim, o testamento assume um lugar especial como preparação para a morte e para a salvação. Ele continha determinações mundanas, como a disposição das heranças e o pagamento de dívidas, mas também determinava as vontades do moribundo quanto aos rituais fúnebres – mortalha, sepultura, pedidos de missas, ações caritativas e a instituição das chamadas Capelas de Missas, isto é, a doação de parte de seus bens a instituições como Misericórdias, Ordens Terceiras, irmandades e confrarias, para que seus rendimentos fossem aplicados em missas por sua alma. Tudo isso poderia, segundo esses sujeitos, aumentar suas chances de alcançar o paraíso.⁴⁵⁷

No século XVIII, a prática do testar foi ainda mais estimulada em virtude da ênfase na doutrina do purgatório posta pelo Concílio de Trento (1545-1563). O século XVIII marca um maior enraizamento desta prática nas sociedades católicas. Os Estatutos da OTSFM pontuam

⁴⁵⁵ Ser testamenteira significava assumir o encargo de administrar os bens do falecido, fazendo cumprir suas determinações postas em testamento. Pagar as dívidas, cuidar do funeral, fazer inventário e distribuir os bens entre os herdeiros. Para esta tarefa, era estipulado um valor a ser pago pelo trabalho realizado. Em testamento era possível ainda o sujeito doar esmolas à OT. Nesse caso, os valores eram distribuídos sem nenhuma contrapartida mundana ou espiritual. A esmola pode também ser chamada de legado. Os legados pios, por sua vez, diferenciavam-se por conter obrigações de cunho espiritual e objetivava, necessariamente, favorecer a salvação do moribundo. Uma modalidade comum de legado pio era a instituição das “Capelas de Missas” quando o sujeito lega um bem à OT, cujos rendimentos deveriam ser empregados em missas para a alma do legatário. Os legados pios implicavam, necessariamente, gastos para a OT e, por isso, eram evitados.

⁴⁵⁶ Para Moraes, “tanto em Minas Gerais como no Rio de Janeiro, as Ordens Terceiras assentavam seu crescimento econômico nos rendimentos originários nos legados pios”. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 454.

⁴⁵⁷ Sobre o nascimento do Paraíso, a lógica da salvação e o papel das ordens mendicantes ver: LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1981. LUWERS, Michel. *La mémoire des ancêtres le souci des morts: morts, rites et société au Moyen Âge*. Paris: Beauchesne, 1996.

a centralidade do testamento na dinâmica confrarial. Para professar era necessário “[...] que tenha seu próprio hábito e **testamento** de novo feito [...]”.⁴⁵⁸

Além de grande beneficiária de doações testamentárias com vistas à salvação, as Ordens Terceiras eram frequentemente requisitadas para atuar como *testamenteira* – isto é, como executora das últimas disposições mundanas e espirituais de seus irmãos. Era interessante para um sujeito colonial delegar a execução de seu testamento a uma Ordem Terceira. A vida em trânsito levava aqueles que se dedicavam aos negócios ultramarinos a ter pendências financeiras em um vasto raio geográfico. O caráter de rede dessas associações facilitava-lhes a cobrança de credores, o pagamento de dívidas e o acionamento de herdeiros. A solidez da imagem e o poder simbólico dessas instituições garantiria ainda a certeza de que o serviço seria corretamente executado. Era ainda vantajoso no que tange à rapidez na execução do serviço – já que a instituição podia dedicar-se integralmente à tarefa, diferentemente de um testamenteiro particular. Os irmãos terceiros em Mariana reconheciam ter os predicados necessários ao exercício desta função:

Sucedem algumas vezes que pessoas de **cabedais avultados**, querendo fazer seus testamentos, e disporem de seus bens, consideram justamente que a execução de suas últimas vontades será mais **pronta, reta e cabal, sendo administrada por esta Ordem**, onde sempre se deve **supor toda a razão e equidade**, e por esta causa a deixam nomeada por testamenteira nestes Termos [...].⁴⁵⁹

Os destaques postos nos Estatutos nessa matéria são para os termos: “cabedais avultados” – para qualificar os possíveis irmãos testadores; ação “pronta, reta e cabal” – como sinônimos da confiança na administração de bens pela Venerável Mesa; e “supor toda a razão” quando os irmãos assumem a posse de tais qualidades e o zelo por mantê-la. Além do reforço de uma “boa fama” pública, executar as testamentarias garantia à OTSFM vultosos recursos oriundos do espólio do irmão defunto, que podia ser empregado temporariamente em ações da instituição, assim como socorrê-la em períodos de dificuldades financeiras.

Na dinâmica da OTSFM, administrar os testamentos de seus irmãos não era uma ação caritativa. Aceitar ou não a incumbência de testamenteira, e ainda receber, ou não, a instituição de legados pios eram ações objetivamente debatidas em Mesa. Os aceites deveriam ser dados apenas para as testamentarias que atendessem aos anseios de crescimento e fortalecimento financeiro do sodalício, se “[...] junto com a testamentaria ficar alguma porção grande de esmola para esta Ordem, ou esta for instituída herdeira de forma que resulte evidente e notória utilidade a Ordem [...]”.⁴⁶⁰

⁴⁵⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 6.

⁴⁵⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 31. (grifos nossos).

⁴⁶⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 31.

A mesma observação era feita quando testadores legavam à OT bens de qualquer tipo, condicionados à realização de sufrágios espirituais perpétuos – os *legados pios*. Neste caso, a OT recebia algum bem do falecido, um imóvel por exemplo, cujos rendimentos com aluguéis destinavam-se à realização de missas pela salvação de sua alma. O Estatuto delibera que a Mesa deveria ponderar “[...] se os reditos do capital que oferece para a dita obrigação pode ficar quantia que ao menos *duplique a despesa* [...] de forma que fique a Ordem bem segura e com crédito para o futuro [...]”.⁴⁶¹

A leitura dessas determinações permite ensejar a recorrência de certo pragmatismo administrativo na OTSFM – já verificado em outras ações. Entidade de devoção e culto cristão, praticante da caridade franciscana e da assistência a seus irmãos, a leitura do Estatuto, entretanto, nos aproxima de uma instituição preocupada com suas finanças e seu crescimento econômico e reputação pública. Eram preocupações, pois, temporais. Como determina o Estatuto, ser beneficiária de herança, esmolas ou legados pios era um dos critérios analisados pela Mesa no ato de aceitar a incumbência de *testamenteira*.

A OT recebia ainda uma quantia estipulada no testamento como pagamento pela tarefa de administrar os bens do defunto e executar seus últimos desejos. Antônio Martins de Araújo, importante figura na administração da OTSFM⁴⁶², por exemplo, elegeu seu companheiro de hábito, o Capitão Antônio Borges Rodrigues, como testamenteiro e por recompensa deixava “vinte por cento no que sobrar e dispuser”. Normalmente, era acordado como “prêmio” pela execução da tarefa, entre 20 e 30 % do espólio líquido do testador, o que, dependendo do tamanho da fortuna, podia chegar a quantias razoáveis. Como esses homens eram ricos, a recompensa pelo trabalho como testamenteiro poderia ser vantajosa.

A Mesa da OTSFM, no entanto, ponderava sobre aceitar ou não esta tarefa: corria-se o risco de, após o pagamento das dívidas, não sobrar quantia razoável como prêmio. Por isso, a OT buscava, em geral, aliar a recompensa como testamenteira ao recebimento de algum outro tipo de esmola ou legado testamentário, como condição para o aceite.

O irmão Francisco dos Santos Lisboa, em 1760, nomeou a OTSFM como sua testamenteira, prometendo-lhe como recompensa a quarta parte dos seus bens.⁴⁶³ No inventário de seus bens, realizado em 1765, computou-se que este irmão tinha um espólio avaliado em 1:612\$299 réis.⁴⁶⁴ Caso aceitasse a incumbência, a OT receberia, a princípio, pelo trabalho, cerca de 400\$000 réis. Este valor cobria, em média, quatro meses de despesas

⁴⁶¹ AHCSM. Estatutos. Cap. 31. Parágrafo 4.

⁴⁶² Araújo foi ministro, vice-ministro, procurador, síndico e definidor da OTSFM entre 1763 e 1796. O Capitão Rodrigues foi síndico e definidor entre 1791 e 1801.

⁴⁶³ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 68, f. 182v.

⁴⁶⁴ AHCSM. Inventários. Cód. 75, auto 1600 – 1 ofício.

da OT.⁴⁶⁵ Era, pois, um valor relevante. Entretanto, provavelmente receosa do volume das dívidas a serem quitadas, a OT preferiu não aceitar a incumbência.

Até 1765, a legislação testamentária dava certa liberdade ao moribundo na disposição de sua herança. Quando o testador era casado, a legislação determinava que, após a inventariação dos bens e o pagamento de suas respectivas dívidas, seu espólio fosse dividido ao meio – a “meação” –, cabendo à cônjuge a metade dos bens. A outra parte era, por sua vez, dividida em três e, desta, dois terços, “a legítima”, cabia aos descendentes. A outra terça podia ser disposta de acordo com o desejo do testador. Era comum investir essa “terça” nas corporações religiosas em forma de missas para a salvação.⁴⁶⁶

A prática de fundar missas, tão comum no Antigo Regime, tem uma feição providencialista, pois se acreditava que sendo pródigo – nos gastos com o sagrado, erodindo-se as fortunas em louvor a corte celestial e na intenção das almas do Purgatório, o resultado seria a proteção divina. Enfim uma mentalidade pouco afinada com a aurora burguesa, quando os recursos passam a ser empregados segundo critérios utilitaristas, deste modo no setor produtivo, com vistas a reprodução do capital.⁴⁶⁷

Essa prática acabava por fortalecer economicamente a Igreja e dificultar a transmissão das fortunas entre as gerações. Sheila de Castro Faria destaca a pobreza dos herdeiros e sua dificuldade em amealhar um espólio superior ao dos pais, tendo como um dos motivos a diluição da herança em missas e legados pios, constituindo um verdadeiro “comércio da salvação”.⁴⁶⁸

A partir de 1766, o Marquês de Pombal criou sérias restrições legais para a transferência de bens e valores às Ordens Terceiras e outras corporações de mão morta. O objetivo era diminuir o poderio econômico dessas instituições e dinamizar, a favor dos herdeiros legais, a transmissão dos bens do defunto. Isso afetou a relação da instituição com o universo legatário e provocou uma mudança nas estratégias financeiras da OTSFM.

Boschi vê na legislação um duro golpe na autonomia financeira dessas instituições e o relaciona à política de centralização do poder empreendida pelo ministro de Dom José:

Com o advento da administração pombalina, fica afastada em definitivo, qualquer possibilidade de autonomia econômico-financeira para as irmandades. Temeroso de que elas viessem a criar dificuldades para a ação governamental na medida em que constituíam sólidos patrimônios, Pombal baixara alguns atos que visavam

⁴⁶⁵ O montante anual gasto pela OT foi, em média, de 1.110 oitavas de ouro, ou 1 conto e 332 mil réis. Tratamos do tema adiante.

⁴⁶⁶ CHAMON, Carla Simone. *O bem da alma*. A terça e a tercinha do defunto nos inventários do século XVIII da Comarca do Rio das Velhas. *VÁRIA HISTÓRIA*. Belo Horizonte: n. 12, dez. 1993, p. 58-68 (p. 59).

⁴⁶⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Irmandades mineiras e missas*. *VÁRIA HISTÓRIA*. Belo Horizonte: n. 15, mar. 1996, p. 22.

⁴⁶⁸ FÁRIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 260-280.

claramente a reduzir a renda dessas corporações e impedir que elas ficassem de posse de seus eventuais bens imóveis.⁴⁶⁹

O novo trâmite legal foi instituído por um conjunto de leis publicadas entre 1761 e 1775, que tinham como objetivo regular o direito sucessório.⁴⁷⁰ Entre as leis, destacamos a de 25 de junho de 1766 e a de 9 de setembro de 1769, que questionavam os testamentos cujas “últimas vontades” beneficiavam associações religiosas em detrimento dos herdeiros ascendentes ou descendentes.

A lei de 1766 anulava os testamentos feitos após o início de enfermidade grave, ou em iminência de morte, que não englobassem herdeiros legítimos ascendentes ou descendentes. Esse momento da vida era propício para, temeroso do destino pós-morte, o moribundo intuir grande parte ou todo o seu espólio para a salvação tutelada por instituições religiosas e/ou seculares. A lei ainda limitava o número de missas pela alma a cinco, cuja esmola deveria ser a ordinária. Em 1769, Pombal amplia ainda mais os direitos dos herdeiros, abrangendo os parentes colaterais de até quarto grau.⁴⁷¹ A doação de esmolas e legados a irmandades, correspondente a “terça” parte dos bens ficava limitada à “tercinha”, ou seja, a apenas uma parte, restringindo essa disposição ainda à quantia de 400\$000 e de 800\$000 réis, quando destinadas às Misericórdias, hospital ou outras ações de caridade. A instituição de legados pios como as Capelas de Missas, isto é, a disposição do rendimento de um determinado bem, como o aluguel de um imóvel, para a satisfação de missas em sufrágio da alma estava também proibido.⁴⁷²

O objeto normatizado por Pombal não era, pois, a limitação da função de *testamenteiro* a civis, mas sim restringir os valores destinados às associações religiosas em favor dos herdeiros legais. Como a OTSFM apenas aceitava a função de testamenteira quando lhe fosse garantida parte da herança em forma de esmolas e legados, as leis testamentárias impactaram na obtenção de receitas por intermédio dessa função.

⁴⁶⁹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986. P. 134

⁴⁷⁰ Ver RODRIGUES, Cláudia. *O impacto das leis testamentárias sobre a economia da salvação no Rio de Janeiro colonial*. ANAIS DO XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH. São Paulo: julho 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300870512_ARQUIVO_TEXTOCOMPLETO-ANPUH2011-ClaudiaRodrigues.pdf. Acesso em: 30/5/2015.

⁴⁷¹ Ver ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997. FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.

⁴⁷² RODRIGUES, Cláudia. *O impacto das leis testamentárias sobre a economia da salvação no Rio de Janeiro colonial*. P. 5

Para elucidar melhor a questão, interrogamos os testamentos dos irmãos terceiros arrolados para essa pesquisa⁴⁷³ sobre a intenção de eleger a OTSFM como *testamenteira*. Os dados que apresentamos estão separados em duas amostras que distinguem os irmãos *professos* e os irmãos *mesários*.⁴⁷⁴ A ideia aqui é investigar a penetração desta prática entre os irmãos terceiros em seus diferentes níveis hierárquicos.

De 198 irmãos *professos* entre 1758 e 1808, cerca de 10% indicaram a OTSFM como testamenteira. Desses, 43% são de testamentos registrados até o ano de 1769 – quando da alteração da legislação testamentária. Se levarmos em conta que a OTSFM foi fundada apenas em 1758, fica patente a relevância desta prática nos primeiros anos da instituição. Após 1769, a OTSFM deixa, sistematicamente, de aceitar esse tipo de serviço. Entre a elite administrativa, composta aqui por 46 irmãos, apenas um, José Pereira Arouca (ministro em 1793), indicou a OTSFM como possível executora das suas últimas vontades em seu testamento, registrado em 1795.

A maioria desses irmãos (97%) era de homens solteiros e sem filhos. O mesmo padrão se repete entre os irmãos da OTSF do Rio de Janeiro⁴⁷⁵. Longe da família, e sem laços de parentesco na Colônia, eles buscavam, em sua associação religiosa, auxílio na tarefa de organizar seu legado *post mortem*. Valiam-se, assim, dos laços sociais construídos em vida por intermédio da profissão do hábito de irmão terceiro. Outra diferença significativa é a força dessa prática nos diferentes níveis hierárquicos da OTSFM. Majoritariamente, eleger a OTSFM como testamenteira era prática corrente entre os irmãos *professos* e não entre os irmãos *mesários*. Cogitamos a hipótese de que a participação na Mesa acabava por fomentar laços de sociabilidade que permitiam, mesmo aos irmãos *mesários* solteiros e sem filhos, delegar tal função a pessoa particular, participe de sua rede de sociabilidade, fomentada pela participação na Mesa Administrativa. A proeminência social e econômica deste seletivo grupo deveria, também, contribuir para uma diversidade maior de candidatos a essa função.

No Livro de Termos, identificamos a discussão em Mesa de seis testamentarias, todas, não por acaso, anteriores à nova legislação testamentária. Elas expõem a dinâmica adotada na aceitação deste encargo. Ser apontada como herdeira ou, ainda, ter direito a esmolas, eram quesitos observados e decisivos para a aceitação.

O primeiro registro desse tipo foi o de Raimundo Pinto Homem, em 1760. Sem apresentar os detalhes, a Mesa decide “[...] por votos uniformes aceitar a dita testamentaria

⁴⁷³ No cap. 3 – sobre a prosopografia – delinearemos com mais detalhes o método adotado para a localização desta amostra, assim como suas características e potencialidades para o estudo.

⁴⁷⁴ Diferenciação que será adotada no cap. 3, que trata dos perfis sociais dos membros da OTSFM.

⁴⁷⁵ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 263.

[...]”⁴⁷⁶ O referido irmão era natural do Porto, solteiro e sem filhos. Ele elege sua alma como herdeira universal de seus bens e delega à OTSFM sua administração. Raimundo Pinto Homem deixa ainda para sua OT uma esmola de 200\$000 réis.⁴⁷⁷

As testamentarias de João Alves Viana e Pedro de Miranda foram citadas em reunião de Mesa de 1761, em um balanço parcial feito pelo irmão procurador.⁴⁷⁸ Não há, todavia, registros anteriores da aceitação desses encargos. Entretanto, o testamento de Viana⁴⁷⁹, minerador, morador de Mariana, reinol, solteiro e sem filhos, de 1759, mostra os atrativos que contribuíram para que a OTSFM aceitasse o dito encargo. Ele deixa nada menos que 200\$000 réis para as obras da Capela da OT, e ainda a terça parte dos bens em missas pela sua alma no Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, prelados imediatos dos irmãos terceiros de Mariana. Infelizmente, não dispomos de mais informações sobre a testamentaria de Pedro de Miranda (1762).⁴⁸⁰

Em 5 de abril de 1761, a Mesa reunida passa a discutir a aceitação da testamentaria do irmão Francisco Jorge de Faria: “[...] se propôs pelo nosso caríssimo irmão procurador [...] se era conveniente aceitar esta Venerável Ordem a testamentaria do falecido irmão Francisco Jorge de Faria e sobre esta se assentou a solução ficar para a primeira Mesa que haver [...]”⁴⁸¹. A Mesa seguinte, do dia 14 de abril, finalmente votou a matéria:

[...] foi proposta a testamentaria com que faleceu nosso irmão Francisco Jorge de Faria, na cidade do Rio de Janeiro, para que se determinasse **se era útil ou não** aceitar esse encargo da testamentaria do dito defunto, o que sendo ouvido e entendido se assentou os votos da Mesa uniformemente fazer aceitação da dita testamentaria [...].⁴⁸²

Infelizmente, não localizamos o testamento de Francisco Jorge de Faria. Sua morte, no Rio de Janeiro, sugere conexões, provavelmente de cunho comercial, com essa praça mercantil. Ao aceitar o encargo, a OTSFM considera vantajoso executar o trabalho. O notável nesse caso, contudo, é que a referida testamentaria foi objeto de disputa entre a OTSFM e a OTSF de Vila Rica. Não há, em Termo da Mesa, qualquer menção ao motivo da discórdia; apenas o registro de que, em 18 de dezembro de 1761, assentou-se em Mesa “[...]desistir da causa que move a Ordem contra a congregação de Vila Rica sobre a testamentaria do irmão Jorge de Faria [...]”⁴⁸³ Provavelmente, Faria não foi claro, em seu testamento, à qual das

⁴⁷⁶ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 21 – 4/1/1761.

⁴⁷⁷ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 53, f. 128.

⁴⁷⁸ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 26 – 5/4/1761.

⁴⁷⁹ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 53, f. 136.

⁴⁸⁰ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 48 – 8/8/1762

⁴⁸¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 26 – 5/4/1761.

⁴⁸² AHCSM. Livro de Termos. N.º. 27 – 14/4/1761. (grifos nossos).

⁴⁸³ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 33 – 18/12/1761.

Ordens Terceiras Franciscanas ele delegava a função de testamenteira. Pode ser também que Faria fosse professo em Vila Rica, mas tenha apresentado patente em Mariana, já que seu falecimento data dos primeiros anos da instituição. Não encontramos nenhum registro de Faria no Livro de Entradas de que dispomos. Essa disputa, porém, sugere tratar-se de um grande espólio, o que despertava o interesse financeiro de ambas as instituições.

Outro caso digno de nota foi o do irmão Francisco Freire Branco. Branco era reinol, solteiro, sem filhos, morador e dono de uma venda em Mariana. Ele indicou, em testamento registrado no ano de 1764, a OTSFM como sua testamenteira, deixando-a com sua alma e como herdeira de todos os seus bens.⁴⁸⁴ Em reunião de Mesa de 31 de agosto de 1764, o irmão procurador coloca em votação o aceite à tarefa:

[...]disse o irmão procurador que deixando o caríssimo irmão Francisco Freire Branco a nossa Venerável Ordem Terceira **herdeira de metade de seus bens, pagas suas dívidas e também por testamenteira**, e precisava se determinasse se queriam ou não fazer aceitação, o que correndo escrutínio por todos foi uniformemente votado que aceitavam a dita testamentaria [...].⁴⁸⁵

Atuar como herdeira e testamenteira garantia à OT, antes mesmo da partilha, o direito de administrar os bens deixados pelo falecido, o que trazia, rapidamente, a posse de novos recursos financeiros. Eram as características ideais para que a Mesa optasse por assumir uma testamentaria.

Por fim, encontramos o caso do já citado irmão Francisco dos Santos Lisboa. Lisboa era reinol, solteiro e sem filhos. Em seu testamento registrado no ano de 1760, além de indicar a OTSFM como testamenteira, ele deixa a quarta parte de seus bens em esmola para as obras da Capela. A Mesa, em reunião no ano de 1765 pondera sobre o aceite, apontando a condição “de ser o benefício de inventário e de não ser a Ordem obrigada a pagar dívida alguma mais que pelo bem de herança na mesma forma que os possuía o defunto”.⁴⁸⁶ Após mais informações sobre o conteúdo da testamentaria, o procurador-geral, na Mesa seguinte, aconselhou a Mesa a não aceitar a testamentaria.⁴⁸⁷ Provavelmente, excluídas as dívidas, a quarta parte dos bens não deveria ser um espólio significativo.

Localizamos também no Livro de Despesas vários gastos relativos à prática de execução de testamentarias. São valores despendidos pelo procurador-geral com cartório, certidões, muitas vezes descritos de modo mais genérico, a exemplo do que se segue: “pelo

⁴⁸⁴ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 68, f. 101v.

⁴⁸⁵ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 88 – 31/8/1764.(grifos nossos).

⁴⁸⁶ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 99 – 21/4/1765.

⁴⁸⁷ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 100 – 28/4/1765.

que despendeu com a testamentaria de Pedro de Miranda”.⁴⁸⁸ Indicações desse tipo aparecem nas despesas até o ano de 1785– “pagou ao irmão procurador-geral Antônio Gonçalves da Mota de despesas miúdas que fez com a testamentaria do falecido João Moreira da Costa como se mostra da conta que deu por extenso”.⁴⁸⁹ O ano da aceitação da testamentaria de João Moreira da Costa não consta do Livro de Termos. Foi, ao que parece, a última execução desse tipo de serviço. A partir desse ano, não identificamos mais movimentações financeiras relativas à execução de testamentarias.

Os casos descritos acima e o disposto nos Estatutos demarcam o modo como a OTSFM se relacionava com a prática testamentária em Mariana, na segunda metade do século XVIII. Tudo indica que, até a promulgação da legislação pombalina, que restringiu o acesso de instituições como as Ordens Terceira aos bens dos falecidos, a OTSFM tinha na administração de testamentarias uma importante estratégia financeira. Verificamos que, mais que a caridade e a assistência aos seus irmãos professos, o principal quesito avaliado na aceitação de testamentarias era *a possibilidade real de aferir lucros e incremento financeiro para a instituição*. Os dados arrolados mostram que, para o aceite da Mesa, era necessário que o testador consorciasse a testamentaria ao recebimento de herança, esmola ou legado pio e, ainda, que esses valores fossem suficientemente vantajosos. As restrições estabelecidas por Pombal quanto a estas questões impactaram na disposição da Mesa em aceitar testamentarias. Isso é evidenciado pela redução e pela própria extinção da prática após 1770, como demonstra o Livro de Termos.

Indagamos também ao nosso banco de dados sobre a prática de elegerem-se a OT e a alma como herdeiras universais dos bens entre 1758 e 1808. A OTSFM foi apontada como *herdeira universal* de bens, isto é, sem condicioná-la ao cumprimento de sufrágios espirituais, apenas em três oportunidades – duas delas: Francisco Freire Branco (1764)⁴⁹⁰ e Francisco dos Santos Lisboa (1760)⁴⁹¹ já apresentados aqui, uma vez que consorciaram a herança ao convite para que a OT fosse também a testamenteira. O outro caso é do testamento de José Fernandes Pedroso, que, em 1783, legou à OTSFM todos os seus bens, compostos por “uma morada de casas no arraial de São Sebastião, cinco escravos e 136\$000 réis no cofre dos órfãos da cidade do Porto”.⁴⁹² Este caso, ao extrapolar o limiar da legislação pombalina, deve ter sido contestado legalmente. Cerca de 5 % dos membros da OTSFM elegeram a alma como herdeira universal dos seus bens. Destes, 20% o fizeram após 1769, o que contrariava as leis

⁴⁸⁸ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 24 – 1767/68.

⁴⁸⁹ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 24 – 1784/85.

⁴⁹⁰ AHCSM. Registro de Testamentos. Nº. 68, f. 101v.

⁴⁹¹ AHCSM. Registro de Testamentos. Nº. 68, f. 182v.

⁴⁹² AHCSM. Registro de Testamentos. Nº. 47, f. 27.

testamentárias pombalinas.⁴⁹³ Após 1769, era possível ainda ao testador dispor como quisesse da *terça* parte de seus bens. Isso motivou outros 7 % dos irmãos professos a eleger a alma como herdeira da parte legal que lhes cabia. Utilizar-se da “tercinha” permitiu a sobrevivência dos *legados pios* nesse novo contexto jurídico.

Outro aspecto a ser analisado era a doação de *esmolas* testamentárias à OTSFM. Diferentemente da destinação do espólio para a alma como herdeira universal, ou mesmo para a OT, doar esmolas em dinheiro, desde que no valor de até 400\$000 réis, era permitido mesmo após as leis testamentárias de Pombal. As esmolas possibilitaram à instituição aferir recursos durante todo o século XVIII. Constatamos que 18% dos irmãos terceiros da nossa amostra legaram algum valor em esmola para a OTSFM. Foi o caso do irmão professo Manoel da Fonseca Torres, natural de Braga, solteiro e morador de Mariana, que, em 1800, deixou para a OTSFM a vultosa esmola de 300\$000 réis.⁴⁹⁴ Ou ainda, do professo João Soares de Pena, natural da Comarca de Penafiel, província do Minho, solteiro e sem filhos, que, em 1763, ao registrar seu testamento, inclui a OTSFM como beneficiária de uma esmola de 50\$000 réis.⁴⁹⁵ Entre os mesários, destacamos o irmão Miguel Teixeira Guimarães, importante homem de negócios de origem reinol e figura influente na Mesa da instituição, que, em 1794, destina, de esmola à OTSFM, a quantia de 200\$000 réis.⁴⁹⁶ Outro indício de que o recebimento de esmolas testamentárias era uma importante fonte de renda para a OTSFM aparece no Livro de Despesas do sodalício. Há inúmeros registros de gastos com certidões, procurações e cartório relativos à cobrança de legados testamentários.⁴⁹⁷

O recebimento de heranças, legados pios ou esmolas testamentárias permitiu à instituição construir um *patrimônio imobiliário* que contribuía, por intermédio dos *aluguéis*, para o aumento das rendas das Ordens Terceiras em geral. Empenhar os rendimentos da instituição na compra de imóveis para o arrendamento também era uma opção para o incremento das finanças. Os livros do tomo da OTSF do Rio de Janeiro apontam a posse, entre 1704 e 1803, de cerca de 94 imóveis, entre moradas de casas, sobrados e lojas, recebidos

⁴⁹³ Não temos dados que permitam evidenciar que legar os bens à OT, após 1769, era também uma prática em outras instituições terciárias. Acreditamos que este ato, mesmo após as restrições, apontam para a complexidade da penetração social dessas leis, o que, porém, não as eximia de serem contestadas durante o processo legal de execução dos testamentos.

⁴⁹⁴ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 43, f. 107v.

⁴⁹⁵ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 68, f. 140.

⁴⁹⁶ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 42, f. 54v.

⁴⁹⁷ A OTSF de São Paulo recebeu poucos legados durante o século XVIII, num total de 1:591\$970 réis. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 459; Despesa 1761/62 – N.º. 26 – “cobrar legado de Baltasar Martins do Inficionado”; AHCPOP. Livro de Despesas 1763/64 – N.º. 27 – “com documento para cobrar cem mil réis que deixou o irmão Salvador de Araújo Lima a esta Ordem”; AHCPOP. Livro de Despesas 1767/68 – N.º. 6 – “documento para cobrar legado em Sabará do irmão Manoel da Costa”; AHCPOP. Livro de Despesas 1767/68 – N.º. 12 – “de cobrar o legado de José Dias Penido”.

em legados pios, sem contar o patrimônio imobiliário do hospital da mesma congregação.⁴⁹⁸ Na Bahia, a OTSF, no mesmo período, contava com “95 moradas de casas térreas e assobradadas, um trapiche e um terreno. Destes imóveis, 94 tinham sido legados com obrigações de Capelas de Missas”.⁴⁹⁹ Em São Paulo, em 1782, a edilidade possuía sete casas para alugueis, o que lhe rendeu naquele ano 3:027\$700 réis.⁵⁰⁰

No caso da OTSFM, a ausência do Livro do Tombo não permite investigar detalhadamente o patrimônio imobiliário do sodalício. É possível, entretanto, por intermédio dos testamentos, Livro de Despesas e do Livro de Termos, supor que a OTSFM tenha formado patrimônio imobiliário como uma das estratégias orçamentárias do grupo. As primeiras referências a “casas da Ordem” são de 1762, nos primeiros anos da instituição. Neste ano, o irmão síndico anotou despesa com o “conserto de casas contíguas ao consistório da Ordem em Santa Ana”.⁵⁰¹ Em 1765, despesas indicam que a OTSFM era também proprietária de uma morada de casas vizinha à Câmara Eclesiástica.⁵⁰² No ano seguinte, a OT relata despesas “para o escrivão da ouvidoria André de Seixas do traslado da escritura da compra das casas”⁵⁰³ e, em 1767, há gastos com a “escritura das casas que foram do vigário José Simões”.⁵⁰⁴

A partir de 1777, as reuniões da Mesa passam a ter como pauta a pertinência em constituir-se um patrimônio imobiliário que pudesse render alugueis. É importante ressaltar a vigência, nesse momento, de um contexto de reordenamento financeiro, em razão do declínio dos rendimentos oriundos da administração das testamentarias pós 1770. Neste mesmo ano, há referência a uma doação imobiliária em vida feita pelo irmão Paulo Martins Monteiro.⁵⁰⁵ Martins era natural de Trás-os-Montes, solteiro e sem filhos, morava em Mariana e atuou na Mesa como procurador nos anos seguintes à doação, entre os anos de 1778 e 1780. Ele doara à OT uma “morada de casas na rua direita [...]que parte da casa do cônego Geraldo Jose de Abranches e com casa de Dona Felícia Ângela de Jesus”.⁵⁰⁶ A localização da casa é

⁴⁹⁸MARTINS, *Membros do corpo místico:ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 165-167.

⁴⁹⁹MARTINS, *Membros do corpo místico:ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. p. 172.

⁵⁰⁰MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 456.

⁵⁰¹AHCPOP. Livro de Despesas 1761/62 – Nº. 3. Nos anos seguintes, a mesma obra ainda gerava despesas, como se nota em AHCPOP. Livro de Despesas 1765/66 – Nº. 26 –“a Manoel Domingos Castro de uns consertos que fez nestas casas”.AHCPOP. Livro de Despesas 1765/66 –Nº. 27 –“a João Carneiro do conserto das mesmas casas.”

⁵⁰²AHCPOP. Livro de Despesas. 1765/66 – Nº. 24 –“do acréscimo que mandou fazer nas casas novas onde está o cartório da Câmara Eclesiástica”.

⁵⁰³AHCPOP. Livro de Despesas. 1766/67 – Nº. 14.

⁵⁰⁴AHCPOP. Livro de Despesas. 1767/68 – Nº. 10.

⁵⁰⁵AHCSM. Livro de registro de Testamentos.Nº. 57, f. 34v.

⁵⁰⁶AHCSM. Livro de Termos.Nº. 156 – 14/12/1777.

privilegiada – na principal rua da cidade e vizinha à de Geraldo José Abranches, bacharel em Cânones, comissário do Santo Ofício nas Minas e arcediogo do cabido de Mariana⁵⁰⁷.

Em 1780, a Mesa discute a estratégia de se investir na manutenção de casas pertencentes à OT:

[...] foi proposto pelo nosso irmão vice-ministro que era muito conveniente o consertarem-se as casas próximas à Capela desta Venerável Ordem porque quanto mais se demorasse o seu conserto tanto mais se iam danificando, **além da utilidade que a mesma Ordem podia perceber estando as mesmas em termos de se poderem alugar**[...].⁵⁰⁸

Em 1781, uma nova determinação reforçava esta orientação:

[...] foi proposto pelo irmão vice-ministro **que era necessário constituir patrimônio** à Capela de Nossa Senhora da Conceição, em que esta Venerável Ordem se acha congregada, e logo foi unanimemente determinado que se fizesse o dito patrimônio em uma morada de casa sitas na Rua Nova desta cidade [...] e para o dito fim se passou logo procuração ao irmão procurador-geral José Pinto de Souza [...].⁵⁰⁹

Em 1788, novas ações no incremento das “casas da Ordem” são ordenadas. Noventa e uma oitavas de ouro são empenhadas na compra de casas pertencentes ao Capitão Francisco Teixeira dos Guimarães.⁵¹⁰ Este foi, nos limites temporais da pesquisa, o último indício de compra de imóveis pela OTSFM. Entretanto, identificamos vários gastos com a manutenção de casas⁵¹¹ e o pagamento de foros à Câmara da cidade⁵¹² ao longo de todo o período.

Mesmo não sendo um grande patrimônio, quando comparado ao formado pelas congêneres do Rio de Janeiro e Salvador, as casas da OTSFM permitiam a aferição de importantes receitas para a instituição. Mais que isso: a prática da compra, manutenção e aluguel de imóveis aponta para o estabelecimento de relações entre a OTSFM, seus irmãos e a sociedade de seu entorno. Merece destaque, assim, o caso do irmão Paulo Martins Monteiro, já citado. Martins fora eleito, nos três anos seguintes a sua doação, para o importante cargo de procurador-geral da OTSFM. Não se trata de uma coincidência. Para a OT, os aluguéis desse importante patrimônio seriam objeto de rendimento por longos anos. Para Martins, sua

⁵⁰⁷ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e Inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007.

⁵⁰⁸ AHCMSM. Livro de Termos. N.º. 166 – 3/12/1780. (grifos nossos).

⁵⁰⁹ AHCMSM. Livro de Termos. N.º. 167 – 1781.(grifos nossos).

⁵¹⁰ AHCPOP. Livro de Despesas. 1788/89.N.º. 9.

⁵¹¹ AHCPOP. Livro de Despesas. 1772/73.N.º. 22 e 23 – “pelo que pagou a José Pereira Arouca de rebocar e cair as casas; pelo que pagou a João Carneiro da fatura da escada que desce para o pátio das ditas casas”; Termos. 230 – 1801 – “reforma de casas da Ordem.”

⁵¹² AHCPOP. Livro de Despesas. 1774/75. N.º. 7 – “Pelo que pagou dos foros da casa de São Gonçalo”; Despesas. 1778/79 – N.º. 13 – “pagou de foro das casas de São Gonçalo, direita e rua nova. AHCPOP. Livro de Despesas. 1782/83 – N.º. 11 – “pagou de foros das moradas de casas.”

benevolência valia prestígio junto aos mesários, o que foi recompensado com a eleição para um cargo da Mesa e sua inserção definitiva neste importante grupo de poder.

Externamente, a OTSFM deveria movimentar o mercado imobiliário local. Ser proprietária de imóveis na cidade de Mariana criava relações entre a Mesa e a Câmara local no pagamento dos foros anuais; com oficiais de pedreiros, carpinteiros e outros sujeitos cujo trabalho relacionava-se com a construção e manutenção de imóveis; e ainda com seus locatários, que dependiam do serviço ofertado pela OT. Sendo uma instituição marcada pelo imaginário social português do Antigo Regime em contexto colonial, essas relações tinham como premissas o universo social e relacional do grupo, que era, desta forma, propagado para além do universo confrarial.

Por fim, é importante frisar a importância das esmolas de entrada, profissão, de mesários e a contribuição anual devida por todos os irmãos. Já tratamos aqui dos valores cobrados nestas ocasiões.⁵¹³ Em todos os casos, destacamos os altos valores exigidos, que acabavam por selecionar economicamente aqueles que desejassem participar das atividades confrariais da OTSFM. O controle no recebimento desses valores mostra a importância que tais contribuições tinham para a vida financeira do sodalício. A partir de 1773, sistematicamente, a Mesa passa a contratar, mediante remuneração, um irmão exclusivamente responsável por atuar como *cobrador* da OT. Este cargo não é discriminado no Estatuto da OTSFM, mas foi criado pela contingência cotidiana. Assim, no referido ano, foi deliberada a contratação de um cobrador que receberia como pagamento a quantia de 64 oitavas de ouro por ano.⁵¹⁴ Em 1793, o valor acordado passou a 80 oitavas, com acréscimo de 20% de todas as cobranças recebidas. Em 1796, o acréscimo passa a 28%, de acordo com o firmado com o irmão Alferes Urbano José Borracho de Moura⁵¹⁵, responsável naquele ano pelas cobranças. A eleição de um irmão cobrador, assim como os reajustes na propina deste ao longo dos anos, indica a centralidade que essas contribuições adquiriram ao longo do tempo para a OT.

Diferentemente de suas congêneres em São Paulo, Rio de Janeiro, Braga e Salvador, a OTSFM não atuava como *prestamista* em Mariana, isto é, não emprestava dinheiro mediante o recebimento de juros. Não encontramos nenhuma referência a esta prática na documentação da instituição. Trata-se de uma especificidade, já que esta função era, por vezes, central em outras localidades. Em Braga, por exemplo, havia um cargo específico para o cuidado com a administração dos legados testamentários para o empréstimo de dinheiro a juros: o vedor da

⁵¹³ Ver tópicos “Recrutamento de irmãos” e “Organização da Venerável Mesa”.

⁵¹⁴ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 131 e 135 – 1773.

⁵¹⁵ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 233 – 1802.

fazenda.⁵¹⁶ Em São Paulo, as maiores rendas provinham do pagamento de joias, seguido dos noviciados e profissões.⁵¹⁷ Ainda assim, 4% da receita, entre 1782 e 1822, eram de empréstimos de dinheiro a juros.⁵¹⁸ Em Mariana, o perfil socioeconômico dos membros deve explicar a ausência da prática do empréstimo – veremos que os comerciantes são um grupo forte na instituição e que emprestar dinheiro era uma das estratégias deste grupo para o fortalecimento de sua vida financeira. Como prestamistas e dirigentes da OT, esse grupo deveria monopolizar a função em detrimento da instituição.

Despesas

Passemos agora ao exame das despesas da OTSFM. A atenção a este dado é importante, uma vez que permite compreender quais eram as principais funções desempenhadas pelo sodalício na região de Mariana, assim como interpretá-las à luz das intenções de seus dirigentes. Ao discriminar os gastos da Ordem Terceira, o Livro de Despesas indica as estratégias financeiras tomadas pelas sucessivas Mesas no intuito de sustentar e difundir a devoção franciscana, assim como defender os interesses institucionais do sodalício e reforçar a força social do grupo na região. Será que houve, em algum momento, crise financeira na instituição? Qual terá sido o maior gasto da OTSFM? Missas ou assistência social? Paramentos para o culto ou ações judiciais?

O Livro de Despesas⁵¹⁹ traz informações relativas aos gastos de cada ano, contabilizados em oitavas de ouro. Ao final, o síndico aferia a totalização, comparava o valor gasto com os registros do Livro de Receitas e registrava as dívidas ou o saldo positivo no balanço do respectivo ano. A relação despesa x receita permite avaliar a relevância econômica da Ordem no cenário das demais irmandades e demais Ordens Terceiras coloniais.

Algumas questões metodológicas devem, antes, ser pautadas. Conforme já dito, os registros relativos às despesas da OTSFM foram contabilizados em oitavas de ouro. Essa opção dificulta, hoje, a confecção de um banco de dados via *software* que possa auxiliar o tratamento das informações. Convém lembrar que o recorte temporal desta pesquisa abrange cerca de 50 anos e os *softwares* de computador não apresentam resultados satisfatórios com esse tipo de moeda/valor. Seria preciso converter a unidade monetária de cada gasto para réis,

⁵¹⁶ Ver MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 101.

⁵¹⁷ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 448.

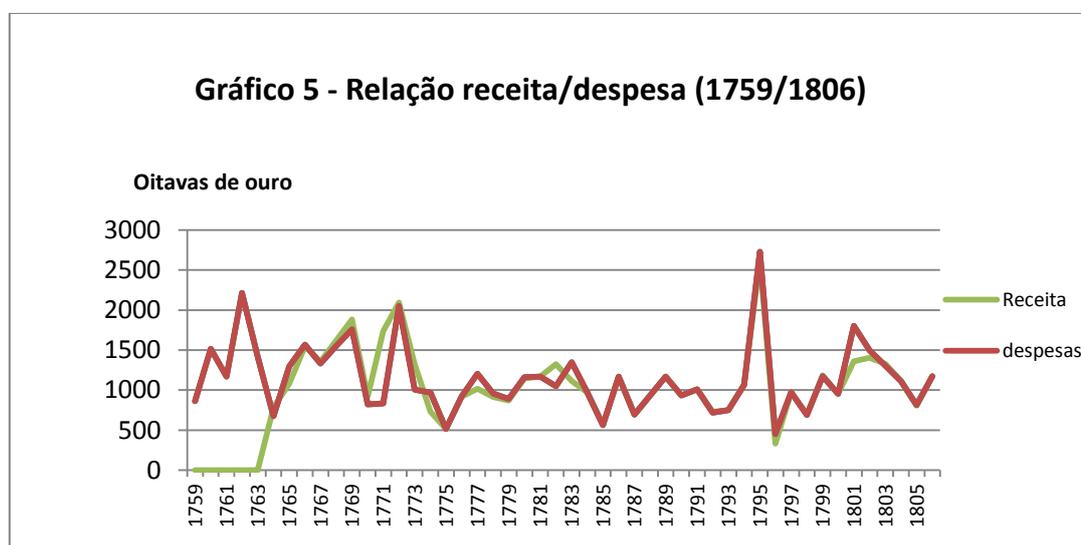
⁵¹⁸ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 450.

⁵¹⁹ O referido Livro contabiliza grande parte do recorte temporal realizado por esta pesquisa – 1759 a 1806 – e encontra-se depositado na Casa do Pilar, em Ouro Preto.

tarefa árdua e manual, dada a complexidade fracionária da oitava de ouro – uma oitava dividia-se em 32 frações (os vinténs de ouro). Assim, para contarmos com o auxílio do *software* Microsoft Excel, optamos por trabalhar apenas com os valores inteiros, aproximando aqueles registros fracionados, isto é, inferiores a uma oitava de ouro, para este valor. Cada oitava de ouro, por sua vez, foi convertida para 1\$200 réis.⁵²⁰ Em um raro momento de toda a documentação, entretanto, observamos que o síndico Alferes Antônio Borges Rodrigues, no ano de 1795/96, indica o valor-referência adotado pela instituição ao registrar o pagamento “a Domingos Gomes Ferreira sineiro constante do registro a folha duzentos e um mil e quinhentos e vinte e cinco réis que em oitavas são 167 $\frac{3}{4}$ 6”.⁵²¹ Esse valor em oitavas é obtido considerando-se o valor da oitava a 1\$200 réis e em pó.

Como as questões formuladas a estas fontes foram elaboradas com o intuito de categorizar os gastos, agrupá-los por tipo e também verificar a evolução dos gastos anuais da instituição, ou seja, apresentá-los sempre em conjunto, pode-se argumentar que a pequena distorção gerada pelo procedimento de “arredondamento” dos valores não inviabiliza a interpretação dos dados.⁵²²

Começamos, pois, analisando o conjunto total de gastos e receitas da OTSFM entre 1759 e 1806, segundo os dados aritméticos do síndico em oitavas de ouro:



⁵²⁰Segundo a bibliografia, na segunda metade do século XVIII, o valor variou entre 1\$200 e 1\$500 réis. Em um raro momento de toda a documentação, entretanto, observamos que o síndico Alferes Antônio Borges Rodrigues, no ano de 1795/96, indica o valor-referência adotado pela instituição ao registrar o pagamento “a Domingos Gomes Ferreira, sineiro constante do registro à folha 201\$525 réis que, em oitavas, são 167 $\frac{3}{4}$ 6”. Esse valor em oitavas é obtido considerando-se o valor da oitava a 1\$200 réis e em pó.

⁵²¹ AHCPOP. Livro de Despesas. 1795/1796.

⁵²²Há discrepância entre o cálculo dos síndicos e a soma via *software* dos valores. Arredondando os registros para cima, seria natural que houvesse um aumento dos valores em relação aos registrados pelos síndicos no documento. Entretanto, há anos em que os valores arredondados são menores do que a soma realizada pelo irmãos síndicos.

Fonte:Arquivo da Casa do Pilar de Ouro Preto. Livro de Despesas.

Primeiramente, esclarecemos que os anos de 1781 e 1786 não apresentam registros de despesa e foram inseridos no gráfico a partir da média anual. A receita, por sua vez, é registrada no Livro de Despesas apenas a partir de 1764.

À primeira vista, percebemos a sintonia entre receita e despesa em todo o período estudado. Na maior parte dos 43 anos em que foi possível obter os dados, a instituição fechou suas contas com saldo positivo ou próximo disso. No cômputo geral, a OTSFM arrecadou, entre 1764 e 1806, 48.000 oitavas de ouro – ou aproximadamente 57:600\$000 réis. Já os gastos no mesmo período somam 47.748 oitavas de ouro ou 57:297\$600 réis. O montante anual gasto pela OT é, em média, de 1.110 oitavas de ouro ou 1:332\$000 réis. Trata-se de uma movimentação financeira relevante. A título de comparação, com este valor era possível adquirir em Mariana cerca de 12 escravos em idade produtiva.⁵²³

Em São Paulo, por exemplo, os gastos entre 1782 e 1822 somaram 19:544\$624 réis, em uma média anual de 476\$698 réis⁵²⁴ – número bem inferior. Em Braga, a OTSF, entre 1777 e 1819, arrecadou 39:266\$023 réis, em uma média anual de 892\$000 réis, número igualmente inferior à média de arrecadação da Ordem marianense, que foi de 1:3339\$000 réis. Por sua vez, a OTSF do Rio de Janeiro, maior filial da Ordem Terceira Franciscana da América Portuguesa, teve, entre 1806 e 1820, uma receita nunca inferior a 15 contos de réis.⁵²⁵ Podemos concluir que OTSFM movimentava uma quantia financeira importante na cidade de Mariana.

Outro dado relevante é a regularidade da movimentação financeira ao longo do período estudado: só no ano de 1796, a OT gastou/arrecadou menos de 500 oitavas de ouro ou 600\$000 réis. Até 1773, temos, em média, os maiores valores movimentados. Conforme já dito, os anos de 1770 marcam uma nova postura quanto à aceitação de testamentarias, esmolas e legados pios, influenciada pela legislação pombalina, que impactou os rendimentos financeiros da OT. Todavia, os dados indicam uma linearidade financeira ao longo da segunda

⁵²³ Segundo Kelmer Mathias, o preço médio de um escravo na Vila do Ribeirão do Carmo, entre 1741-1756, era de 113\$056 réis. Ver MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. *Preço e estrutura da posse de escravos no termo da Vila do Carmo (Minas Gerais), 1713-1756*. In: ALMANACK BRASILIENSE. n. 6, nov. 2007. Disponível em http://www.almanack.usp.br/almanack/PDFS/6/06_artigo-03.pdf. Acesso em: 25/3/2015. P. 27. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. p. 261.

⁵²⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 467.

⁵²⁵ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 187.

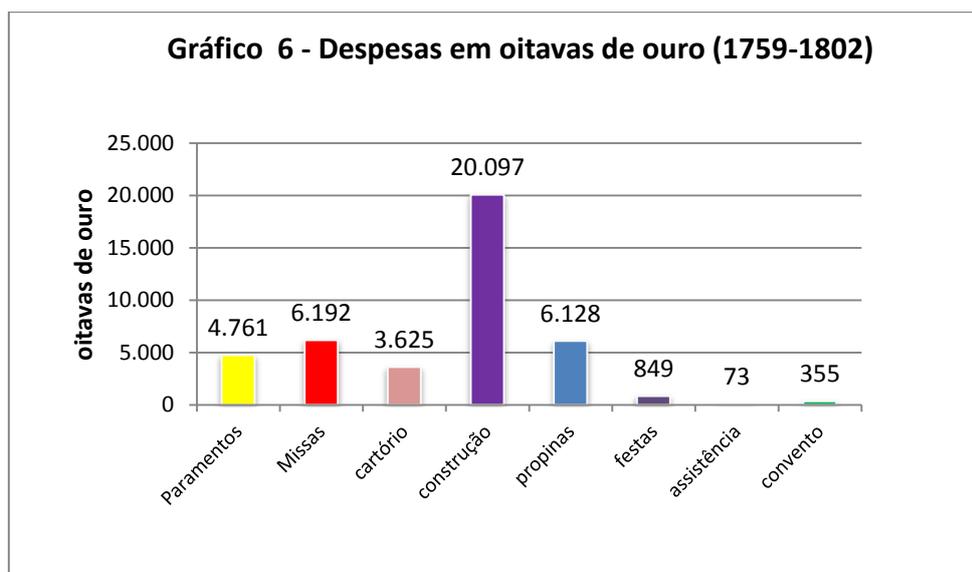
metade do século XVIII, contrariando a tese de crise nestas instituições durante o período.⁵²⁶ O ano de 1794, por exemplo, registrou a maior movimentação financeira nos 50 anos deste estudo. Foram 2.718 oitavas de ouro ou 3:261\$600 réis. Desse montante, quase 3 contos de réis foram gastos com as “obras da Capela” – principal investimento da instituição no setecentos, como veremos adiante.

Com a intenção de melhor entender, por intermédio dos gastos, o enraizamento social da OTSFM, classificamos as despesas arroladas em sete categorias, a saber: 1) **Construção e manutenção de imóveis**– Foram agrupados aqui os registros relativos a obras da capela; manutenção das casas da Ordem; gastos com retábulos para o altar, pinturas, portas, sino, tintas, ouro para ornamento; e outros deste tipo; 2) **Missas** – Neste item, agrupamos os gastos relacionados a pagamentos de sacerdotes ocupados com missas para irmãos vivos e defuntos, assim como as missas pela alma de irmãos e legatários; 3) **Paramentos para o culto** – Nesta categoria, constam os dispêndios listados com os ofícios litúrgicos da Ordem, como cruces, cálices, santos, cera, música, incensos, hóstias, farinhas, vinho, toalhas, roupas para os santos, bentinhos, cordões grossos e finos, gastos para o “guizamento da Capela” e ofícios litúrgicos realizados nas presídias; 4) **Festas e procissões** – Aqui, gastos com as festas da OT e/ou procissões, preparação de andores, sermão e pregação para a Procissão das Cinzas, panos, música para festas etc.; 5) **Propinas** – Compilamos os registros relativos ao pagamento de salários a andador/sacristão, comissário e cobrador da Ordem (comissário contabiliza junto as missas semanárias); 6) **Cartório e justiça** – despesas relacionadas ao universo dos registros e documentos legais, gastos com processos judiciais, processos, advogados, patentes, diligências, penhora, foros, autos, escrivão, pendências da Ordem no Rio de Janeiro, negócios, aprovação de contas com o escrivão dos ausentes; provisão para expor o santíssimo e ainda livros e papel; 7) **Convento** – despesas relativas a esmolas, missas e sermões de visitantes regulares, gastos com viagem e hospedagem de visitantes e compra de hábitos; 8) **Assistência aos pobres e doentes** – registros de gastos com hábito para irmão pobre, esmola para pobres e enfermos; 9) **Outros** – Arrolamos as despesas não identificadas, por ser um registro genérico, normalmente grafadas como dívidas não especificadas com pessoas físicas.⁵²⁷ A categorização das despesas entre 1759 e 1802⁵²⁸ é apresentada no gráfico abaixo:

⁵²⁶ Conforme já citado: BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986; e SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

⁵²⁷ Antes de passarmos à análise dos dados é importante indicar algumas considerações metodológicas. Retiramos o item “outros” para facilitar a leitura dos dados. Menos de 10 % dos gastos foram categorizados nesse item, o que reforça a legitimidade dos números apontados aqui.

⁵²⁸ A descrição pormenorizada dos gastos é feita no Livro de Despesas até o ano de 1802. A partir desse momento, as descrições ficam mais genéricas, indicando normalmente não a função do gasto, mas o nome



Fonte: Livro de Despesas

Construção e manutenção de imóveis (44%), missas (14%), propinas (14%) e paramentos para o culto (11%) eram os principais gastos da OTSFM. Em São Paulo, por exemplo, os maiores gastos eram com missas (31%), construção e manutenção de imóveis (25%), paramentos (11%), festas (10%) e cera (8%).⁵²⁹ Em comum às duas instituições, nota-se o pouco espaço dado às ações de assistência social aos irmãos pobres e doentes.

A maior despesa da OTSFM durante a segunda metade do século XVIII foi com o item “construção e manutenção de imóveis”, cujo principal componente eram os investimentos na construção da Capela própria. Este item mobilizou cerca de 44 % da receita da instituição durante todo o período. Em média, empenhou-se cerca de 560\$000réis anuais para este fim. Ter capela própria era importante para os planos de crescimento da OTSFM e era considerado um investimento no fortalecimento da imagem pública dos irmãos terceiros. A obra, porém, arrastou-se pelos anos, sendo terminada apenas em 1817.

A OTSFM funcionou, a partir de 1758, em um altar lateral da Capela de Santa Ana.⁵³⁰ Houve gastos neste período com a reforma da Capela e das casas anexas, caiação da Capela, sinos e outros.⁵³¹ Os irmãos terceiros franciscanos contribuía para a realização de

daquele que recebia o valor despendido, o que dificulta a análise proposta aqui. Por isso, há diferença entre o montante total gasto pela instituição (já delineados acima) e os apresentados na tabela e gráficos seguintes.

⁵²⁹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 467.

⁵³⁰ Ver imagem em anexo A.

⁵³¹ AHCPOP. Livro de Despesas. 16/08/1758 – “se pagou a Manoel José da obra que fez na Capela”; Despesas. 16/8/1758 – “despesa de ladrilhar a sacristia da Capela e retificar algumas paredes, conforme o ajuste da Venerável Ordem com a irmandade de Santa Ana”; AHCPOP. Livro de Despesas. 4/1/1761 – “João de Caldas Bacelar, do concerto das casas que se ruma do consistório desta Venerável Ordem em Santa Ana”. Há outras despesas deste tipo.

benfeitorias na Capela de Santa Ana, já demarcando, assim, um lugar positivo e de destaque entre as demais irmandades abrigadas no mesmo local.

Em 5/7/1761, encontramos o primeiro registro manifestando a intenção da Mesa em construir sua própria Capela:

Se propôs em Mesa que era útil **destinar-se lugar para se erigir casa própria** e os votos da Mesa se determinou uniformemente **o lugar em que se acha o Palácio Velho** em que residiu s. epca. rmo. **por ser mais conveniente para o aumento e conservação da nossa congregação** e nesta conformidade se elegeu pelos mesmos votos ao nosso caríssimo irmão **Miguel Teixeira Guimarães**, que aceitou o encargo do expediente para efeito de ajustar o dito Palácio na forma que se achar mais conveniente com toda a segurança para o tempo futuro, **para o melhor acerto dos interesses desta Venerável Ordem**[...], e em Mesa nos comunicará o ajuste que fizer para lavrar Termo.⁵³²

A intenção da Mesa era, desde o início, construir seu templo em local privilegiado. O Palácio Velho localizava-se em uma área da parte nova da cidade de Mariana, planejada em virtude da elevação da Vila do Ribeirão do Carmo à condição de cidade, necessária para a fundação do bispado nas Minas.⁵³³ A localidade, conhecida como “Praça Nova”, tinha destaque nesse recém-criado núcleo urbano, já que abrigaria também a nova Casa da Câmara e a cadeia, com seu pelourinho, cuja construção foi determinada em 1747, e a Capela dos irmãos terceiros carmelitas, cuja construção no logradouro foi determinada em 1759.⁵³⁴ Era, pois, uma localização valorizada e de proeminência no cenário urbano local: defronte ao núcleo do poder local (Câmara) e vizinha da outra Ordem Terceira da cidade (a Ordem Terceira do Carmo de Mariana – OTCM). Reunia, assim, as características requeridas pela Mesa para o “aumento e conservação da Ordem”, assim como para o destaque social que seus membros requeriam.⁵³⁵

Em 6 de setembro de 1761, dois meses após a autorização para a negociação, o irmão Miguel Texeira Guimarães concretizou a ação de compra do Palácio Velho pelo valor de 7 mil cruzados, que deveriam ser pagos em cinco anos. A primeira parcela, de 400\$000 réis, fora paga no ato da compra e registrou-se o dever de pagar anualmente, por outros cinco anos, a quantia de 500\$000 réis.⁵³⁶ O Livro de Despesas registra o pagamento ao “reverendo cônego Francisco Ribeiro da Silva por conta ‘da parte que lhe toca do preço da compra que se fez deste palácio 361 1/4 7 oitavas de ouro’ e a Manoel de Castro Guimarães por conta da parte

⁵³² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 29 – 5/7/1761. (grifos nossos).

⁵³³ Ver FONSECA, Cláudia Damasceno. O espaço urbano de Mariana: sua formação e representações. In: Termo de Mariana: História e documentação. Mariana: UFOP, 1998. p. 22-65.

⁵³⁴ TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1945. p. 168.

⁵³⁵ Ver a planta da cidade de Mariana e a localização da Capela dos irmãos terceiros em anexo. B e C.

⁵³⁶ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 31 – 6/9/1761.

que cabe ao reverendo vigário José Simões do preço da mesma compra 333 1/4 3537 oitavas de ouro”, em 4 de março de 1761.⁵³⁸ O cônego e irmão terceiro Francisco Ribeiro da Silva foi eleito, nos anos seguintes, para comissário visitador (1765-1767) – o principal cargo eclesiástico da OTSFM. Sua ajuda para a realização da transação pode ter contribuído para a eleição a tão importante cargo.

Em 7 de março de 1762, a Mesa delibera sobre a importância da encomenda do “risco” da Capela e a contratação do mestre de obras - ambas igualmente delegadas ao irmão Miguel Teixeira Guimarães, em consórcio com outras duas figuras importantes para a estruturação da OTSFM: Tomás José de Oliveira e Francisco Soares Bernardes.⁵³⁹ No mesmo ano, pagou-se “a Manoel José Pereira dos Santos de fazer o risco e a planta para a obra da nova capela 32 oitavas”.⁵⁴⁰ Em 11 de agosto de 1762, a Mesa discute a arrematação da obra pelo irmão José Pereira Arouca, no valor de 41 mil cruzados.⁵⁴¹

A pedra fundamental da Capela foi lançada em 15 de agosto de 1763, em cerimônia pomposa, que contou com a presença de todos os irmãos terceiros e importantes figuras do cabido episcopal. A organização deste evento público era um momento importante para reforçar na comunidade local os valores sociais compartilhados pelos irmãos terceiros, assim como sua capacidade financeira. Este ato, dada a importância para o grupo, foi registrado em um Termo, cujos principais momentos descrevemos a seguir.⁵⁴²

A Mesa da OTSFM convidou para liderar o ato o irmão terceiro e importante figura do clero local, o “m. reverendo Dr. Theodoro Ferreira Jacome, comissário do Santo Ofício, examinador sinodal, tesoureiro Mor da Sé, Juiz dos casamentos e vigário-geral deste bispado”. Jacome substituiu o bispo, que teria declinado do convite “por se achar molesto”. A presença de figuras do seletivo grupo de clérigos do cabido da Sé de Mariana tornava pública a proximidade entre a OTSFM e o bispado local. Jacome e outras dignidades presentes, como veremos, eram também irmãos professos na instituição.⁵⁴³

O ato começou às quatro da tarde, saindo a OT em cortejo da Capela de Santa Ana rumo ao terreno onde seria lançada a pedra inaugural da obra. O desfile contou com música (o que denota a pompa do evento) e sua organização reforçava o modo como se estruturavam as hierarquias internas da instituição, em uma demonstração do modo como entendiam as hierarquias e o poder. Lavrou-se em Termo que “com a cruz alçada em comunidade posto em

⁵³⁷ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 1 – 1761/1762.

⁵³⁸ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 1 e 2 – 4/1/1762.

⁵³⁹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 39 – 25/3/1762.

⁵⁴⁰ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 38 – 1761/1762.

⁵⁴¹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 50 – 11/8/1762.

⁵⁴² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 73 – 15/8/1763.

⁵⁴³ Questão que será mais bem explorada no cap. 4.

duas alas com as mãos levantadas e a vista inclinada para a terra”, saíram os irmãos da OTSFM em cortejo até o local da construção no novo templo. Ao final das alas, formadas pelos irmãos *definidores* da instituição, vinha, em destaque, a pedra “coberta de rica seda”, levada pelo reverendo comissário visitador Luciano Pereira da Costa e o irmão ministro Cipriano da Silva Rego – os dirigentes espiritual e leigo da instituição. Em seguida, vieram as dignidades eclesiásticas do bispado, representadas pelos irmãos reverendo Dr. Alexandre Nunes Carneiro, “comissário da bula da Santa Cruzada, examinador sinodal, chantre da Sé desta cidade e reverendo Vicente Gonçalves Jorge de Almeida cônego da dita Sé, examinador sinodal e escrivão da Câmara Eclesiástica”. Diante destes, entre as alas formadas pelo definitório, vieram “todas as insígnias necessárias para o mistério de benzer a pedra e assentá-la conduzidas em salvas de prata” pelos demais membros da Mesa, “o nosso caríssimo irmão vice-ministro, nosso caríssimo irmão secretário, nosso caríssimo irmão procurador nomeado e nosso caríssimo irmão síndico”. Esta organização do cortejo, aproximando a Mesa dos membros do cabido entre as alas do cortejo fomentava a imagem de proximidade entre as instituições e afirmava a proximidade hierárquica entre os grupos posta pelo compartilhamento das mesmas “qualidades”. A ordem da procissão expressava as hierarquias internas da instituição.

Logo após a “pedra”, veio o clero professo da Ordem e, após este, finalizando o cortejo, seguia o irmão terceiro e cônego magistral da Sé, o m. reverendo Dr. João Rodrigues Cordeiro. O grupo seguiu até a Praça Nova, onde, no lugar determinado para a construção do altar-mor, que “se achavam adornados e da [maior] encarnados, guarnecidos de galão de ouro [...] foi levantada uma cruz guarnecida de flores e adiante uma mesa coberta”. Neste local, foi colocada a “pedra” e realizada a cerimônia de benzimento “com todas as orações, salmos [?] e cerimônias”, tudo celebrado pelo irmão terceiro e vigário-geral da Sé o reverendo José Ferreira Jacome⁵⁴⁴.

A descrição do lançamento da “pedra fundamental” da Capela dos irmãos da OTSFM revela a importância da cerimônia para o grupo. Sendo um evento público, seu objetivo era reforçar socialmente a fundação e importância da instituição, suas hierarquias e proximidade com figuras eclesiásticas importantes posicionadas no cabido local. A centralidade dos gastos com a construção da Capela durante muitos anos reforça, no plano simbólico, a importância dada pelo grupo à afirmação de sua capacidade de mobilizar recursos para a construção e ornamento do Templo. O lugar privilegiado da cidade, próximo a outras esferas de poder local, enfatizava a importância da instituição e de seus membros.

⁵⁴⁴ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 73 – 15/08/1763.

Como principal destino dos recursos movimentados pela OTSFM, a construção da Capela e a manutenção dos outros imóveis pertencentes ao sodalício geravam salutar renda para os construtores, oficiais e artífices da região. Entre os mais conhecidos estão José Pereira Arouca (o mestre da obra) e Manuel da Costa Athaíde (responsável pelos afrescos do templo). Além destes, vários oficiais de pedreiros, carpinteiros, sineiros, deviam estabelecer relações com a instituição durante o período.⁵⁴⁵

Após as despesas com “construção e manutenção de imóveis”, entendidas como excepcionais dado o momento de construção e ornamentação do templo, a celebração de missas para os irmãos vivos e defuntos era o principal investimento da OTSFM. Cerca de 14% das receitas eram aplicados nesse intento. Em termos de amparo espiritual aos irmãos, a celebração de missas em sufrágio da alma era o mais relevante serviço oferecido pela OTSFM a seus irmãos professos. Foram gastos, em média, anualmente, cerca de 173\$000 réis com o pagamento de missas. Em termos de números de registros no Livro de Despesas, era, sem dúvida, o gasto mais recorrente. Ainda que os valores dispendidos oscilem ao longo do período, a tendência geral com o passar dos anos é de crescimento – o maior valor gasto anual é o de 1801, quando a OTSFM gastou 538 oitavas de ouro ou 645\$000 réis em missas. O pico dos gastos com a celebração de missas ocorre no final do período estudado, quando já há um enraizamento da instituição na região, assim como o envelhecimento do seu quadro de irmãos, o que aumentava a demanda pelos rituais fúnebres e missas *post mortem*. Como movimentava grandes quantias, a celebração de missas interessava aos irmãos terceiros sacerdotes, os responsáveis pela execução desses ofícios.

Cabia, como vimos, ao vigário do Culto Divino repartir entre os clérigos professos na instituição o dinheiro empenhado nas missas.⁵⁴⁶ O critério utilizado deveria ser a frequência dos sacerdotes nos ofícios da OT, como no “confessionário da nossa capela nos dias de Jubileu”.⁵⁴⁷ Competia, posteriormente, à Mesa ratificar as escolhas feitas pelo irmão vigário do Culto Divino, o que, de certo modo, centralizava a repartição das missas. O grande número de missas sob a responsabilidade da OT e a determinação de reparti-las entre os irmãos sacerdotes professos constituíam mais um fator de atração do clero secular às fileiras da OTSFM.

O terceiro gasto mais relevante da OTSFM era com “propinas”, em uma média de 172\$000 réis anuais. Neste item, foram agrupadas as despesas com o salário do comissário

⁵⁴⁵ Adalgisa Arantes Campos entende que essa relação com artífices era um canal de inserção destes nos quadros de membros da OTSFM. Ver CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As ordens terceiras de São Francisco nas Minas coloniais: cultura artística e procissão das cinzas*. ESTUDOS DE HISTÓRIA. França: 1999. v. 6. n. 2. p. 4.

⁵⁴⁶ Ver tópico “Organização da Venerável Mesa”.

⁵⁴⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 8. p. 3.

visitador, sacristão, andador e cobrador. Com exceção do cargo de comissário, os demais faziam jus, dado o seu caráter oneroso e pouco atrativo, a um pagamento anual.⁵⁴⁸ Apenas o comissário, vale lembrar, recebia o ordenado de 100\$000 réis anuais, além das esmolas das Capelas de Missas, isto é, os rendimentos relativos aos legados testamentários pios.⁵⁴⁹

Na quarta posição, vinham os gastos com “paramentos para o culto”. A Mesa autorizou gastos nesse sentido em uma média de 133\$000 réis anuais. Proporcionar aos irmãos ofícios litúrgicos diferenciados com o uso de iluminação, música e pregação contribuía para o posicionamento ascendente do grupo. Os gastos com música, neste item, são recorrentes e “[...] promover acompanhamento musical nas igrejas demonstrava, paralelamente, o poderio econômico e distinguia as instituições no cenário religioso da época”.⁵⁵⁰ Os maiores gastos com paramentos do culto acontecem nos primeiros anos da instituição. Seguramente, era preciso estruturar o sodalício quanto às ferramentas necessárias ao culto, oportunizando, em 1760, o gasto de 669 oitavas de ouro ou cerca de 802\$000 réis. É uma quantia considerável e demonstra tanto o poder financeiro do grupo, quanto sua intenção em dotar a OTSFM de paramentos condizentes com a condição social de seus filiados.

A OTSFM empenhava parte dos seus recursos no funcionamento da máquina institucional. É do que trata a categoria “Cartório e Justiça”. A OTSFM gastava, em média, 110\$000 réis anuais com despesas relativas a este grupo. Percebe-se que os maiores custos nesse sentido datam da fundação até 1764. Entre 1759 e 1764, a OTSFM investiu 1.076 oitavas de ouro, ou cerca de 1:300\$000 réis, com certidões, advogados e procuradores. Nesse sentido, é interessante a nota registrada no Livro de Despesas em 1764 sobre a visitação-geral⁵⁵¹ realizada pelo frei Fernando São José de Menezes, em que este advertiu “que a Venerável Mesa que [fuja] sempre de **trastes supérfluos evitando demandas** porque estas destróem os maiores tesouros quanto **mais a esta Ordem que de pouco principiou** e para que conste mandamos fazer este Termo[...]”⁵⁵². Na década de 1780, quando os gastos com pendências judiciais têm nova alta, ocorreu outra admoestação por parte dos religiosos. Em 1782, o mesmo “conselho” é registrado nos seguintes termos:

[...] porém, sempre lhe advirto que cortem quanto puderem em despesas só afim de continuarem na conclusão da obra da Capela e seu ornato, e mesmo lhes rogo que **se abstenham fortemente de pleitos** e demandas para não aumentarem as despesas como se vê das parcelas avultadas lançadas nesse Livro, além de tratarem suas

⁵⁴⁸ Ver tópico deste capítulo – “Organização da Venerável Mesa”.

⁵⁴⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. p. 12.

⁵⁵⁰ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas instituições em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 492.

⁵⁵¹ Momento em que a OT era visitada por um frade do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. Os Livros da instituição eram verificados e a prática social e devocional dos irmãos corrigidas, quando necessário. Os Estatutos estipulavam visitas anuais – o que, na prática, não ocorria. Trataremos do tema no cap. 4.

⁵⁵² AHCPOP. Livro de Despesas. 1762-1763. Nota de visita-geral. (grifos nossos).

consciências em [?] pois são os frutos que se colhem de semelhantes pleitos, sendo aliás **contrário a nossa religião**.⁵⁵³

Conforme abordaremos no capítulo quatro, este período é marcado por pendências judiciais com o bispado e a OTSF de Vila Rica, ligadas à garantia da existência legal do instituto e seus privilégios. Acionar a justiça para que fossem confirmadas tais prerrogativas não era considerado, pelo grupo gestor, um gasto supérfluo. Esses sujeitos entendem o mundo por um viés hierárquico e naturalmente desigual, no qual a OT tinha um “lugar privilegiado” que deveria ser reconhecido pelo cabido e outras irmandades e Ordens Terceiras locais. Neste sentido, a chamada do visitador quanto ao princípio franciscano da contrição e modéstia chocava-se com o espírito nobiliárquico do grupo.

O item “Convento” registrou uma movimentação esporádica, mas relevante nos primeiros anos da OTSFM. Dos 43 anos de registros contábeis analisados, houve pagamento de esmola para representantes do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro em apenas oito oportunidades. A maior parte deles, entre 1760 e 1765, nos primeiros anos da instituição. Neste período, a Mesa da OTSFM autorizou repasses na ordem de 179 oitavas de ouro, ou 214\$000 réis. É um valor expressivo para um curto intervalo de tempo. Buscar proximidade com seus prelados regulares era considerado importante pelo grupo no período de fundação e consolidação das atividades terciárias em Mariana. A doação de esmolos era uma estratégia nesse sentido. Observamos que, nas décadas seguintes, os repasses são bem menos recorrentes, registrando-se quase um por década, e, somados, são bem inferiores aos registrados nos cinco primeiros anos. Assim, contabilizou-se em 1772 a entrega de 50 oitavas; em 1782, 69 oitavas; e, por fim, 1798, com a entrega de 56 oitavas de ouro. Os valores destinados são, em sua maioria, repassados por ocasião das visitas – não tão recorrentes como queriam os irmãos em seus Estatutos já discutidos aqui.⁵⁵⁴

Quanto à “assistência aos irmãos doentes e caídos em pobreza”, as ações eram ainda mais raras. Gastos deste tipo foram aprovados apenas em cinco oportunidades ao longo de 43 anos, e com valores bem restritos. Em 1767 foi registrado pelo irmão síndico Domingos Lopes de Carvalho um gasto de 1 oitava e 2 vinténs “pelo que pagou de resto de um hábito para irmão pobre que faleceu Antônio Bernardes”.⁵⁵⁵ Em 1773, Domingos José Martins registrou como síndico “pelo que pagou que a mesa mandou doar de esmola a Francisco Lobo da Gama 6 oitavas”.⁵⁵⁶ Em 1774, duas assistências foram autorizadas: uma de 6 oitavas foi

⁵⁵³ AHCPOP. Livro de Despesas. 1781/1782. Nota de visita-geral. (grifos nossos).

⁵⁵⁴ As relações entre a OTSFM e o Convento de Santo Antônio serão mais bem discutidas no cap. 4 desta tese.

⁵⁵⁵ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 32 – 1766/1767.

⁵⁵⁶ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 7 – 1772/1773.

repassada “ao irmão reverendo Francisco da Cunha Souza de uma esmola que lhe mandou a Venerável Ordem”⁵⁵⁷ e outra de apenas 2 oitavas “ao irmão Antônio da Costa Souza de esmola que lhe mandou dar a Venerável Ordem”. Por fim, após 20 anos sem nenhuma ação de assistência aos irmãos caídos em pobreza, a Ordem gastou 3 oitavas e meia de ouro em um hábito para o irmão Manoel Pereira “por ordem da Mesa e despacho”.⁵⁵⁸

Não havia, como é possível perceber, uma política interna e consolidada de auxílio aos irmãos pobre e/ou doentes. Esta não era uma área em que a OTSFM atuava de modo importante, ao contrário do que disse certo autor já discutido aqui.⁵⁵⁹ Quando analisamos as disposições estatutárias relativas à “assistência da alma e do corpo”, apontamos a fragilidade das determinações relativas à assistência social em detrimento das dedicadas à alma. Ao examinar a “organização da Venerável Mesa”, apontamos para o “lugar” pouco prestigioso ocupado pelo irmão andador e pelo irmão enfermeiro no organograma e hierarquias internas da instituição. Os dados contábeis reafirmam o que já foi dito: a OTSFM ofertava, como principal produto, facilidades para a *salvação*. Assim, o hábito e os sufrágios espirituais inerentes a ele, o acompanhamento fúnebre pomposo e a sepultura na sua Capela própria eram centrais. As missas, que, em número considerável eram realizadas de modo a facilitar a ascensão ao paraíso, depois da morte eram, também, muito valorizadas.

⁵⁵⁷ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 9 – 1773/1774.

⁵⁵⁸ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 37 – 1793/94.

⁵⁵⁹ FRANCO, Renato. *Pobreza e caridade leiga* – as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2011. Ver item desta tese: “Assistência do corpo”.

3. Os membros da OTSFM: prosopografia e penetração social

Como vimos, segundo os Estatutos, a OTSFM deveria agregar em seus quadros sujeitos “limpos de sangue”, de “boa reputação social” e “abundante em bens”. Eram essas, nos Estatutos, as “qualidades” reputadas pelo grupo como as imputadas a sujeitos em posição superior nas hierarquias sociais que se forjavam ali. A “limpeza de sangue” e a “boa fama” eram critérios sociais típicos do Antigo Regime português, de onde provinha a maior parte dos seus membros. A estas “qualidades”, em Mariana, acrescentou-se o requisito “riqueza” ou “ter bens com que possa comodamente se sustentar”⁵⁶⁰, que, como observamos, permeava também o funcionamento institucional por meio dos encargos financeiros requeridos pela OT, desde a *profissão* até a ascensão à Venerável Mesa.

Neste capítulo, por intermédio dos testamentos e inventários dos irmãos terceiros, traçaremos um perfil social e econômico do grupo. O objetivo foi comparar os perfis encontrados nas fontes com as disposições estatutárias, de modo a desvelar como a Ordem Terceira penetrou no tecido social e quais grupos sociais ganham destaque na instituição. Isto joga luzes sobre os processos de hierarquização social local e o modo como a OTSFM atuava nele.

Irmãos professores, mesários e ministros

O método prosopográfico consiste em delinear o perfil de um determinado grupo por meio de fontes que permitam um tratamento quantitativo e a identificação de padrões que se repetem. Elaboramos um conjunto de questões – naturalidade, estado civil, legitimidade da prole, posse de escravos, níveis de riqueza, circulação por outros espaços de poder e distinção, entre outros, e buscamos traçar um perfil social e econômico do grupo. Utilizamos testamentos, inventários, documentos provenientes da administração da Ordem Terceira – Livro de Termos, Entradas, Despesa, Estatutos, entre outros.

É importante notar que nem sempre foi possível localizar a mesma informação para todos os membros da amostra – por exemplo, nem para todo o grupo foi possível localizar a residência e/ou naturalidade – e, por isso, o número de irmãos avaliados pode mudar de acordo com a variável analisada. Mesmo com tais lacunas, acreditamos dispor de dados significativos, que permitem uma aproximação com o universo social e econômico dos irmãos terceiros de Mariana.

⁵⁶⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 5.

Para melhor visualização das respostas obtidas, e para evidenciar como as hierarquias internas impactavam no perfil dos membros, dividimos os irmãos terceiros em três grupos, a saber:

O grupo 1, chamado aqui de “professos”, compreende os irmãos terceiros que nunca ocuparam um cargo de direção na Ordem Terceira. Os nomes foram compilados a partir da pesquisa sistemática dos Livros de Registro de Testamento referentes ao período de 1758-1808 depositados no Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM)⁵⁶¹. Foram localizados 243 testamentos, cujos autores declaravam-se irmãos da OTSFM. Dessa lista, excluímos aqueles nomes que ocuparam ao menos uma vez algum cargo da Mesa Administrativa – indicação encontrada no Livro de Termos e/ou Entradas da OTSFM. Restaram, assim, 198 irmãos terceiros que apenas “professaram” o hábito da Ordem, frequentando os seus ofícios cotidianos, gozando de seus privilégios espirituais sem, contudo, ocupar um “lugar de poder” no processo decisório do sodalício. A ideia é traçar um perfil do irmão terceiro “comum”.

O grupo 2, chamado aqui de “mesários”, foi composto por meio dos nomes encontrados na pesquisa do Livro de Termos e do Livro de Entradas. Localizamos 320 irmãos terceiros que ocuparam ao menos uma vez um cargo na Venerável Mesa da Ordem entre 1758 e 1808. Destes, fizemos uma nova seleção: escolhemos aqueles que ocuparam ao menos três vezes algum cargo diretivo. Entendemos que figurar na Venerável Mesa por três anos habilitava esse membro a uma posição de destaque nos processos decisórios da instituição, e significava acesso às redes de sociabilidade tecidas ali. Localizamos nesta situação 47 irmãos terceiros. Trata-se da elite administrativa, ou seja, do grupo que tomava as decisões que davam sentido à atuação da OTSFM. Destes 47 mesários, localizamos 35 testamentos e/ou inventários – que foram o ponto de partida para o delineamento do perfil social deste grupo. Quais as diferenças entre o perfil social e econômico de mesários e professos? Quais “qualidades” deveria ter aquele que ascendia nas hierarquias internas da instituição? O que estas diferenças sinalizam acerca da inserção da OT na localidade?

O grupo 3 é formado pelos ministros da OTSFM. São 36 homens que ocupavam o mais alto cargo leigo da instituição. De acordo com os Estatutos e a historiografia, deveriam ser homens ricos e bem posicionados nas hierarquias locais. Destes, encontramos informações de testamento e/ou inventário para 19 sujeitos. Em quais setores

⁵⁶¹ Parte desta pesquisa foi realizada para a elaboração da dissertação de mestrado defendida em 2010. BARBOSA, Gustavo Henrique. *Associações religiosas de leigos e sociedade em minas colonial. (1758-1808)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

socioeconômicos a OT recrutava seus irmãos ministros? De que maneira esse perfil se relaciona com os sentidos assumidos pela instituição na conformação das hierarquias locais?

Em que os perfis dos ministros e mesários são distintos daqueles que apenas professaram o hábito franciscano? Quais as “qualidades” necessárias para se ocupar um posto de comando na instituição? Ao delinear o perfil desses três grupos é possível explorar o modo como a OT penetrava o tecido social de Mariana e, deste modo, aferir os sentidos atribuídos à profissão do hábito e seu papel na configuração das hierarquias e estatutos sociais locais.

Gênero

A OTSFM agregava homens e mulheres, cujas “qualidades” fossem atestadas no processo de recrutamento e noviciado. Assim, a primeira questão analisada foi relativa à divisão por gênero entre os membros da OTSFM. Neste caso, a questão coube apenas ao grupo “professos”, já que os principais cargos da Mesa eram vedados à participação das mulheres⁵⁶².

Dentro do universo de 198 irmãos professos, identificamos 14 mulheres – cerca de 7 % da amostra. Como a amostra dos professos foi coletada a partir dos testamentos registrados em Mariana entre 1758 e 1808, e, dado o número maior de testamentos registrados por homens, entendemos que o número está subestimado. O Livro de Entradas, por exemplo, aponta a presença de um número maior – encontramos um índice que chegava a 32,7% do total de irmãos. Este é um número também mais aproximado daquele encontrado em outras Ordens Terceiras da Colônia. João José Reis aponta os seguintes dados para as duas principais Ordens Terceiras baianas: “No século XVII elas (as mulheres) compunham 30% dos que ingressavam na Ordem Terceira do Carmo, proporção que subiu para 39% no século XVIII. Na Ordem Terceira de São Francisco, entre 1760 e 1770, 35,2% dos novos filiados eram mulheres”⁵⁶³. William Martins⁵⁶⁴, em estudo sobre os irmãos terceiros carmelitas e franciscanos da Corte, também nota um predomínio masculino nesses sodalícios. As mulheres estavam mais presentes entre os terceiros carmelitas, num índice de 35% dos irmãos professos. Entre os terceiros franciscanos, o autor apura que a participação feminina chegava a 15,3% do quadro de irmãos professos. Em Braga, 41,3% das entradas na OT eram de irmãs

⁵⁶² Conforme já demonstramos, havia na formação da Venerável Mesa cargos reservados à participação feminina sem, entretanto, detenção de poder decisório e administrativo. Como nosso foco é desvendar os meandros da construção dos estatutos sociais em Mariana, privilegiamos no estudo os irmãos do sexo masculino.

⁵⁶³ REIS, João José. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

⁵⁶⁴ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 330.

terceiras⁵⁶⁵. Em São Paulo, 31% das entradas eram de mulheres⁵⁶⁶. Em uma sociedade em que a predominância demográfica era masculina – ainda mais entre os brancos –, entendemos que a participação feminina no quadro de irmãos da OTSFM era relevante. A OTSF era, portanto, um espaço procurado pelas mulheres “limpas de sangue” em Mariana setecentista.

Luciano Figueiredo discute o sentido da presença feminina nas irmandades coloniais mineiras. O autor entende que as mulheres pobres encontram grande espaço de atuação, sobretudo nas irmandades que agregavam negros, pardos e mulatos. Essa presença é marcante tanto em relação ao número de irmãs agregadas, como nas possibilidades de participação na estrutura administrativa da irmandade. Isto é, para o autor, tal fenômeno resulta da expressão social alcançada pelas mulheres pobres nas vilas e freguesias mineiras. Já nas irmandades de brancos – como a OTSFM –, o autor entende a participação feminina como diminuta em número e poder, o que serviria, na verdade, para reforçar a submissão feminina à ordem patriarcal tão cara aos membros da elite colonial⁵⁶⁷.

Realmente, a participação feminina em cargos deliberativos na OTSFM era restrita. Basta notar que existiam apenas dois cargos cujo preenchimento estava reservado às irmãs terceiras – o de ministra e mestra de noviças. O significado, todavia, da presença de mulheres entre os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana mantém relação com o contexto social em que as irmãs estavam inseridas. Ou seja, elas compunham as “elites locais”. O primeiro dado é que 79% das irmãs terceiras eram naturais da América portuguesa e destas, 73% eram naturais do bispado de Mariana. O período do nosso estudo, a segunda metade do século XVIII, contava com uma sociedade mais assentada e essas mulheres eram, provavelmente, filhas da primeira geração de migrantes que buscavam nos descobrimentos auríferos do início da centúria fazer riqueza e estabelecer-se socialmente⁵⁶⁸. Entre as irmãs terceiras pesquisadas, 71% eram casadas ou viúvas. Em uma região onde o casamento legítimo e entre iguais era privilégio de poucos⁵⁶⁹, essas mulheres deveriam pertencer às “melhores famílias da terra”. Outro dado relevante: 43% das irmãs registradas no Livro de Entradas ostentava o prenome “dona” – que era indicativo da posição social ascendente. Desse modo, mesmo alijadas do processo decisório da OT, ter em seus quadros mulheres de

⁵⁶⁵ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 126.

⁵⁶⁶ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 423.

⁵⁶⁷ FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1993. p. 159.

⁵⁶⁸ FIGUEIREDO, Luciano. Mulheres nas Minas Gerais. In: PRIORE, Mary del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2006. P. 141-189.

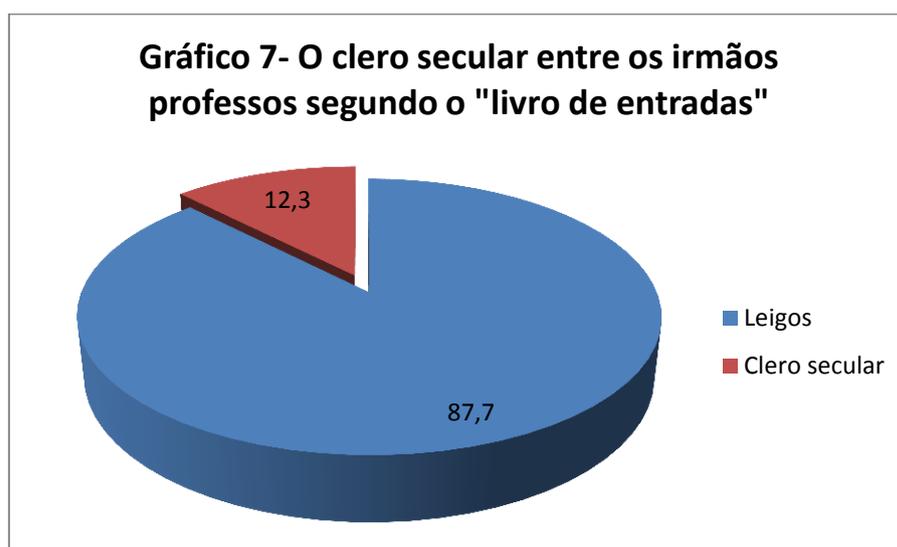
⁵⁶⁹ FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. p. 113.

perfil social proeminente reforçava o prestígio público da instituição como aquela que agregava as camadas superiores da sociedade local.

O clero

A OTSFM agregava, entre seus pares, sujeitos que guardavam o estado de sacerdote. Mariana era, não podemos negligenciar, sede do bispado da Capitania (1745) e abrigava, desde 1748, o único seminário de formação clerical da Capitania do período colonial. O “peso” demográfico destas circunstâncias fez-se sentir nos quadros sociais da instituição, sobretudo na Mesa Administrativa.

No que diz respeito à participação do clero secular entre os irmãos professores, na amostra de 198 irmãos coletada nos testamentos do século XVIII em Mariana, encontramos 12 irmãos que se declararam sacerdotes, o que abrange 6,6% do total dos irmãos localizados.



Fonte: AHCSM, Livro de Entradas e Profissões, 1758-1808.

Já no Livro de Entrada e Profissão, encontramos um índice maior, de 12,3% de irmãos em estado religioso, o que parece ser um número mais confiável. William Martins⁵⁷⁰, em sua pesquisa sobre as Ordens Terceiras no Rio de Janeiro, encontrou um número baixo de religiosos seculares entre os irmãos terceiros franciscanos. Ao categorizar os membros da Ordem por atividade profissional, ele concluiu que apenas 1% dos irmãos se dedicava ao

⁵⁷⁰MARTINS, Willian. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 349.

ofício religioso. O caráter fragmentário das fontes utilizadas por Martins pode ter distorcido o percentual por ele encontrado⁵⁷¹.

Longe dos conventos, a religiosidade das Minas apoiava-se nas paróquias e no clero secular fomentado por leigos em irmandades e Ordens Terceiras. Sendo um espaço diferenciado de vivência da fé, a OTSFM era procurada por aqueles que se dedicavam aos ofícios do sacerdócio. A possibilidade de prestar serviços religiosos aos irmãos terceiros, como a condução de missas pelas almas dos irmãos defuntos era, também, outro atrativo para o clero secular. A análise das despesas da OT demonstrou que o gasto com missas era, depois daqueles com a construção da Capela, o maior investimento das mesas administrativas⁵⁷².

O clero da OTSFM era, tudo indica, bem qualificado e atuante nas hierarquias eclesiásticas. Entre os 12 irmãos terceiros padres, localizados via testamentos, identificamos três atuando como capitulares da Sé – o que perfaz 25% da amostra. Eram os irmãos Alexandre Nunes Cardoso⁵⁷³ (chante), Tomás de Almeida Góis⁵⁷⁴ (cônego) e Domingos Fernandes de Barros⁵⁷⁵ (cônego). Havia, portanto, circulação entre o Cabido da Sé e a OTSFM⁵⁷⁶. Ter em seus quadros irmãos situados no topo da hierarquia eclesiástica da Capitania contribuía para a consolidação de uma imagem positiva e ascendente da OT.

No grupo de mesários, conforme demonstra o gráfico abaixo, o número de padres seculares era bem mais relevante:

⁵⁷¹ MARTINS, em *Membros do corpo místico*, na parte 3, “Os irmãos terceiros e a vida cotidiana”, p.310, delinea as fontes principais em que se baseia o capítulo. O autor utiliza os “Livros de Entrada de irmãos das Ordens Terceiras franciscana e carmelita. Entretanto, o autor conta com a série completa de registros apenas para o sodalício carmelita. “Quanto aos Livros que reúnem os registros de entrada de irmãos na Ordem Terceira de São Francisco, por diversos motivos, não foi possível efetuar análise semelhante, seja por causa do extravio de parte da documentação, seja em razão da escassez de tempo disponível para o preparo do respectivo banco de dados. Assim, tais contingências impuseram um método de análise distinto baseado em amostragem.”

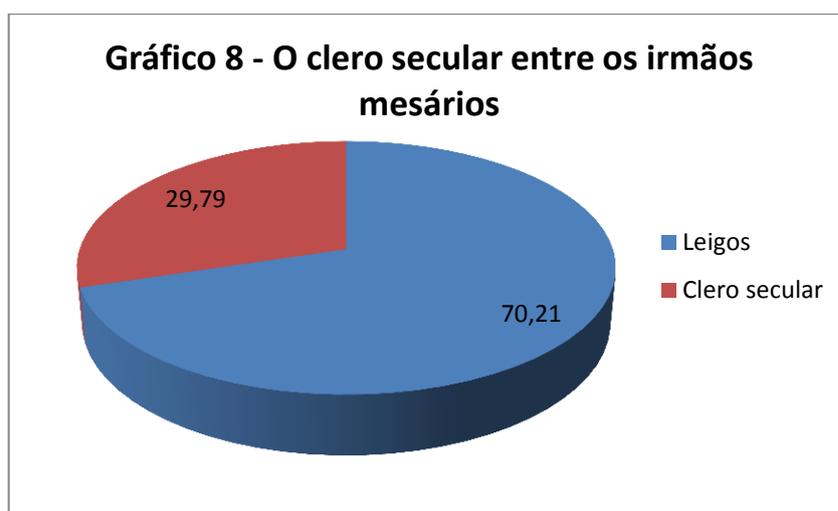
⁵⁷² BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Ver também cap. 2.

⁵⁷³ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 68, f. 109 – 1764.

⁵⁷⁴ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Testamentos. Nº. 43, f. 120 – 1800.

⁵⁷⁵ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Testamentos. Nº. 61, f. 39v – 1789.

⁵⁷⁶ O chante era a terceira dignidade da Catedral da Sé. “Tem obrigação de reger o coro no canto, advertindo se cantem os salmos com aquela pausa que pedir a solenidade; fazer abrir o ponto, impedir que os versos dos salmos se confundam, principiando uns sem que os outros estejam acabados [...]; distribuir as lições, antífonas e profecias [...]; Também governará o chante nas procissões tudo o que for debaixo da cruz do cabido, exceto quando, por falta do prelado e das duas dignidades, arcediogo e arcepreste, levar a custódia ou relíquias [...]”. Recebia cônica de 240 mil réis por ano. O cônego recebia cônica de 180 mil réis. Poderia ser: penitenciário, magistral, doutoral, fabriqueiro, prioste-geral e contador. BOSCHI, Caio César. *O cabido da Sé de Mariana (1745-1820)*. Documentos básicos. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro – Editora PUC-MG, 2011. (Coleção Mineriana).



Fonte: OTSFM, Livro de Termos, 1758-1808.

O gráfico 8 mostra a força do clero secular, sobretudo, nas instâncias de poder da Ordem Terceira⁵⁷⁷. É um número (29,79%) quase três vezes maior do que o encontrado entre os irmãos “professos” da amostra (6,6% nos testamentos e 12,30% no Livro de Entrada). É também significativamente maior do que o verificado na congênere de Vila Rica, onde apenas 14% dos mesários eram oriundos do clero local⁵⁷⁸. Entendemos que tal situação ocorria em virtude de três fatores.

O primeiro era a importância de Mariana como centro religioso da capitania, uma vez que sediava o bispado e o seminário local. A grande circulação de religiosos na cidade episcopal, de formação e “qualidade” diferenciada⁵⁷⁹, contribuía para o recrutamento destes nos quadros administrativos da instituição. A segunda dizia respeito ao modo como os mesários eram eleitos na instituição. A indicação de nomes para a apreciação da Mesa era, como vimos, realizada pelo padre comissário visitador. Essa centralidade do padre comissário contribuía para a inserção dos clérigos nas instâncias de direção da instituição⁵⁸⁰. O comissário utilizava esse “privilégio” para alocar membros do seu círculo de sociabilidade em cargos importantes da Mesa da OTSFM. O terceiro item tem relação com a importante circulação de membros do Cabido da Sé nos quadros administrativos da OTSFM. Entre os

⁵⁷⁷ Martins aponta que, no Rio de Janeiro, o clero secular foi mais atuante na Mesa da instituição no século XVII e início do XVIII, predominando posteriormente os irmãos leigos. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. P. 367.

⁵⁷⁸ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p.108-109.

⁵⁷⁹ Rodrigues salienta a “qualidade” do clero capitular de Mariana. Ver cap. 3: “A rede de comissários do Santo Ofício no Brasil e o perfil social dos agentes”. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. p. 120-161.

⁵⁸⁰ Conforme apontado no cap. 2: “Organização da Venerável Mesa”.

religiosos mesários identificados, 43% faziam parte do Cabido de Mariana⁵⁸¹ – número bem maior do que os 25% presentes no grupo “professos”. Ter em seus quadros diretivos membros bem posicionados na hierarquia eclesiástica da Capitania reforçava a OT como espaço de nobilitação e distinção. Os capitulares da Sé encontravam, assim, espaço de atuação na OTSFM e aumentavam o poder do clero local na instituição. Do último item (a presença significativa de membros do cabido diocesano), depreende-se outra característica interessante do clero mesário da OTSFM: eles eram, majoritariamente, naturais da Colônia (67%) e constituíam, junto das mulheres, o único grupo social “natural da terra” a ter inserção na OTSFM em quase todo o período analisado.

Segundo Rodrigues, o bispado mineiro, criado em 1747, foi permeável aos sacerdotes reinóis até o final da década de 1760. A partir deste momento, a maior parte dos prebendados providos era originária do próprio bispado. Para o autor, tal transformação foi resultado da política pombalina em relação com às elites coloniais e do

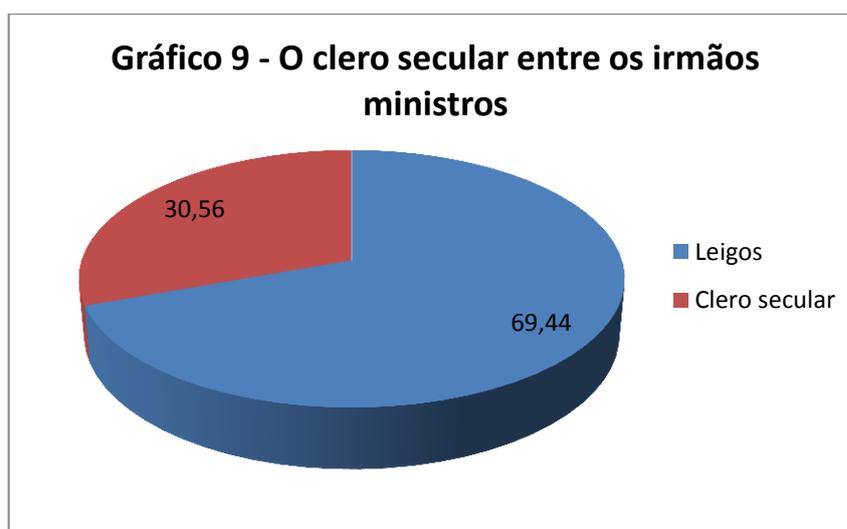
[...] processo de assentamento da sociedade, em meados da centúria, que se formara abruptamente a partir da corrida do ouro. Os clérigos que entraram no cabido de Mariana a partir da década de 1770 eram predominantemente filhos das elites locais (quase sempre de extração reinol), interessadas em se reproduzir socialmente nos órgãos locais de poder.⁵⁸²

Ao aproximar-se do Cabido no recrutamento de seus mesários sacerdotes, a OT acabava por reproduzir, em parte, as clivagens sociais operacionalizadas ali. Tal hipótese é comprovada, como veremos mais adiante, pela análise da naturalidade de professos, mesários e ministros.

A presença do clero secular é ainda maior na função de ministro:

⁵⁸¹ Eram cinco cônegos e um chantre.

⁵⁸² RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. p. 37-38.



Fonte: OTSFM, Livro de Termos, 1758-1808.

Dos 36 irmãos ministros identificados, 30,55% deles eram oriundos do clero secular. É o maior percentual de clérigos entre os três grupos analisados. Os irmãos padres formavam, assim, um importante grupo social na OTSFM. O mesmo processo ocorria em Braga, outra cidade episcopal. Por lá, no mesmo período, 50% dos irmãos ministros eram sacerdotes seculares⁵⁸³. O perfil clerical de Mariana e Braga fazia-se sentir, deste modo, nos quadros administrativos das suas OTSF⁵⁸⁴.

Todavia, a permeabilidade dos membros do Cabido no cargo de ministro era menor do que a verificada entre os mesários. Dos onze ministros padres, apenas dois (18%) estavam posicionados no Cabido da Sé: o cônego Francisco Soares Bernardes (1804) – também comissário visitador entre 1780 e 1816, e figura destacada na organização do sodalício – e o chantre Dr. Francisco Pereira de Santa Apolônia (1798). Tal diferença devia-se ao modo distinto como eram eleitos o irmão ministro e os demais mesários. Para ministro, era elaborada uma lista prévia de nomes indicados e votados por todo o definitório, o que diminuía a influência do padre comissário visitador no resultado. Assim, participar da mitra diocesana não era uma “qualidade” unânime, do ponto de vista social, entre os membros da Mesa. Acreditamos que o critério “naturalidade” era desfavorável aos irmãos do clero.

⁵⁸³ Em Braga, cidade episcopal, entre os 111 ministros arrolados, 50% eram eclesiásticos, destacando-se os cônegos. “O expressivo número de clérigos pertencentes ao cabido bracarense ocupando o cargo de ministro corrobora a premissa de que os eclesiásticos atuavam intensamente nas irmandades e associações religiosas em detrimento da Câmara Municipal”. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 135.

⁵⁸⁴ O trabalho de Cristiano Oliveira revelou que, na filial de Vila Rica, apenas 10% dos irmãos ministros da Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica eram padres. OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p.108-109.

Veremos que, majoritariamente, os ministros eram reinóis, o que expressava claramente a intenção dos irmãos em forjar na instituição um espaço de sociabilidade essencialmente reinol.

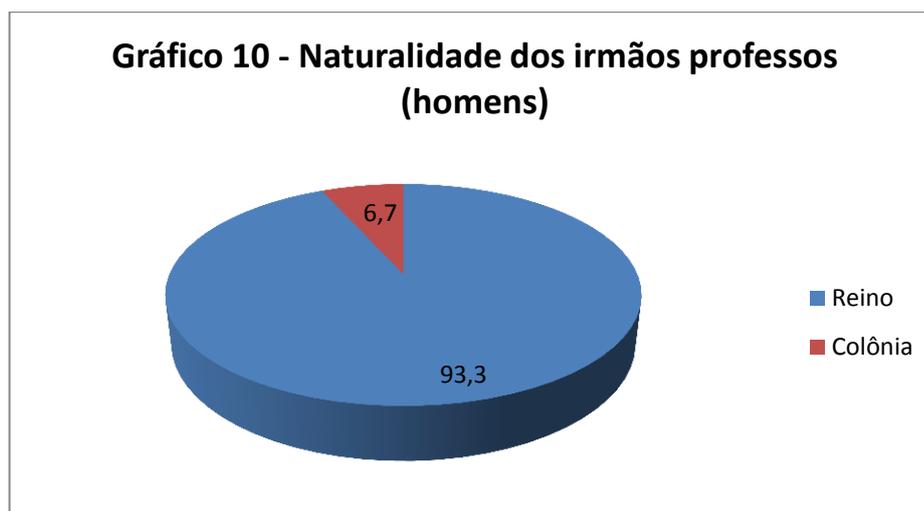
De qualquer modo, queremos ressaltar que a centralidade do padre comissário no processo de eleição dos membros da Mesa da OTSFM impactou, sobretudo, na importância do clero secular na administração do sodalício. A desproporção entre o percentual de padres categorizados apenas como “professos” e o verificado em instâncias hierárquicas superiores (Mesa e ministro), denota que o clero secular formava um grupo social relevante do ponto de vista das decisões e, assim, dos sentidos sociais e políticos atribuídos à OTSFM. Isso reforça a ideia de que os cargos da Mesa da OT eram, deliberadamente, ocupados por grupos sociais específicos, obedecendo a critérios interpessoais de recrutamento, que visavam ao fortalecimento de redes de sociabilidade e poder⁵⁸⁵.

Entendemos que a ausência de conventos franciscanos em Minas, aliada à especificidade do recrutamento de comissários entre os clérigos seculares professos, hipertrofiou a relação entre a OT, o clero local e o Cabido da Sé. O prestígio social de que essas ordens leigas gozavam entre as demais irmandades e a preocupação em agregar, preferencialmente, homens e mulheres cuja *qualidade* fosse atestada, podem ter sido, também, fator preponderante para a atração do clero secular local. Fato era que, dentre os grupos sociais que atuavam em posição de destaque na instituição, é preciso salientar a relevância do clero secular, sobretudo daqueles posicionados no cabido Marianense. Tal influência permitiu, como veremos, a inserção de colonos em uma instituição que se fechava em torno dos nascidos no Reino.

Naturalidade

Outra variável analisada diz respeito à naturalidade dos membros da OTSFM. Essa questão é fundamental para o entendimento dos estatutos sociais construídos e compartilhados pelo grupo. Novamente, analisamos os dados levando em consideração os três grupos de irmãos terceiros – professos, mesários e ministros. Como entre os professos havia mulheres, destacamos separadamente os gêneros para melhor visualização das tendências.

⁵⁸⁵ É importante ressaltar que o padre comissário Francisco Soares Bernardes, que ocupou o cargo por cerca de trinta e seis anos (1780/1816) e, antes disso, figura como um dos redatores dos Estatutos e em cargos de menor hierarquia, era cônego do cabido da Sé de Mariana.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Os reinóis dominam de forma incontestável o maior segmento da Ordem Terceira (professos). É possível afirmar que a OTSFM é uma instituição majoritariamente portuguesa⁵⁸⁶ e, desse modo, configurava-se como um espaço onde os valores sociais e culturais oriundos do Antigo Regime português marcavam as relações ali estabelecidas.

Entre o grupo restrito de colonos (6,7%), a maioria é natural da própria Capitania (7), seguido dos colonos paulistas e fluminenses (dois cada). Encontramos ainda um irmão natural da Bahia, o Capitão Antônio José da Silva Brandão⁵⁸⁷. São todos sujeitos leigos e que professaram o hábito no final da centúria, quando, ao que parece, a OT torna-se mais aberta aos naturais da região⁵⁸⁸. É possível, então, levantar a hipótese de que a presença dos colonos nos quadros da instituição fosse mais comum, ainda que pequena, nos anos finais do século XVIII, em detrimento dos primeiros anos da instituição, quando ser natural do Reino é quase condição *sine qua non* para professar o hábito⁵⁸⁹.

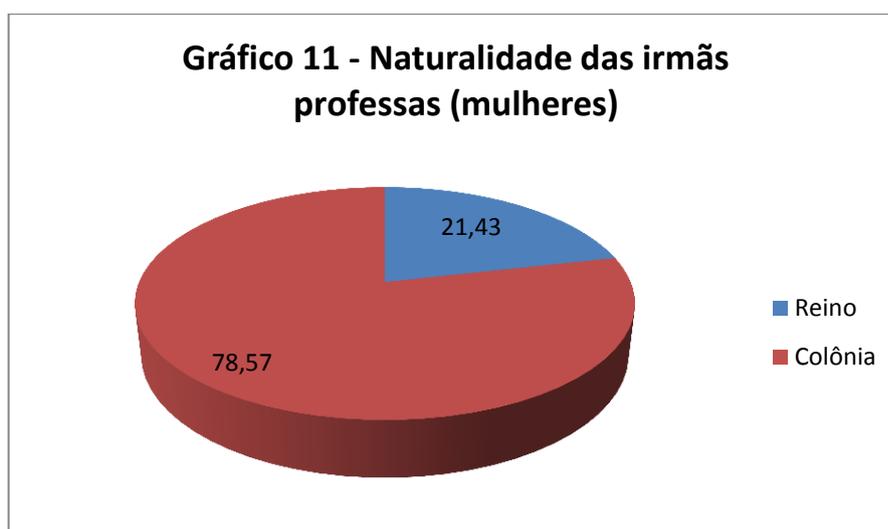
Já entre as irmãs terceiras, o padrão se inverte:

⁵⁸⁶ Martins chega à mesma conclusão ao pesquisar a origem dos irmãos terceiros de São Francisco fluminenses. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 310.

⁵⁸⁷ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 42, f. 185.

⁵⁸⁸ Não dispomos da data de profissão para a maior parte deles, já que foram localizados por intermédio de seus testamentos, conforme já explicitado. Localizamos, contudo, esse dado para o Sargento-mor Antônio José de Freitas, cuja profissão data de 1805. No entanto, esse pequeno grupo de colonos registrou seus testamentos, na ampla maioria, nos anos iniciais do século XIX – o que nos leva a essa constatação.

⁵⁸⁹ A mesma tendência é apresentada por Martins com relação aos terceiros fluminenses. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 311.

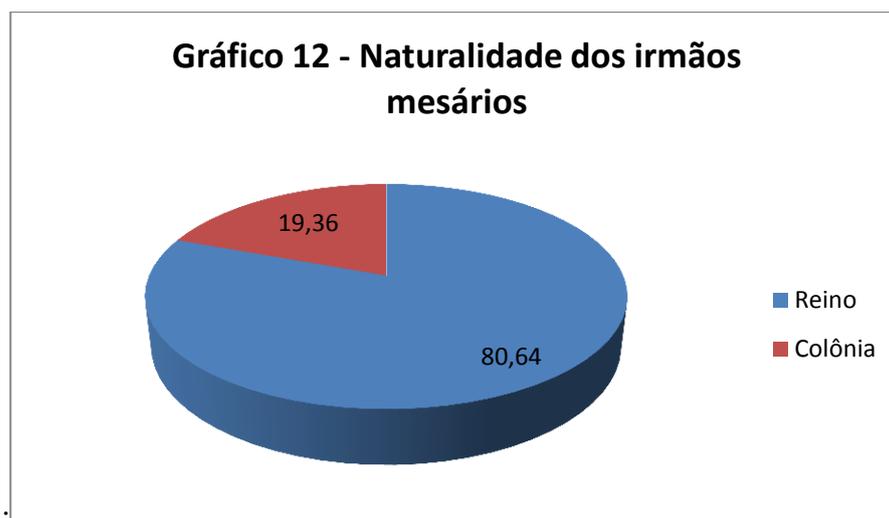


Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Cerca de 79 % das irmãs terceiras eram nascidas na Colônia, com destaque para a Capitania de Minas Gerais (73%), seguida do Rio de Janeiro (19%) e São Paulo (9%). O mesmo padrão se repetia na filial fluminense, onde “a parcela mais significativa das irmãs era natural do próprio bispado do Rio de Janeiro”⁵⁹⁰. As irmãs terceiras de Mariana eram, em sua maioria, de famílias tradicionais da região, descendentes dos primeiros “conquistadores” portugueses que passaram pela região no início da centúria. Em meados de 1760, esses “conquistadores” já haviam consolidado sua posição social ascendente e suas filhas buscavam, na OTSFM, um espaço seletivo de sociabilidade e destaque na vivência religiosa local. A maior parte delas era casada e parte significativa (40%) ostentava o prenome “dona”, indicativo do lugar social positivo que ocupavam. Sua mentalidade foi formada na intersecção do mundo português com a realidade escravista colonial. Assim, elas valorizavam as práticas sociais e princípios estratificadores reinóis difundidos pela Ordem Terceira e seus membros. Junto aos irmãos do clero secular, as mulheres representavam a pequena parcela de “nascidos na terra” que encontraram espaço na instituição durante toda a segunda metade do século XVIII.

Entre os irmãos mesários a tendência portuguesa se mantinha. O espaço maior para os nascidos na colônia explica-se em virtude do grande número de padres naturais do bispado nessa instância da instituição:

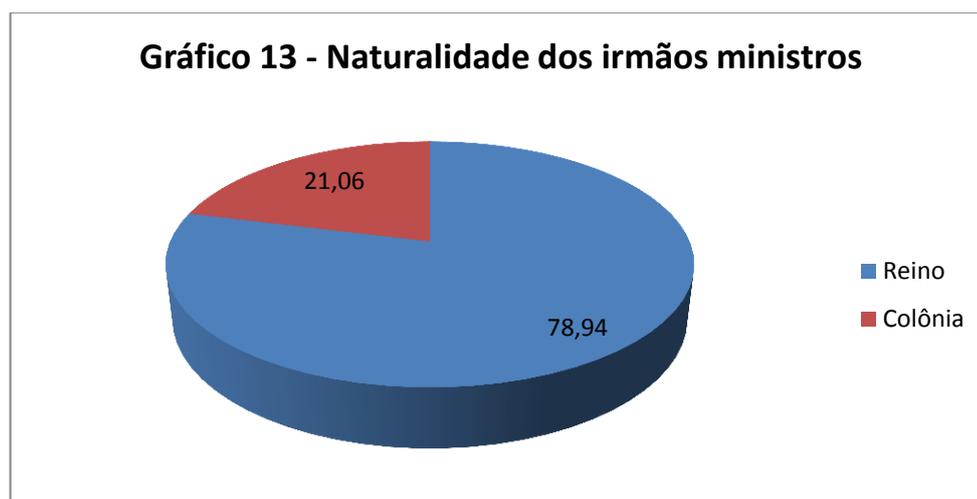
⁵⁹⁰MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 311.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

A elite diretiva da Ordem era composta, sobretudo, por reinóis. Vai-se delineando, portanto, uma OT majoritariamente portuguesa. Constatamos nos dados relativos à naturalidade dos irmãos da Mesa uma permeabilidade maior dos colonos, quando comparamos com o verificado no grupo “professos” (19% contra 7%). Tal fato, é necessário ressaltar, relaciona-se com o “peso” do clero secular nas funções diretivas da instituição, conforme demonstramos. A maior parte do clero secular professo era “natural da terra”, sobretudo os que também circulavam pelo cabido marianense.

O mesmo padrão se repete entre o perfil da naturalidade dos irmãos ministros.



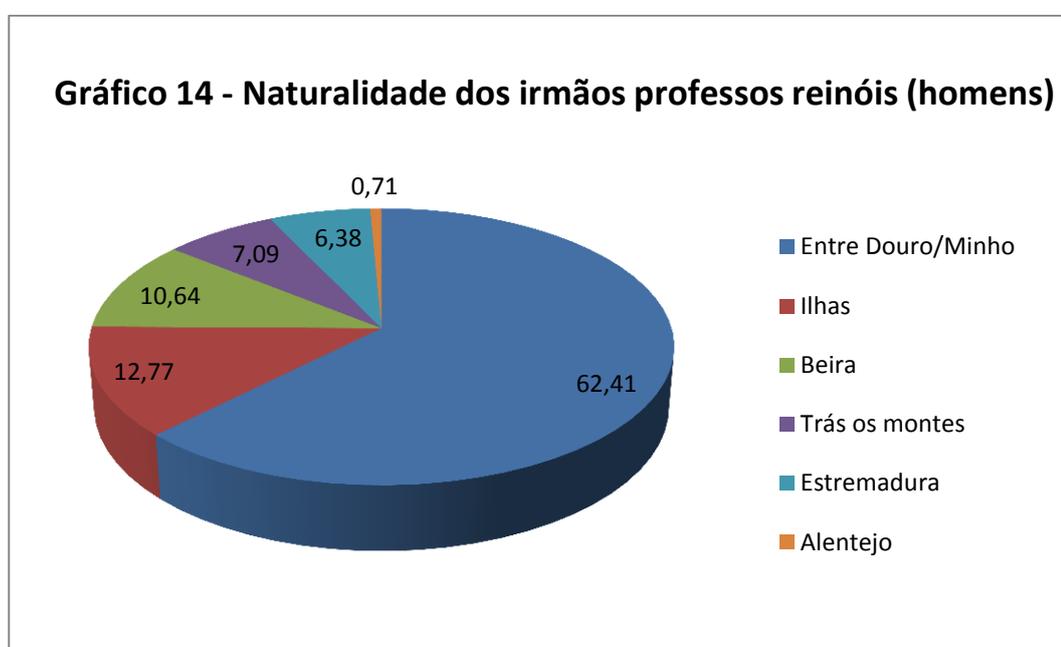
Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Os ministros, como os demais segmentos, eram reinóis. O percentual encontrado de colonos é muito parecido com o dos irmãos de Mesa, ainda que ligeiramente superior (19% e

21%). Dos quatro ministros colonos, todavia, três eram sacerdotes – tendência já verificada no grupo “mesários”.

O único ministro “da terra” leigo foi o Tenente Joaquim José da Silva⁵⁹¹, natural de São João Del Rey que exerceu o cargo, não por acaso, no último ano da nossa pesquisa – 1808. Provavelmente, nessa época a migração de portugueses rumo às Minas não era tão pujante como nos anos anteriores, e o recrutamento de reinóis já não mais respondia às condições sociais e demográficas da centúria anterior – tendência já demonstrada na análise do grupo “professos”.

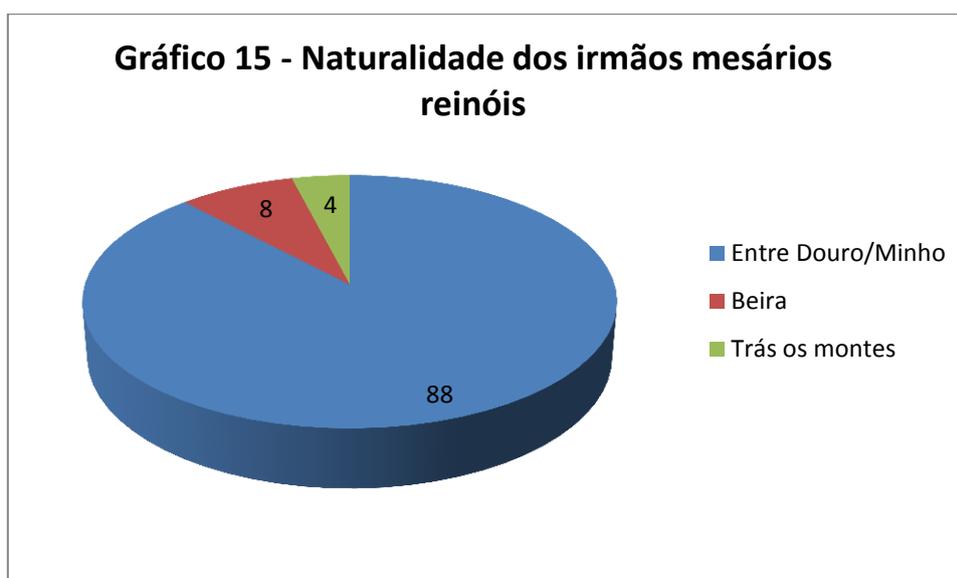
Sendo uma instituição formada por migrantes portugueses, questionamos quais regiões de Portugal mais arregimentavam membros para a OTSFM. Foi possível localizar com exatidão a província de origem de 141 irmãos professores reinóis.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

A maioria, conforme mostra o gráfico 14, era natural do Norte de Portugal, com destaque para as províncias de Entre Douro e Minho, seguidas dos irmãos migrantes das Ilhas sob o domínio português e a província da Beira.

⁵⁹¹ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Iv. 3, f. 38.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Entre os irmãos mesários, o recrutamento recaía essencialmente em três províncias do Reino: o Minho, em destaque, era a origem de 88% dos irmãos ministros. Em seguida, apareciam os naturais da província da Beira (8%) e Trás-os-Montes (3%) respectivamente. Os irmãos naturais das Ilhas, percentualmente relevantes na análise do grupo “professos” (ocupando o segundo perfil mais recorrente), não encontravam espaço na Mesa Administrativa. Havia, assim, na OTSFM uma hierarquia geográfica sempre a favor dos minhotos, seguidos dos naturais das províncias continentais, dos nascidos nas Ilhas Atlânticas e, por último, os originários da América portuguesa. Tanto era assim que 94 % dos irmãos ministros eram naturais da província do Minho.

A origem minhota da população mineira é uma característica debatida nos trabalhos sobre a composição social das Minas. Donald Ramos aponta que 2/3 dos migrantes para as Minas eram originários dessa província⁵⁹². O Norte de Portugal contava com um padrão social e demográfico ímpar se comparado com as demais províncias do Reino. Nessa região, o fluxo migratório funcionava como uma “válvula de escape” para a grande pressão demográfica que concentrava, durante o século XVIII, um quarto de toda a população portuguesa⁵⁹³. Tais condições favoreciam a migração para as regiões ultramarinas, onde esses sujeitos procuravam melhores condições de enriquecimento e ascensão social⁵⁹⁴. Júnia Furtado, em seu trabalho sobre os comerciantes portugueses residentes nas Minas, revela que 77,4% deles

⁵⁹² RAMOS, Donald. *From Minho to Minas: The Portuguese Roots of the Mineiro Family*. HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW. 73, 4, 639-662, nov. 1993. p. 648-651.

⁵⁹³ Questões ressaltadas também por FLORENTINO, Manolo & MACHADO, Cacilda. Imigração portuguesa e miscigenação no Brasil nos séculos XIX e XX: um ensaio. In: LESSA, Carlos (Org.). *Os lusíadas na aventura do Rio moderno*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2002. p. 105.

⁵⁹⁴ RAMOS, Donald. *From Minho to Minas: The Portuguese Roots of the Mineiro Family*. p. 651.

eram naturais do Norte de Portugal⁵⁹⁵. Carla Almeida, em tese sobre a estrutura produtiva mineira na segunda metade do século XVIII, mostra que 89% dos portugueses de seu estudo eram também naturais dessa região⁵⁹⁶.

Sendo reinol, os “estatutos sociais” e as “qualidades” referendadas pelos irmãos terceiros não eram exatamente as mesmas de uma “nobreza da terra”, assentada na ideia “militar” de “conquista”, “antiguidade”, “família” e “descendência” – válidas em grande medida para as áreas litorâneas e de colonização mais antiga⁵⁹⁷. A OTSFM foi fundada em um momento em que a sociedade mineradora encontrava certo grau de assentamento e estratificação, após os primeiros anos de colonização abrupta. Todavia, nas áreas de mineração, o fluxo migratório foi constante mesmo depois da década de 1760, impulsionada principalmente pelas atividades comerciais dominadas por portugueses, o que deve ter impactado, como demonstramos, no perfil de naturalidade dos irmãos da OTSFM. Vimos no primeiro capítulo como os critérios de admissão de irmãos dispensavam a necessidade de o candidato “ter bens com que possa comodamente se sustentar”, se fossem “caixeiros de loja de fazenda seca ou molhada porque estes, ainda que ao presente não tenham, contudo estão aptos para estabelecer negócio de que se possam sustentar [...]”⁵⁹⁸. Tal citação indica que a OT abrigava sujeitos envolvidos no comércio, atividade lucrativa e porta de entrada dos migrantes reinóis nas Minas setecentistas⁵⁹⁹. Assim, a OT operava como um espaço social de atuação de migrantes reinóis que valorizavam como “qualidades” nobilitantes, além da “limpeza de sangue”, tipicamente portuguesa, a ascensão econômica e o mérito, “qualidades” daqueles que se lançavam com sucesso nos negócios ultramarinos.

Migrantes em uma terra onde a colonização já era uma realidade havia pelo menos cinquenta anos, esses homens, quando contraíam matrimônio, normalmente o faziam com mulheres naturais da terra, desde que fossem das “melhores famílias”, “limpas de sangue” e que o consórcio lhes permitisse inserir-se nas redes de sociabilidade construídas pelos

⁵⁹⁵ FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 2006. p.154.

⁵⁹⁶ ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. p. 212.

⁵⁹⁷ SOUZA, Laura de Mello. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. Ver cap. 4: Nobreza de sangue e nobreza de costume: ideias sobre a sociedade de Minas Gerais no século XVIII.

⁵⁹⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 5. Ver também cap. 1 desta tese.

⁵⁹⁹ FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p.197-260. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007.

RODRIGUES, Aldair. *Homens de negócio, vocabulário social, distinção e atividades mercantis nas Minas setecentistas*. HISTÓRIA. São Paulo: 28 (1), 2009. p 203.

“conquistadores”⁶⁰⁰. Estes e outros detalhes dos padrões familiares dos membros da OTSFM serão apresentados a seguir.

Padrões familiares

A OT era uma instituição vinculada à Igreja Tridentina, na qual o casamento em face da religião e uma conduta social exemplar deveriam ser estimulados e defendidos⁶⁰¹. Isso passava pelo afastamento de relações conjugais consensuais e pela constituição de prole ilegítima, por exemplo. Tais questões foram registradas nas disposições estatutárias, quanto ao recrutamento de irmãos, com destaque para a seleção daqueles em que concorressem a “boa fama” e a conduta pública exemplar.

Todavia, os padrões demográficos e familiares vigentes em um território colonial como as Minas, espelhavam o sentido que os negócios ultramarinos tinham para aqueles que se lançavam no empreendimento⁶⁰². Ali, “tratava-se de uma população de origem variada formada por portugueses e outros europeus, africanos, indígenas e mestiços que, evidentemente, compunham o mosaico sociocultural e étnico desta parte do Império português”⁶⁰³. Este cenário demográfico múltiplo dificultava os casamentos legítimos, sobretudo entre a camada livre e branca. Era pequeno o número de mulheres reinóis que migravam para a região, fato que dificultava os enlaces matrimoniais, sobretudo porque as relações deveriam ser construídas “entre iguais”, o que excluía aquelas mulheres cujo sangue fosse mestiço, ou que pesasse entre seus antepassados alguma mácula do tipo. A debilidade da ação eclesiástica na capitania, os altos custos do processo matrimonial e a morosidade burocrática também dificultavam o acesso ao casamento⁶⁰⁴. Dessa forma, proliferavam as

⁶⁰⁰ BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal*. Família e sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX). São Paulo: Annablume, 2007. Ver sobretudo o cap. 4: Estratégias familiares e alianças matrimoniais. p. 221-282. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. Uma nobreza da terra como projeto Imperial: Maximiliano de Oliveira Leite e seus aparentados. IN: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Org.). *Conquistadores e negociantes*. História de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007. p. 123-191.

⁶⁰¹ FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias*. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 2006. p. 81.

⁶⁰² COSTA, Iraci del Nero da. *As populações das Minas Gerais do século XVIII: um estudo de demografia histórica*. REVISTA CRÍTICA HISTÓRICA. Alagoas: UFAL. Ano II, no. 4, dez. 2011. p. 176

⁶⁰³ NETTO, Rangel Cerceau. *A família ao avesso: o ‘viver portas adentro’ na comarca do Rio das Velhas no século XIX*. REVISTA DE HISTÓRIA E ESTUDOS CULTURAIS. Julho/agosto/setembro de 2008. vol. 5. ano 5. n. 3. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF16/ARTIGO_12_RANGEL_CERCEAU_NETTO_FENIX_JUL_AGO_SET_2008.pdf. Acesso em: 8/6/2015. p. 2.

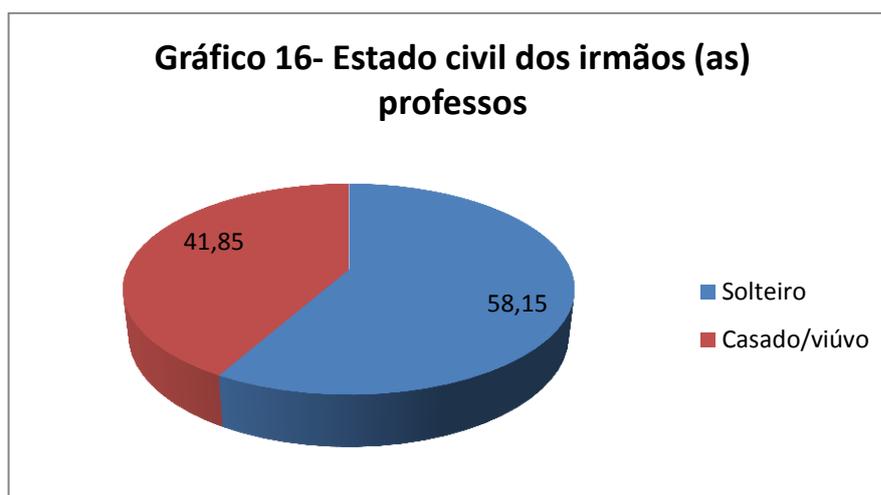
⁶⁰⁴ FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias*. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997. Ver capítulo: Poderes, Poder e a vida familiar. p. 21-70.

relações consensuais e arranjos familiares constituídos à margem da vigilância da Igreja, sendo estas mais comuns entre as camadas populares⁶⁰⁵.

Os migrantes reinóis, após amealharem recursos financeiros, tendiam, em geral, a manter-se solteiros, uma vez que era difícil encontrar esposa cuja “qualidade” não fosse inferior – escravas, forras e mestiças⁶⁰⁶. Deste modo, o casamento legítimo, segundo Luciano Figueiredo, era mais disseminado entre as elites:

Em Minas Gerais, como em outras regiões coloniais, a concubinação constitui-se na organização familiar típica entre as camadas populares da sociedade. [...] Fruto das circunstâncias, o casamento passaria a representar um símbolo de status, na medida em que, inaccessível à grande maioria, indicaria uma marca da diferenciação social.⁶⁰⁷

Diante de tal cenário e levando-se em consideração que os irmãos da OTSFM eram essencialmente homens brancos de origem portuguesa, interrogamos a forma como estes sujeitos se portavam com relação à formação de famílias na região, por intermédio do estado civil declarado em testamento e da natureza da sua prole, se natural ou legítima, quando havia⁶⁰⁸.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

⁶⁰⁵ NETTO, Rangel Cerceau. *A família ao avesso: o 'viver portas adentro' na comarca do Rio das Velhas no século XIX*. REVISTA DE HISTÓRIA E ESTUDOS CULTURAIS. Julho/agosto/setembro de 2008. vol. 5. ano 5. n. 3. Disponível em:

http://www.revistafenix.pro.br/PDF16/ARTIGO_12_RANGEL_CERCEAU_NETTO_FENIX_JUL_AGO_SET_2008.pdf. Acesso em: 8/6/2015. p. 2.

⁶⁰⁶ BRUGGER, Sílvia Maria Jardim. *Minas patriarcal – Família e sociedade (São João del Rei – séc. XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007. P. 66. Ver também ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993, p. 213-246.

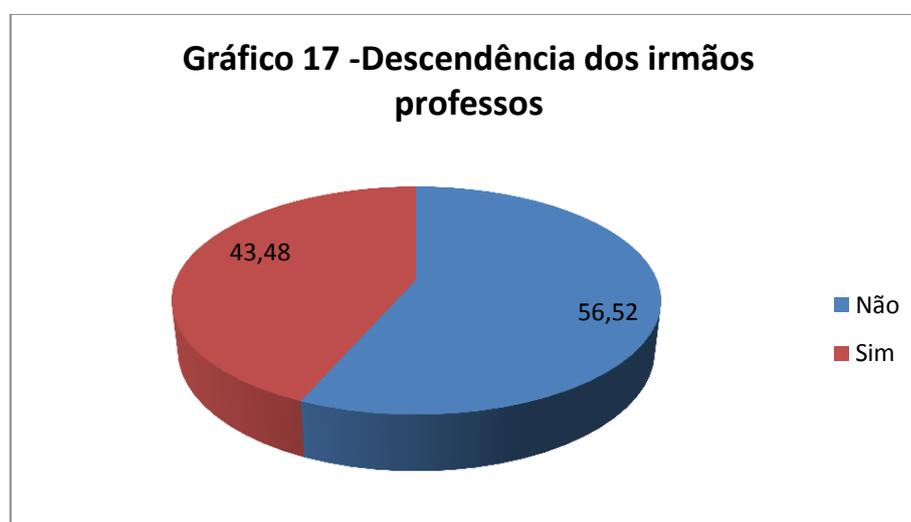
⁶⁰⁷ FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 113.

⁶⁰⁸ Os filhos naturais são aqueles originados de relações consensuais, isto é, à margem da Igreja e, por isso, reprováveis do ponto de vista da moral e dos bons costumes. Os filhos legítimos, por sua vez, são aqueles oriundos de relações sacramentadas pela Igreja. Em todas as amostras da análise dos padrões familiares excluímos os irmãos terceiros padres.

A maioria dos irmãos terceiros professos declarou em testamento ser solteira. As dificuldades encontradas na Colônia para contrair casamentos “legítimos”, como dissemos, explica tal índice. Este era um padrão que, como veremos, permeava todos os níveis de análise aqui propostos – professos, mesários e ministros –, além de ser o mais comum entre os reinóis que migravam para o ultramar.

Todavia, o número de irmãos casados/viúvos era, entre os professos, expressivo – cerca de 42% da amostra. Quando excluímos do cálculo as mulheres, cujo índice de matrimônios era alto, em torno de 72%, o percentual de irmãos professos casados/viúvos cai ligeiramente para 35%, mas ainda constitui-se em um número relevante. A formação de famílias legítimas era, pois, tendência entre parte significativa dos irmãos professos da OTSFM, o que reforça o ponto de vista da conduta moral disseminada pela Igreja.

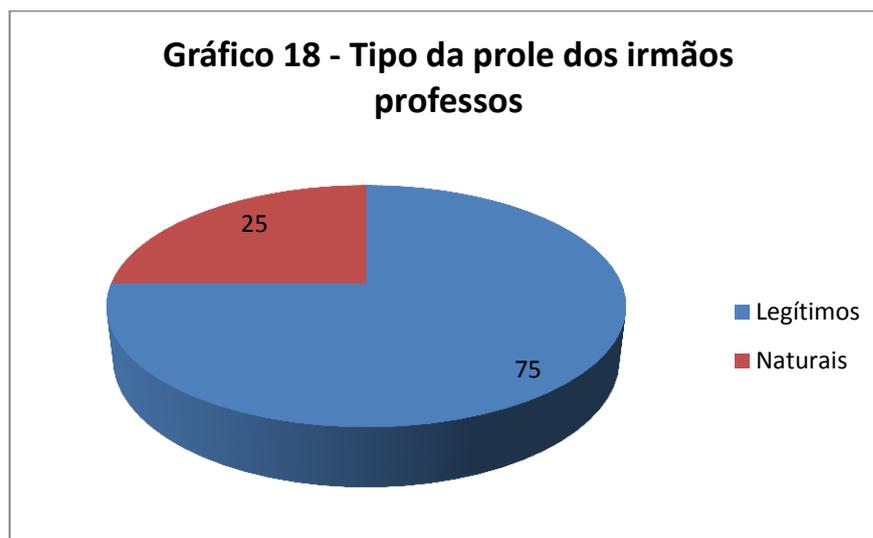
Uma maneira interessante de averiguar a existência de possíveis relações consensuais, contraídas fora da Igreja e, por isso, reprováveis pela instituição, é calcular o índice de legitimidade da prole dos irmãos terceiros. Esse é o objeto do questionamento dos próximos dados⁶⁰⁹.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

O índice de irmãos professos com filhos (43,48%) é ligeiramente maior do que o número de irmãos casados em face da Igreja (39%). Isso indica a presença de filhos naturais, ilegítimos, contraídos sem o prévio matrimônio. É o que examinaremos a seguir:

⁶⁰⁹Excluimos aqui, obviamente, os professos adeptos do celibato por sua condição de clérigo. Não encontramos nenhum padre que, mesmo na condição de celibatários, tenham deixado descendentes.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

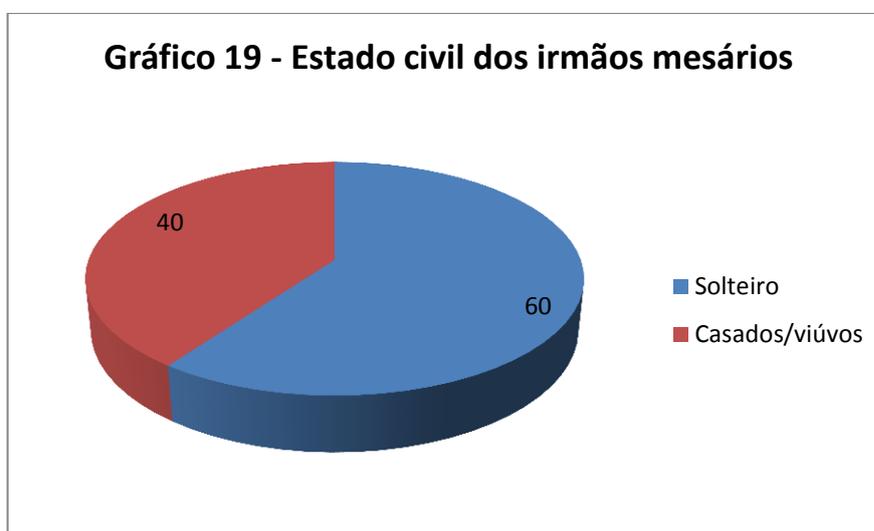
Dados relativos à legitimidade da prole, em conjunto com os dados do casamento, apontam que a tendência no grupo era a de formação de famílias legítimas, dentro dos padrões normativos impostos pela Igreja. Reinóis e brancos, em uma terra cuja escravidão estruturava as relações sociais, casavam-se quando entendiam que isso pudesse fortalecer sua posição social ascendente. Julgamos que esses sujeitos buscavam, via matrimônio, unir-se às famílias tradicionais da região, originadas pelos primeiros povoadores, o que fortalecia as redes de sociabilidade desses migrantes. Essas uniões, legítimas e sancionadas pela Igreja, permitiam aos migrantes portugueses coadunar seu perfil arrivista com os valores e “qualidades” sociais fomentados pelos primeiros conquistadores⁶¹⁰.

Nota-se, como vimos, a presença de “filhos naturais” entre os descendentes dos irmãos professos, ainda que em um percentual três vezes menor do que o registrado para “filhos legítimos” (25% e 75%). A existência de irmãos cuja prole era ilegítima – conduta considerada desviante pelo Estatuto da Ordem Terceira e pela Igreja Tridentina – demonstra que nem sempre o projeto normatizador da instituição encontrou acolhida na vida cotidiana destes sujeitos em mobilidade colonial. A OT, por sua vez, admitia a prática entre seus membros.

⁶¹⁰ Almeida, ao analisar processos matrimoniais de homens ricos de Mariana, ressalta que a grande maioria dos noivos era de naturalidade portuguesa, procedentes da região do Minho, e as noivas eram fundamentalmente nascidas no Brasil, dados que indicam a adoção de uma estratégia de reprodução social. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Uma nobreza da terra como projeto Imperial: Maximiliano de Oliveira Leite e seus aparentados*. In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Org.). *Conquistadores e negociantes*. História de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 126.

Foi o caso do irmão José Ferreira de Araújo, morador em Catas Altas, que, em 1767, registrou em seu testamento ser homem solteiro, mas ter mantido relações com a forra Antônia Dias Neves, com quem tinha dois filhos naturais – João Ferreira de Araújo e Francisca Ferreira de Araújo. José Ferreira declarava, em testamento, algo considerado impossível para os autores tradicionais sobre as Ordens Terceiras na região⁶¹¹ – era irmão do Carmo e de São Francisco⁶¹². Mesmo não tendo uma conduta familiar exemplar, ele encontrou espaço para atuar nas duas principais Ordens Terceiras de Mariana. Outro caso era o de Manoel Francisco da Silva, também morador das Catas Altas, que, em 1798, alegou ser legitimamente casado com Ana Clemência de Jesus, mas que “por fraqueza” havia tido dois filhos naturais em Mariana – Demétrio, filho de Antônia Marques, e Escolástica, filha de Maria Jacinta de Jesus⁶¹³. Os casos de concubinato e ilegitimidade da prole computados evidenciam a tensão entre a norma eclesiástica e a vida cotidiana desses homens, assim como aponta para as “acomodações” nos padrões familiares vivenciados pelas elites do ultramar.

O comportamento familiar exemplar não era requisito essencial para se ascender nas hierarquias internas da Ordem Terceira. Os dirigentes da instituição apresentam índices matrimoniais e de legitimidade da prole “menos ortodoxos” do que os presentes entre os professos:

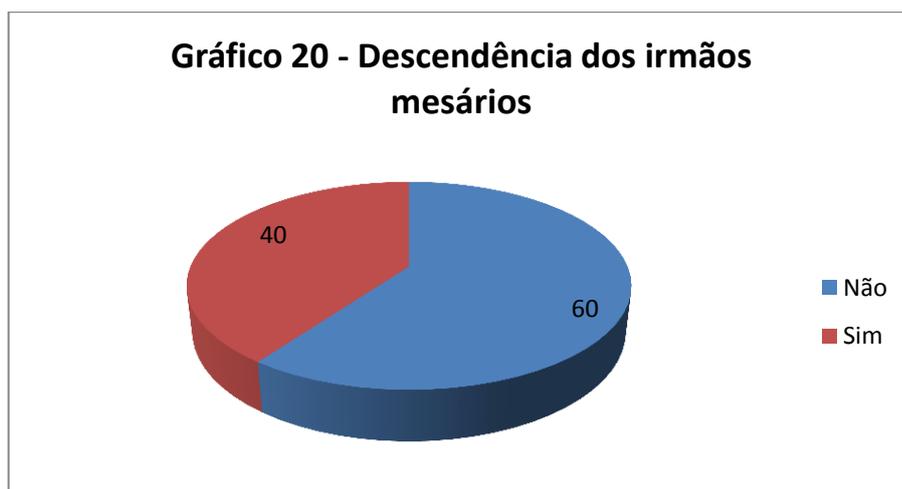


Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

⁶¹¹ Refiro-me a Salles e Boschi.

⁶¹² AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 55, f. 28.

⁶¹³ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 74, f. 114v.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

A maior parte dos mesários da OTSFM apresentava como estado civil a condição de solteiro (60%) e não tinham filhos (60%). É o mesmo padrão encontrado no grupo “professos” e na OT como um todo. Todavia, se juntarmos aos mesários solteiros aqueles que guardavam o estado de sacerdote e que, por isso, eram celibatários (cujo peso é significativo neste grupo), a Mesa amplia a maioria solteira de 60% para 75%.

Destacamos novamente o percentual de mesários casados, que era, também, similar ao encontrado entre os irmãos professos (40% e 39%). Dados os padrões demográficos das Minas e as dificuldades impostas aos homens brancos dispostos a contrair um matrimônio legítimo, não podemos desprezar o número de casados em face da Igreja na OTSFM⁶¹⁴. Se, como aponta Figueiredo, o casamento legítimo era prerrogativa das elites, os membros da OTSFM posicionavam-se positivamente neste aspecto⁶¹⁵.

Como mostra o gráfico 21, o percentual de filhos ilegítimos entre os mesários, entretanto, é praticamente o dobro do índice encontrado entre os irmãos professos:

⁶¹⁴ FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias*. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997. Ver capítulo: Poderes, Poder e a vida familiar. p. 21-70. FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: Ed José Olympio, 1993.

⁶¹⁵ FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. p. 113.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Entre os irmãos de Mesa com filhos, os de 60% eram naturais, ou seja, contraídos fora das relações conjugais sancionadas pela Igreja Tridentina, recaindo estes sujeitos em um dos critérios de admoestação e expulsão, segundo os Estatutos da instituição⁶¹⁶. É um número muito maior do que índice de ilegitimidade encontrado entre os irmãos professores (25%). Havia, assim, nas instâncias de poder da Ordem Terceira, uma adaptação/ressignificação dos padrões familiares tidos por exemplares⁶¹⁷. A condição de solteiro podia esconder, portanto, a vivência de relações familiares construídas à margem do padrão aceito pela moral cristã portuguesa do Antigo Regime.

Ao contrário da visão civilizadora da Igreja e do Estado, que tentava homogeneizar, sob os valores cristãos, práticas culturais e familiares tão diferentes, a visão historiográfica deve atentar-se à historicidade desse processo. É necessário, portanto, que se pense num ambiente capaz de comportar uniões livres, oriundas de intensa convivência e de interação entre os variados grupos e indivíduos, que resultaram no aparecimento de novas experiências reconhecidas socialmente e compartilhadas entre pessoas diferentes⁶¹⁸.

A hipótese aventada aqui é a de que os irmãos professores eram mais permeáveis ao projeto de disciplinamento social da Igreja Tridentina na região. Eles apostavam nessa “qualidade” para se colocarem em posição de destaque social, cumprindo um papel

⁶¹⁶ AHCSM. Estatutos. Cap 27.

⁶¹⁷ Tratamos no cap. 4 da discussão realizada em reunião da Mesa de 1784 sobre o grande número de irmãos casados com mulheres pardas e as providências tomadas.

⁶¹⁸ NETTO, Rangel Cerceau. *A família ao avesso: o ‘viver portas adentro’ na comarca do Rio das Velhas no século XIX*. REVISTA DE HISTÓRIA E ESTUDOS CULTURAIS. Julho/agosto/setembro de 2008. vol. 5. ano 5. n. 3. Disponível em: http://www.revistafenix.pro.br/PDF16/ARTIGO_12_RANGEL_CERCEAU_NETTO_FENIX_JUL_AGO_SET_2008.pdf. Acesso em: 8/6/2015. P. 2.

importante na fama pública de que os membros da OTSFM prezavam os parâmetros familiares desejados pela Igreja. Todavia, essa não era uma questão considerada essencial do ponto de vista das hierarquias construídas na instituição: aqueles que detinham o poder no sodalício, de alguma maneira, não se esmeravam em portar-se de acordo com a norma, mantendo sob sigilo relações consensuais. Os costumes adaptavam-se, assim, às questões encontradas no território colonial, onde a sociedade era bem mais fluida e miscigenada do que no Reino.

Interrogamos nosso banco de dados sobre a trajetória social dos irmãos de Mesa, cujo comportamento familiar não era o adequado segundo a ótica da Igreja e, ao menos teoricamente, da OTSFM. Esse perfil familiar condenável os impossibilitava, por exemplo, de ocupar cargos mais altos da instituição, como o de ministro ou procurador? Tudo indica que não. Estes irmãos circulavam por outros órgãos de poder, como a Câmara, ou obtinham mercês régias como patentes militares? A resposta é afirmativa.

Domingos de Oliveira⁶¹⁹, morador da cidade de Mariana, minhoto, declara em testamento de 1798, ser homem solteiro, mas pai de dois filhos naturais eleitos por ele como seus herdeiros – João Antônio de Oliveira e Maria Angélica de Oliveira. Seu nome aparece pela primeira vez no “livro de termos” da ordem, em 1768, como definidor. Dessa data até 1801, seu nome aparece nesse mesmo cargo em outros 15 anos. Domingos de Oliveira foi um dos irmãos terceiros que mais participou da mesa durante a segunda metade do século XVIII, sempre no cargo de definidor. Sua família ilegítima não o impossibilitou de ascender à mesa administrativa, ainda que sempre ocupando um cargo situado na base da hierarquia da Mesa.

Manoel da Costa Coelho, morador de Mariana, natural do bispado de Braga, professou o hábito no dia 8 de dezembro de 1765 e, dez anos depois, em 1775, aparece pela primeira vez como vigário do Culto Divino – cargo que ocupou ainda outras quatro vezes até 1784. Sua última participação na Mesa foi no ano de 1798 como irmão definidor. Em seu testamento de 1807, deixa seus “créditos, róis, escravos da fazenda e móveis” para sua filha natural Rosa, mulher de José da Silva de Andrade⁶²⁰. Sua vida familiar reprovável não o impossibilitou de figurar entre os mesários durante seis anos ao longo da segunda metade do século XVIII.

Domingos Lopes de Carvalho, professo no ano de 1765, morador de Mariana e natural do bispado de Braga, figura dois anos após a profissão (1767) em um cargo de destaque na Venerável Mesa – o de síndico. Seu trabalho foi reconhecido e, na Mesa seguinte, em 1768, ele ocupou novamente a função. Domingos, ao que parece, era hábil com os números, pois figura também, no ano de 1769, como tesoureiro do Senado da Câmara de Mariana. No ano

⁶¹⁹ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 43, f. 83.

⁶²⁰ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 33, f. 58.

seguinte, 1770, o referido irmão ocupou ainda o cargo de definidor. Em seu testamento de 1775, Domingos declara-se também irmão do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora da Conceição e a Irmandade do Rosário. Homem solteiro, deixa para sua filha natural Maria Genoveva Lopes “três escravos, uma morada de casas, sobrados cobertos de telha com todos os seus pertences e uma chácara”⁶²¹.

Outro caso interessante é o do irmão Capitão Bento José Gonçalves Guimarães⁶²². Professo em 1779, Guimarães ocupou os cargos de coadjutor do vigário (1785), definidor (1793, 1795 e 1799) e secretário (1800). Sua trajetória nas hierarquias internas da instituição foi, portanto, ascendente. Deve ter contribuído para isso a sua posição na Câmara de Mariana, onde foi Tesoureiro (1787 e 1796) e procurador (1792 e 1796). Reinol, morador de Guarapiranga, Bento José Gonçalves Guimarães era casado com dona Clara Matilde Ferreira de Gouveia, com quem teve seis filhos legítimos. Seu estado civil, todavia, não o impediu de ter outros três filhos naturais. Homem partícipe das redes de poder, detinha patente militar, cargo importante na OT local, e cargos na Câmara da cidade.

Alçando posições mais expressivas, mesmo sendo pai de “dois mulatinhos”, temos o caso do Tenente Antônio Gonçalves da Mota, que registrou seu testamento em 1778. O referido irmão foi vice-ministro da instituição em 1772 e 1795, vigário do Culto Divino no ano de 1783 e procurador em três mesas – 1788, 1790 e 1791. Natural do bispado do Porto, mas morador da cidade de Mariana, encontramos o Tenente figurando ainda na Câmara local como tesoureiro (1766), procurador (1790), oficial do barrete (1796) e vereador em 1793 e 1798. Era irmão também do Santíssimo Sacramento em Minas e no Porto, e indica em testamento ter vasta lista de créditos a receber e negócios com Joaquim José de Farias, no Rio de Janeiro. Trata-se de homem envolvido com os negócios ultramarinos e no serviço do Rei, merecedor de mercês régias e, por isso, membro da elite local.

Por fim, apontamos aqui o caso de Paulo Rodrigues Ferreira, ministro em 1782 e 1790, vice-ministro em 1765 e 1766, além de secretário em 1799 e 1800. Professo em 1759, na primeira turma de noviços da instituição, Paulo se declara solteiro, mas deixou dois filhos naturais que, ao que parece, encontram espaço na sociedade local – o Dr. Antônio Rodrigues Ferreira das Chagas forma-se bacharel em direito e o padre Marcelino Rodrigues Ferreira é presbítero. Reinol e morador da freguesia de Guarapiranga, este irmão terceiro foi ainda tesoureiro (1763), procurador (1781) e vereador (1790) na Câmara da cidade.

Os números relativos ao padrão familiar dos ministros são ainda mais significativos:

⁶²¹ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº.52, f. 115.

⁶²² AHCSM. Livro de registro de Testamentos. 1 ofício, lv. 39, f. 94.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

A maioria esmagadora dos irmãos ministros era de homens solteiros. É o maior índice entre os três grupos analisados. Entre os que deixaram descendentes, metade, entretanto, teve “filhos naturais”:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Percebe-se que o padrão familiar dos irmãos ministros da OTSFM é o mesmo dos demais grupos: homens solteiros e sem filhos. Todavia, entre mesários e professores era significativo o índice de homens casados/viúvos – em torno de 40% –, que, entre os ministros, ficou restrito a 9% dos casos. Quanto mais bem posicionado nas hierarquias da OT, menor o peso dos irmãos que formavam famílias e maior o índice de ilegitimidade da prole – entre os ministros, os filhos naturais chegam a 50% dos casos.

Antônio Vieira de Souza (definidor em 1794 e ministro em 1807) é o único casado em face da Igreja da amostra e detentor de uma prole legítima⁶²³. Na contramão de Souza, Paulo Rodrigues Ferreira (síndico em 1761, 1762 e 1778; vice-ministro em 1765; e ministro em 1782 e 1790) declarava-se solteiro, mas tinha dois filhos naturais⁶²⁴. Ainda assim, Ferreira foi mais atuante que Antônio Vieira de Souza nas instâncias de poder da instituição. Com um comportamento considerado desviante e reprovável pelos Estatutos da OTSFM e pela moral tridentina portuguesa, Paulo Rodrigues Ferreira ocupou postos importantes por vários anos na Mesa Diretora da Ordem Terceira.

Os dados apontam para a adaptação das normas e condutas sociais tidas como “exemplares” e necessárias à posse do hábito de irmão terceiro a uma sociedade colonial, movediça e com padrões societários distintos. Portanto, são válidas as reflexões de Souza quando afirma que, nas Minas do século XVIII,

Ia-se assim consagrando um padrão societário específico. A sociedade continuava estratificada segundo preceitos estamentais, mas comportava grau considerável de flexibilidade e mobilidade: os mulatos herdavam, os bastardos eram reconhecidos.⁶²⁵

Essas “acomodações” protagonizadas por membros atuantes em sucessivas Mesas da OTSFM devem ser levadas em consideração, quando tratamos da configuração dos estatutos sociais compartilhados em Mariana setecentista. Tendo como pano de fundo o imaginário social do Antigo Regime português, a OTSFM ajudava a legitimar as adaptações necessárias a um território escravista e mestiço como o de Mariana em um processo assinalado por Monteiro como recorrente na configuração das elites e seus estatutos na sociedade lusitana moderna:

Cristalizadas numa herança secular, a ordem social e institucional, e as elites dominantes que a corporizavam não deixavam, por isso, de sofrer evoluções e

⁶²³AHCSM. Livro de registro de Testamentos. 1 ofício, lv. 38, f. 40.

⁶²⁴AHCSM. Testamentarias. 1 of., cx. 145, aut. 3050, invent., 1801, c/ test.

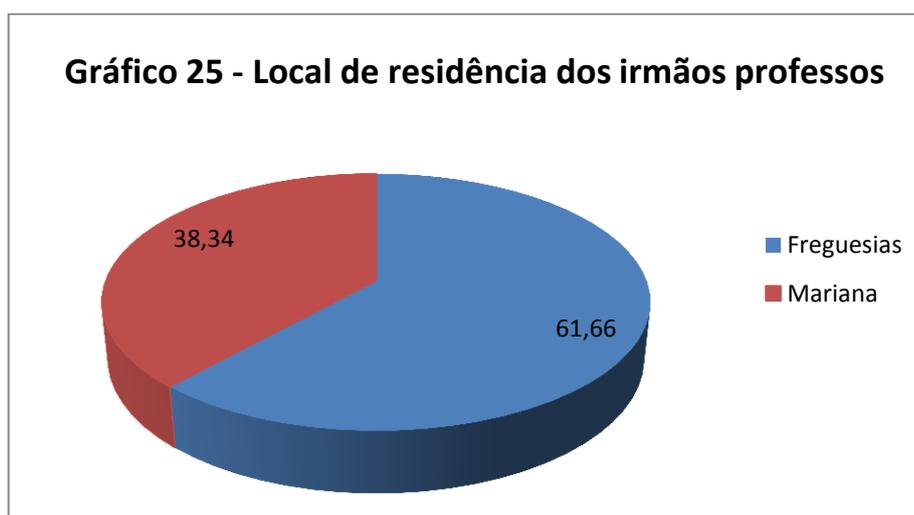
⁶²⁵SOUZA, Laura de Mello. *O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Cia das Letras, 2006. p. 168.

mudanças. Simplesmente, estas tinham de ser legitimadas pela invocação das velhas classificações e designações.⁶²⁶

Deste modo, os irmãos terceiros apenas oficializavam suas uniões quando estas ligavam-se ao padrão familiar desejado pela Igreja e a seus interesses próprios. Isso não os impossibilitava, todavia, de manter relações consensuais, desde que “portas adentro”, isto é, sem causar “escândalo público”, admitindo-as, na maior parte das vezes, apenas na hora da morte e/ou na disposição de sua herança. Eram, assim, publicamente, homens solteiros. A prática não impossibilitava esses sujeitos de trilharem um caminho social ascendente tanto nas hierarquias internas da OT como na sociedade local. Legitimava-se, assim, um padrão familiar novo, mas sedimentado a partir da “invocação das velhas classificações e designações”, conforme assinalou Monteiro.

Residência

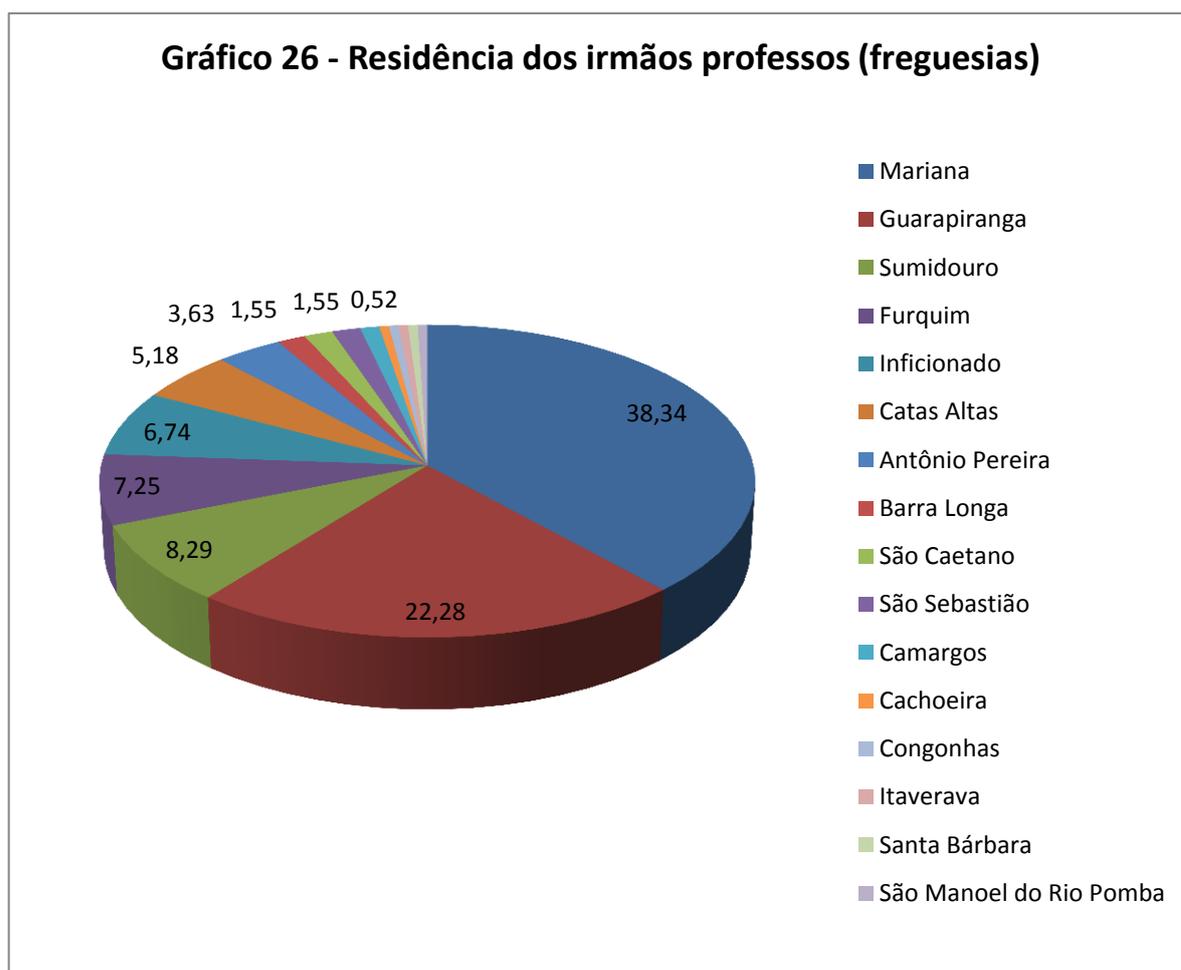
Outra questão colocada aos três grupos de irmãos terceiros pesquisados foi o local de residência. Esse dado é importante para apreendermos o raio geográfico de atuação da Ordem Terceira, como se estabeleciam as relações de poder internas entre os residentes na cidade e nas freguesias mais longínquas e ainda ensejar hipóteses sobre o setor produtivo a que pertenciam os irmãos. Há diferenças neste aspecto entre “professos”, “mesários” e “ministros”.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

⁶²⁶MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobilárquico no final do Antigo Regime*. In: ALMANACK BRASILIENSE. Revista eletrônica, n. 2. IEB-USP, nov. 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. Acesso em: 15/6/2015. p. 14.

Como se percebe, a maioria dos irmãos professos não vivia na cidade, mas nas cercanias do termo de Mariana. Os dados demonstram a força simbólica da profissão na Ordem Terceira de São Francisco nas áreas adjacentes à cidade que, mesmo distantes da Capela, atraía membros ciosos da sociabilidade e devoção proporcionadas pela congregação franciscana. Todavia, quando separados por localidades, a força dos irmãos professos residentes na cidade fica mais representativa.



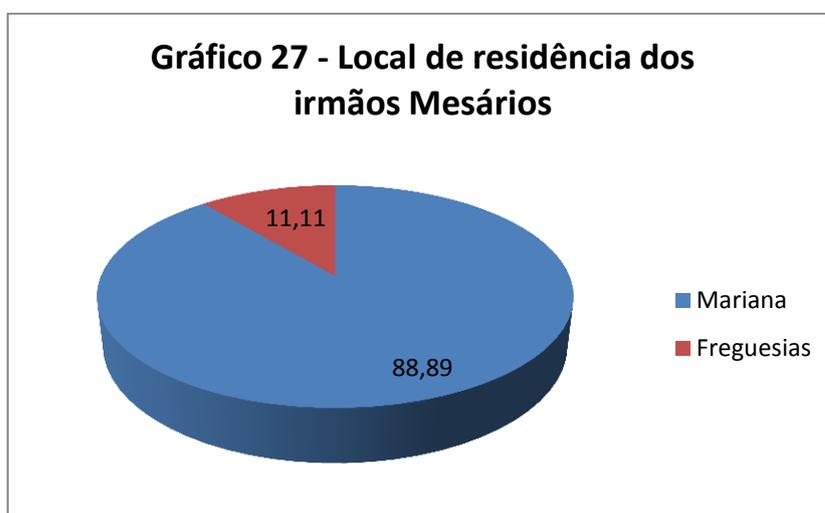
Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Como se pode ver, separados por localidades, a maior parte dos irmãos professos residia na cidade de Mariana⁶²⁷. Depois dessa cidade, porém, eram as várias freguesias do termo que abrigavam os irmãos terceiros de São Francisco, com destaque para as localidades de Guarapiranga, seguida de Sumidouro, Furquim e Inficionado, nesta ordem.

⁶²⁷ Martins aponta que a ampla maioria dos terceiros de São Francisco residem na cidade no Rio de Janeiro. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 323.

A freguesia de Guarapiranga era, segundo o Rol de Confessados do termo entre 1780 e 1808⁶²⁸, a localidade de maior densidade demográfica e, segundo os estudos, esta era a freguesia com maior tendência de crescimento no referido período. Carla Almeida a classifica, juntamente com a freguesia de Furquim, como “freguesias históricas e geograficamente mais apropriadas para o desenvolvimento de atividades agropecuárias”⁶²⁹. Estes são indícios de que as atividades agropastoris podem ter ocupado parte significativa dos irmãos professores da OTSFM, que, em sua maioria, residiam nos arraiais que cercavam a cidade de Mariana.

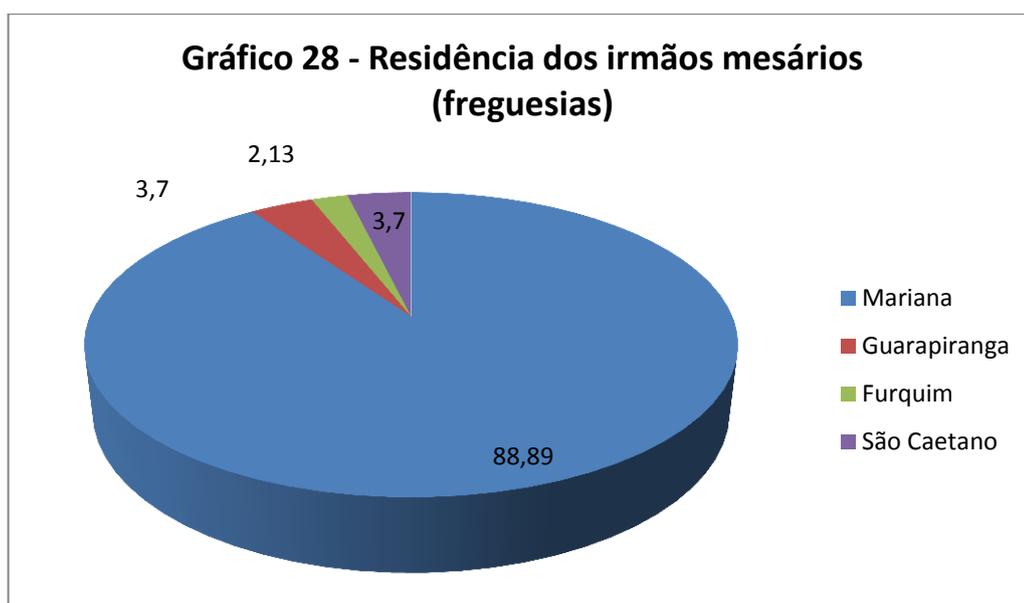
Como veremos, o padrão de residência de mesários e ministros era distinto. A OTSFM recrutava seus “dirigentes” na cidade e seu “rebanho” nas fazendas/freguesias que compunham o seu termo.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

⁶²⁸ Dados estes compilados por CARRARA, Ângelo Alves. *Agricultura e pecuária na capitania de Minas Gerais (1674-1807)*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

⁶²⁹ ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. Ver cap. 2: A estrutura produtiva (sobretudo p. 66 e 67).



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

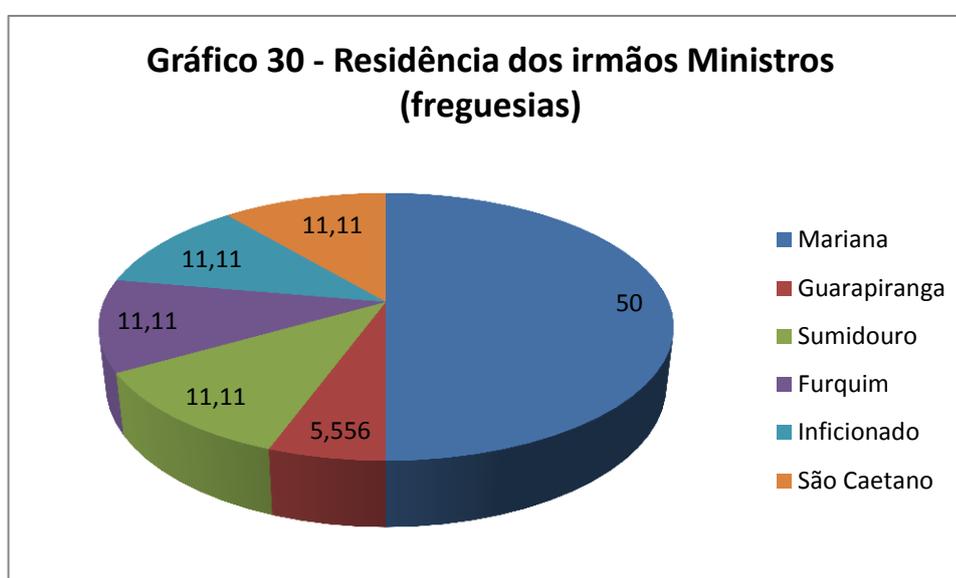
Cerca de 90% dos irmãos mais atuantes da Mesa da OTSFM, na segunda metade do século XVIII, moravam na cidade de Mariana. Atuar na Mesa e habitar o espaço da cidade mostra-se, assim, como um padrão. Havia pouco espaço para aqueles que residiam nas freguesias do termo. O elenco de possibilidades se reduz a quatro localidades. Temos aqui um diferença importante com o aferido para o grupo 1 (“professos”) – no qual 62% moravam nas freguesias do termo. Naquele grupo, por exemplo, 26% moravam na freguesia de Guarapiranga. Aqui esse perfil cai para 3,70%. Partindo do pressuposto de que aqueles que moram na cidade envolvem-se, principalmente, com negócios e ofícios urbanos – comércio, funcionalismo público, letras e outros – é na Venerável Mesa da OTSFM que encontramos os grupos sociais tidos pela historiografia como os tradicionais frequentadores da instituição⁶³⁰. Os dados mostram o modo como as hierarquias internas da OTSFM são fundamentais para o entendimento da penetração social da instituição.

E onde eram recrutados os ministros? Na cidade de Mariana ou nas freguesias do termo?

⁶³⁰ Ainda que para Boschi e Salles os comerciantes deveriam compor em maior número a OTC, sendo a OTSF constituída de letrados, burocratas e militares. Ver BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Ver tópico: Irmandades e ascensão social. p. 164. SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. Ver Categoria social e econômica das irmandades. Na Mesa, além de letrados e burocratas, temos que incluir os comerciantes, tese compartilhada por RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. Ver cap. 6. Familiatura do Santo Ofício e distinção social em Minas.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Os dados apontam que os ministros da OTSFM se dividiam entre a cidade e as freguesias do termo de Mariana, ainda que, quando separados por localidades, os moradores da cidade ganhem destaque (50%). Esse dado contrasta com a polarização verificada entre professos (moradores das freguesias) e mesários (moradores da cidade). Mesários e ministros eram, repetimos, eleitos de modos distintos. Para ser ministro, morar na cidade ou longe dela não parece ter influenciado o acesso ao cargo. A notoriedade social alcançada pelo candidato, a abundância em bens e seu posicionamento nas redes de sociabilidade locais precediam como requisito o local de residência do candidato.

Deste modo, delineia-se uma OT cujas hierarquias internas relacionavam-se, entre outras questões, com o local de residência do irmão: para ascender à Mesa e ocupar, assim,

um posto de comando, habitar as imediações da cidade, ter proximidade com a Capela, era fundamental. Quanto mais distante a freguesia de residência, menor era a penetração do irmão nos níveis hierárquicos superiores da OT.

Militares, letrados, familiares do Santo Ofício e camaristas⁶³¹

Como debatido no primeiro capítulo, era no nível da configuração do poder local que a profissão na OTSFM adquiria sentido social. O perfil dos irmãos terceiros traçado até aqui aponta que, após migrar para as Minas e enriquecer nos negócios coloniais, os reinóis passavam a investir em estratégias de ascensão social, buscando converter seu capital econômico em capital simbólico. A filiação a uma Ordem Terceira contribuía nesse processo, dada a rigorosa seleção étnica de seus membros e o seu protagonismo no cenário devocional local.

A arquitetura do poder no Império português moderno permitia a ascensão social, ainda que restrita, de seus súditos. A sociedade portuguesa caracterizava-se por ter uma pirâmide social, cujo acesso ao topo era restrito a um grupo de fidalgos residentes em Lisboa, cujas origens remontavam à defesa militar da monarquia, a posse de terras e a proximidade com o Rei. Mas, tinha uma base hierárquica mais porosa, que permitia acomodar as “elites locais” situadas nas imensas fronteiras do Império, cujas “qualidades” não eram, correntemente, as mesmas imputadas à alta fidalguia cortesã. A “nobreza da terra” ou as “elites locais” fundavam-se com base na fratura social básica do Império – a “limpeza de sangue” –, mas estruturavam-se de acordo com o contexto social e econômico de cada região⁶³².

A representação social desses grupos era articulada, principalmente, no que diz respeito às vilas e cidades do Império, na participação nos cargos do oficialato municipal (câmaras, ordenanças, fazenda e justiça) sempre reservadas aos “melhores” ou “principais da

⁶³¹ Nesta análise foram excluídas as mulheres e os membros do clero secular por não estarem aptos a exercerem tais funções ou receberem tais mercês de títulos. Exceção feita ao irmão padre que, por ventura, tenha título de bacharel em direito ou cânones, o que foi analisado qualitativamente.

⁶³² Ver cap. 1: Estatutos sociais no Reino e no ultramar: o “fidalgo”, a “nobreza civil/política” e/ou as “elites locais”. Ver também: HESPANHA, Antônio Manuel. A “restauração” portuguesa nos Capítulos da Corte de Lisboa de 1641. PENÉLOPE. FAZER E DESFAZER A HISTÓRIA. Lisboa: Edições Campos, Publicação quadrimestral. n. 9/10, 1993. MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*. In: TENGARRINHA, José. (Org.). História de Portugal. Bauru: Edusc; São Paulo: Unesp; Portugal: Instituto Camões, 2000. p. 129-130. (p. 141). FRAGOSO, João. *Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio*. HISTÓRIA (SÃO PAULO). v.31, n.2, p. 106-145, jul./dez. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v31n2/07.pdf>. Acesso em: 30/1/2015. p. 117.

terra”. Na América portuguesa, essa dinâmica oportunizava ao migrante vivenciar um processo de ascensão social, adquirindo *ostatus* de “nobreza” local, fruto da sua trajetória civil ou política⁶³³. Era assim que “a distinção essencial nobre/mecânico, adotada em Portugal, pelo menos, desde os finais do século XVI, acabou por se traduzir entre ser nobre e viver como tal, ‘viver a lei da nobreza’, encontrar-se juridicamente sancionada, podendo ser invocada como prova”⁶³⁴.

Na trajetória de ascensão social, alguns degraus dependiam da correlação de forças em nível local, enquanto outras eram pautadas pela liberalidade régia. A Coroa regulava o espaço social nobiliárquico por intermédio do “sistema de mercês” e determinava quais eram os critérios e como se hierarquizavam os vários “estatutos de nobreza”. A Coroa zelava por regras de “acesso e provas”, com noções de “limpeza de sangue e ofícios”, que podiam, no entanto, ser dispensados pela Coroa, conforme o seu interesse. Nesse processo de ascensão era fundamental “viver a lei da nobreza” e consolidar a imagem de estar entre “os melhores da terra”. Era neste momento que a profissão na OT fazia sentido social. A sociabilidade seleta que proporcionava a seus membros contribuía para a construção de uma imagem social ascendente. Schwartz lembra que na sociedade colonial:

Sinais exteriores de gradação, formas de tratamento, insígnias, privilégios e obrigações definiam a posição dos indivíduos. O protocolo e a precedência assumiam importante significado simbólico em eventos públicos e reforçavam a posição e as prerrogativas de cada grupo.⁶³⁵

Tal imaginário social era o compartilhado por aqueles que deixavam Portugal rumo ao ultramar desejosos de ascender econômica e socialmente.

[..] esses dois elementos da sociedade portuguesa, a possibilidade de mobilidade e o desejo de conciliar e legitimar o status mais elevado com outros atributos tradicionais e o estilo de vida da nobreza, são cruciais para a compreensão do caráter do Brasil colonial, um lugar onde ‘uma pessoa de posses e origens das mais modestas dá-se ares de grande fidalgo’.⁶³⁶

Em virtude da relevância da vida religiosa em Minas colonial, a profissão na OTSFM garantia ao sujeito proeminência e destaque em festejos, procissões e até na hora da morte (em virtude dos rituais fúnebres diferenciados oferecidos pela instituição). Ao fechar-se em

⁶³³ FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 49.

⁶³⁴ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobiliárquico no final do Antigo regime*. ALMANACK BRASILIENSE. Revista eletrônica. n. 2. IEB-USP. nov. 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. Acesso em: 24/2/2015. p. 15.

⁶³⁵ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Cia das Letras, 1988. p. 210.

⁶³⁶ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. p. 211.

um círculo social, cujo fundamento principal era a *riqueza* e a *pureza étnica*, esse grupo legitimava suas clivagens sociais, cunhadas na interseção do mundo português com o colonial, ao mesmo tempo que fomentava a ideia de superioridade própria de uma elite. “As representações e encenações das hierarquias sociais e dos poderes compreendiam uma relevância indiscutível, que não tem paralelo com a das sociedades contemporâneas”⁶³⁷.

A profissão na OTSFM era uma das várias estratégias utilizadas por esses sujeitos em processo de mobilidade social. Em se tratando dos poderes locais, destacavam-se também a “familiatura no Santo Ofício”, a posse de “patentes militares”, o envio dos descendentes para estudar em Coimbra (letras) e a participação na Câmara. Estes espaços e instituições contribuía para legitimar a ascensão de sujeitos no ultramar e,

[...] embora variassem na escala do valor simbólico, todas essas formas de distinção faziam parte de um mesmo jogo social e, por isso, uma acabava influenciando a obtenção da outra, sobretudo no que dependia da consideração pública do indivíduo. Quem tinha ocupado cargo nas câmaras, por exemplo, aproveitava o fato de ter servido “os cargos da república” para argumentar que vivia “limpamente e à lei da nobreza”.⁶³⁸

Rodrigues sugere um caminho em busca de insígnias, percorrido pelo migrante português em busca de ascensão social nas Minas, cujo topo era a obtenção da mercê de algum dos hábitos das ordens militares, com destaque para a Ordem de Cristo:

Quanto à escalada da hierarquia de insígnias e símbolos de distinção social, de modo geral, a tendência era que, primeiramente, os habitantes das Minas em análise entrassem nas ordens terceiras; depois obtivessem postos nas ordenanças, a familiatura, cargos nas câmaras; por fim, a Ordem de Cristo.⁶³⁹

Com o intuito de analisar a circulação dos irmãos terceiros nas redes de poder locais e, desta forma, entender o sentido que o hábito da OTSF tinha na miríade de insígnias locais, indagamos sobre a presença dos terceiros nos corpos de ordenanças, na hierarquia do Santo Ofício e no Senado da Câmara de Mariana⁶⁴⁰. Investigamos também quantos/quais irmãos terceiros ostentavam o prenome “doutor” – tanto para verificar a hipótese tradicional de Salles de que a OTSFM agregava letrados⁶⁴¹, quanto pelo fato de entendermos que ser bacharel em

⁶³⁷ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobilárquico no final do Antigo regime*. ALMANACK BRASILIENSE. Revista eletrônica. n. 2. IEB-USP. nov. 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. Acesso em: 24/2/2015. p. 8.

⁶³⁸ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. p. 216.

⁶³⁹ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. P. 217.

⁶⁴⁰ No caso do grupo “professos”, excluímos as mulheres e os membros do clero.

⁶⁴¹ HOLANDA, Sérgio Buarque. Metais e pedras preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. Tomo I, vol. 2, p. 259-310. Ressalta que a inserção de mineiros na Universidade de Coimbra era indicativo de assentamento social a partir de 1740.

direito ou cânones era um indicativo de ascensão social, acesso e participação nas redes de poder.

Os “corpos de ordenança” foram criados em 1549 pelo monarca Dom João III. Sua função era auxiliar os corpos regulares (conhecidos também por tropa paga ou de linha) e as milícias ou corpo de auxiliares que constituíam, nas ordenanças, o tripé da estrutura militar lusitana⁶⁴².

Na colônia, as ordenanças eram as forças militares que mais envolviam a participação dos súditos, sendo considerada segundo Raymundo Faoro “a espinha dorsal” da colônia, instrumento de ordem e disciplina. Funcionavam, portanto, como um papel disciplinador ao mostrar a cada vassalo seu lugar de ordem dentro da sociedade.⁶⁴³

Os corpos de ordenanças possuíam um sistema de recrutamento orientado pelos postos superiores – cobiçados pelas elites locais – e deveria abranger toda a população masculina entre 18 e 60 anos, que ainda não tivesse sido recrutada pelas duas primeiras forças. Os componentes das ordenanças também não recebiam pagamento e deveriam permanecer em seus serviços particulares; e somente em caso de grave perturbação da ordem pública agrupavam-se para atividades militares. Dado o seu caráter seletivo, o porte de armas, o poder exercido em função da atividade de recrutar e comandar homens, e o fato de compor a administração real, as ordenanças eram um espaço importante de circulação das “elites locais”⁶⁴⁴.

Pode-se dizer que os privilégios da ocupação de um posto nas Ordenanças não representavam diretamente ganhos monetários – o que representava para a Coroa uma economia em gastos diretos com a administração – mas, sim, produção ou

⁶⁴² Ver DIAS, Gabriela Duque. A atuação dos poderes locais na América portuguesa. Uma análise dos mestres de campo nas Minas Colonial (1714-1803). CAMINHOS DA HISTÓRIA. Vassouras: 2011. v. 7, Edição Especial, p. 91-100. Já Cotta atribui a formação das ordenanças em Portugal ao reinado de Dom Sebastião em 1570, após várias tentativas de criação de um sistema de organização militar controlado pelo Rei, realizadas nos reinados de Dom Manuel I e Dom João III, que viesse substituir a milícia concelhia dos Besteiros do Conto, extinta por Dom Manuel. Ver COTTA, Francis Albert. O sistema militar corporativo na América portuguesa. COMUNICAÇÃO. p. 6. Disponível em http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/francis_albert_cotta.pdf. Acesso em: 15/6/2015.

⁶⁴³ DIAS, Gabriela Duque. A atuação dos poderes locais na América portuguesa. Uma análise dos mestres de campo nas Minas Colonial (1714-1803). CAMINHOS DA HISTÓRIA. Vassouras: 2011. v. 7, Edição Especial, p. 91-100. P. 93.

⁶⁴⁴ Pagano de Mello indica que a importância política das ordenanças, enquanto canal de negociação entre as elites locais e o poder central, aumentou na segunda metade do século XVIII em virtude das políticas pombalinas que visavam a reordenar as relações de forças políticas antes centradas no município via Câmaras. A nomeação de “juizes-de-fora”, por exemplo, fazia parte da referida política. Nesse contexto, cresciam em importância as Companhias de Ordenanças e tropas auxiliares que, por atuarem no campo da defesa militar, tornaram-se verdadeiros espaços de poder e negociação entre as elites locais e o poder central. Ver MELLO, Christiane Figueiredo Pagano. A disputa pelos principais e mais distintos moradores. As câmaras municipais e os corpos Militares. REVISTA VÁRIA HISTÓRIA. n. 33. jan. 2005. p. 219-233. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/varia/admin/pdfs/33p219.pdf>. Acesso em: 20/3/2015.

reprodução de prestígio e posição de comando, bens não negligenciáveis no Antigo Regime, bem como isenções de impostos e outros privilégios.⁶⁴⁵

Os postos de ordenanças de mais alta patente eram: capitão-mor, sargento-mor e capitão. Estes dependiam de patente, ou seja, os nomes para os postos eram confirmados pelo poder régio. A estes postos principais somavam-se ainda os oficiais inferiores: os alferes, sargentos, furriéis, cabos-de-esquadra, porta-estandartes e tambor⁶⁴⁶.

Para pleitear essas funções, era preciso situar-se entre as “elites locais” e investir no fomento de redes de sociabilidade⁶⁴⁷. Isto porque a indicação aos postos militares de chefia se processava entre as “pessoas principais” residentes nas respectivas localidades, referendadas por intermédio da Câmara local, do ouvidor e provedor da Comarca. A seleção para os postos de chefia militar se dava após o referendo local por meio de petição impetrada ao Rei, que as concedia sempre em virtude não de sua especialização militar, mas da “qualidade” do candidato e seus serviços prestados à monarquia. Estas funções faziam parte da arca de mercês com as quais o Rei podia recompensar aqueles que se envolviam na *conquista* ultramarina. No momento da petição, o candidato explicitava sua trajetória, suas “qualidades”⁶⁴⁸ e enumerava os serviços prestados (como o empenho e despedimento financeiro no controle de rebeliões, quilombos, na conquista dos gentios, na arrecadação de impostos etc.), de modo a situar-se como um bom vassalo, posicionar-se como membro das elites locais e, portanto, merecedor da mercê pretendida⁶⁴⁹. Costa, ao analisar o perfil social dos principais chefes das companhias de ordenanças da Comarca de Vila Rica nos setecentos,

⁶⁴⁵ COSTA, Ana Paula Pereira. Organização militar, poder de mando e mobilização de escravos armados nas conquistas: a atuação dos corpos de ordenanças em Minas colonial. REVISTA DE HISTÓRIA REGIONAL. 11(2): p. 109-162. Inverno, 2006. <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2233/1715>. Acesso 19/3/2015. p. 118.

⁶⁴⁶ Para uma análise mais completa da inserção das Companhias de Ordenanças no território colonial ver: COSTA, Ana Paula Pereira. *Armazém de escravos em Minas colonial: potentes locais e suas práticas de reprodução social na primeira metade do século XVIII. Vila Rica (1711-1750)*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010. COSTA, Ana Paula Pereira. Organização militar, poder de mando e mobilização de escravos armados nas conquistas: a atuação dos corpos de ordenanças em Minas colonial. COTTA, Francis Albert. *No rastro dos dragões: Políticas da ordem e o universo militar nas Minas setecentistas*. Tese de doutorado. São Paulo: UFMG, 2004.

⁶⁴⁷ COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil dos chefes militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade. Vila Rica (1735-1777)*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. p. 55.

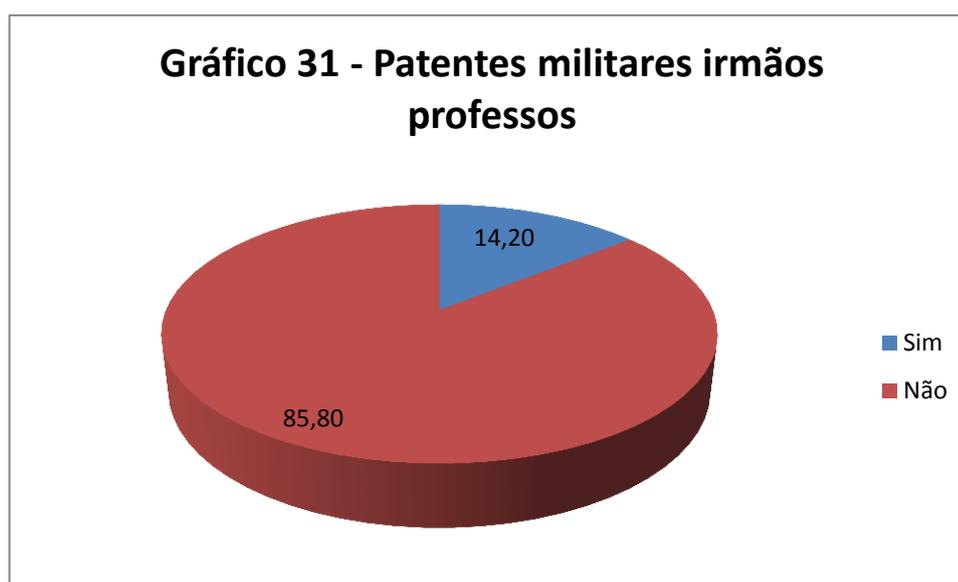
⁶⁴⁸ Segundo Costa, as principais citadas nas petições pesquisadas eram “a ocupação de outros postos, exercerem cargos públicos e serem abonados de bens”. COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil dos chefes militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade. Vila Rica (1735-1777)*. p. 106.

⁶⁴⁹ COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil dos chefes militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade. Vila Rica (1735-1777)*. p. 81. Costa aponta nos discursos peticionários a enumeração dos serviços prestados à Coroa, como o controle de revoltas, a conquista dos gentios, a destruição de quilombos e a ocupação de postos militares inferiores para o provimento das funções superiores.

indica que estes sujeitos se encontravam em processo de mobilidade social e viam nos ofícios das ordenanças um meio de consolidar-se como parte das “elites locais”:

Provenientes sobretudo do norte de Portugal [...] vinham para as Minas em busca de melhores oportunidades que surgiam mediante a prestação de serviços à Coroa. Esta prestação de serviços configurou-se em uma oportunidade através da qual os oficiais aqui enfocados lograram ganhos materiais e/ou imateriais. Ou seja, através destes serviços, os homens, os melhores homens, puderam reivindicar honras e mercês, e desta forma tornarem-se pessoas “principais da terra” aumentando seu cabedal político, econômico e simbólico.⁶⁵⁰

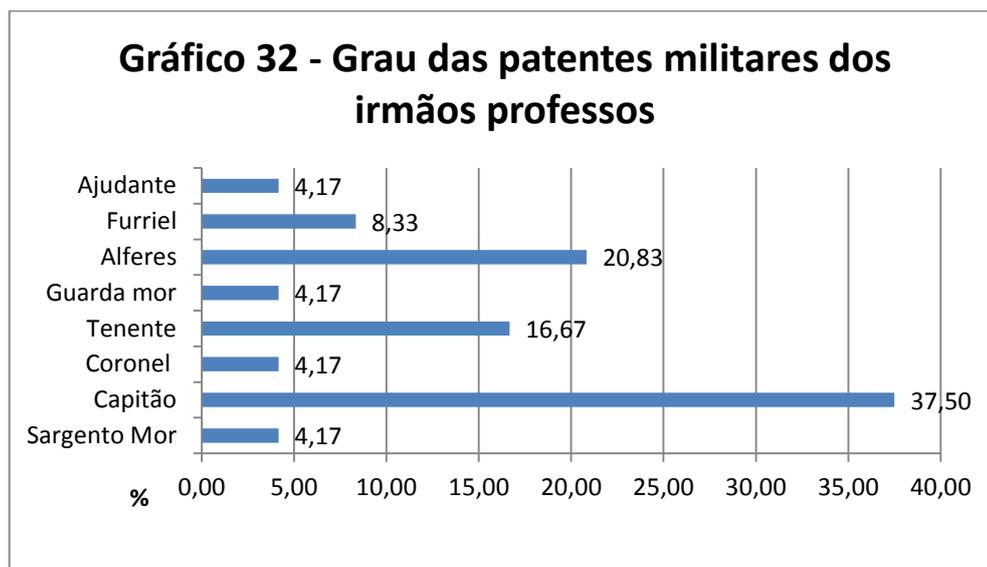
Dada a centralidade das “patentes militares” no processo de nobilitação das “elites locais”, é interessante indagar quantos irmãos da OTSFM circulavam nestes “honrosos” ofícios, de modo a elucidar se havia relação entre ser irmão terceiro e oficial da companhia de ordenanças. Percebemos que o percentual de inserção na carreira militar apresenta diferenças em função do posicionamento do irmão nos diferentes níveis hierárquicos da instituição – professos, mesários e ministros.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

A circulação de irmãos professos nas ordenanças foi, como mostra o gráfico, pequena. A maioria dos irmãos professos (85%) não encontrou espaço em funções de destaque nas tropas militares locais. Este grupo, alijado das decisões administrativas da Ordem, também era pouco agraciado com tão nobilitante função. Entre os “poucos” irmãos professos/militares, a patente de capitão era, todavia, a mais recorrente:

⁶⁵⁰ COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil dos chefes militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade. Vila Rica (1735-1777)*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. p. 83.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Parte significativa dos irmãos professores com patentes militares exerciam cargos considerados de chefia: capitão, principalmente, e sargento-mor. Somados, contemplavam 40% dos irmãos professores com patentes. Destacavam-se também os irmãos terceiros “alferes”, que, na hierarquia militar, era uma função considerada intermediária, mas nobilitante. Independentemente das hierarquias internas às ordenanças, consideramos que a obtenção de patente militar, por exigir boa posição social em nível local e a confirmação régia, era indicativo de pertencimento a redes de sociabilidade e poder na cidade de Mariana e seu termo. Poucos professores, todavia, obtiveram essa mercê. Veremos que, entre mesários e ministros, a penetração nas hierarquias militares era mais comum.

Quanto à inserção dos irmãos professores no mundo dos letrados, os números são ainda mais modestos. Registramos apenas quatro doutores (ou 2,17%) na amostra. Entre estes, apresentamos o também coronel Dr. Francisco Ferreira dos Santos. Santos era natural de São Paulo, mas residia em Sumidouro na segunda metade do século XVIII, quando registrou seu testamento⁶⁵¹. Casado com Dona Elena Maria de Castro, este irmão terceiro tinha nove filhos e exercia como atividade econômica principal a mineração. Seu perfil social proeminente lhe garantiu ainda o posto de juiz e vereador da Câmara de Mariana em 1769, mas nunca uma função na Venerável Mesa da OT. Seu perfil ligava-se ao da chamada “nobreza da terra”, isto é, à segunda geração dos pioneiros na “conquista” das Minas.

Como vimos, a OTSFM era majoritariamente portuguesa, ou seja, seus membros, filhos de lavradores e oficiais mecânicos do Minho, migraram para as Minas em busca de

⁶⁵¹ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 41, f. 87 – 1790.

ascensão econômica e social ainda em tenra idade, num fluxo contínuo mesmo na segunda metade do século XVIII⁶⁵². A entrada na Universidade de Coimbra, por exemplo, não era parte da estratégia de ascensão social desses homens, mas sim das famílias dos “primeiros colonizadores”, que, assentados na América, enviavam seus filhos “nascidos na terra” para o Reino em busca de ascensão social via letramento⁶⁵³. Por este motivo, havia poucos letrados entre os membros da OTSFM. Estes dados reforçam, portanto, a necessidade de reconsiderar-se a tese de Salles de que a OTSFM seria caracterizada como a “irmandade dos intelectuais”⁶⁵⁴. Erigida e administrada por migrantes reinóis da segunda metade da centúria, os irmãos da OTSFM apresentavam um perfil social distinto dos “conquistadores” e suas estratégias de ascensão social passavam mais pelo enriquecimento e inserção nas redes de sociabilidade locais (Ordens Terceiras, companhias de ordenanças e Câmara) do que pelo letramento.

Aldair Carlos Rodrigues ressalta a inserção dos agentes leigos da Inquisição em Minas na OTSF⁶⁵⁵. No caso de Mariana, ressaltamos a forma como os Estatutos dispensavam da “investigação de vida e costumes” os candidatos que fossem “familiares do Santo Ofício”. A Inquisição apenas admitia para a função de familiar, sujeito cuja “limpeza de sangue” e vida devocional fossem incontestes, o que atribuía ao cargo uma importante função nobilitante. Como compartilhavam as mesmas premissas hierárquicas e, dada a proeminência social dos familiares no meio local, a OT considerava positiva a presença desses agentes em seus quadros de irmãos⁶⁵⁶. Localizamos, entre os professos, sete familiares do Santo Ofício (ou 5% da amostra total deste grupo). Conforme veremos, quanto maior o nível hierárquico, maior a inserção dos familiares na OTSFM.

Vejamos agora como estas questões se apresentavam no perfil social do grupo “mesários”. Situados hierarquicamente à frente dos professos, os mesários também encontravam mais espaço nesses outros lugares de poder:

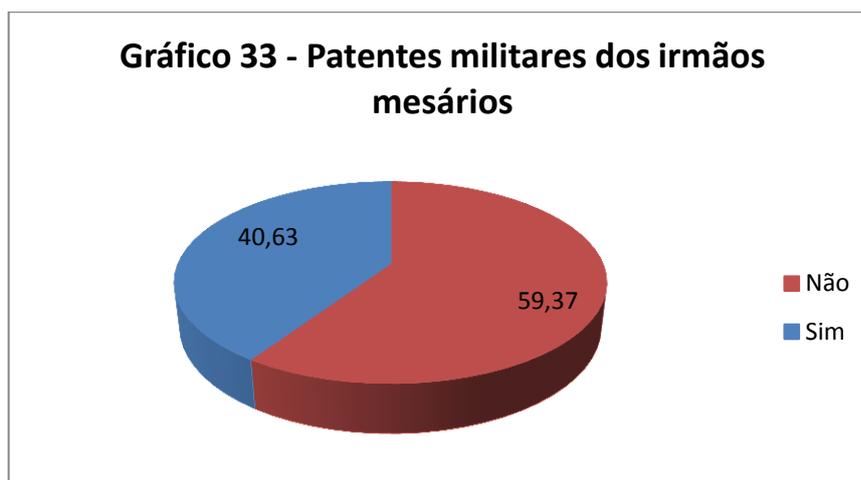
⁶⁵²RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. HOLANDA, Sérgio Buarque. *Metais e pedras preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. 4. ed. São Paulo: DIFEL, 1977. Tomo I, vol. 2, p. 259-310. FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 2006.

⁶⁵³HOLANDA, *Metais e pedras preciosas*.

⁶⁵⁴SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 108.

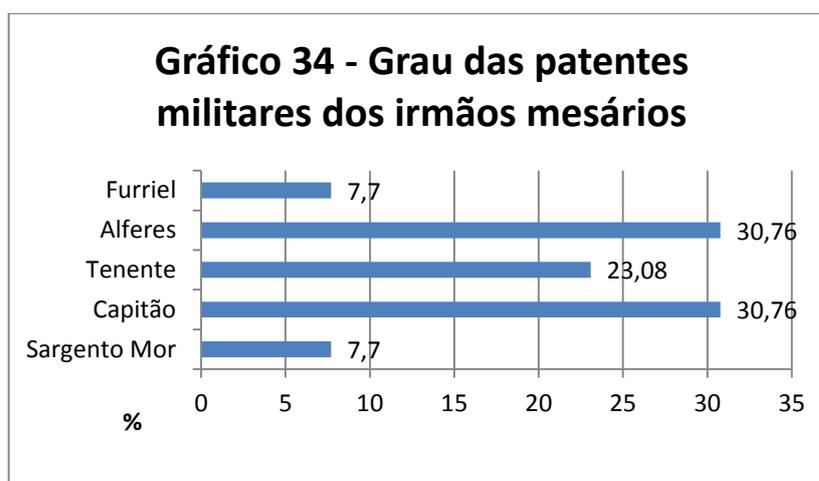
⁶⁵⁵RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Ver cap. 6: Familiatura do Santo Ofício e distinção social em Minas. p. 191-217. O autor ressalta o papel preponderante na confecção dos Estatutos do irmão e familiar Miguel Teixeira Guimarães, a quem indica a autoria da exceção feita aos familiares.

⁶⁵⁶Ver cap. 2: “Recrutamento de irmãos”.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Cerca de 40% dos irmãos de Mesa detinham patente militar, fato que demonstra haver relação entre *estar* na Mesa e *exercer* postos militares de comando na sociedade local. É mais que o dobro de incidência em relação ao grupo 1, caracterizado apenas pela “profissão” na OT (15%).



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Ao contrário do grupo “professos”, no qual constatamos nove patentes militares diferentes entre os mesários mais atuantes na OT, a variedade restringia-se a cinco graus hierárquicos, a maior parte de chefia. Destacam-se, novamente, a patente de capitão e sargento-mor (de alta dignidade) e o grande número de alferes, considerada uma patente intermediária na hierarquia militar. Estes dados evidenciam a relação entre pertencer à Mesa da OTSFM e ter um posto de comando militar local – o que reforça a hipótese de que professar o hábito era um primeiro passo que deveria coadunar-se com a ascensão à Mesa, para potencializar a inserção em outros espaços de poder e distinção. Assim, as “qualidades”

necessárias àqueles que peticionavam um posto nas ordenanças locais, eram as fomentadas por aqueles que ascendiam à Venerável Mesa da OTSFM⁶⁵⁷. Ressaltamos um exemplo: na Mesa da OTSFM, como nas ordenanças, ser natural do Reino era uma característica marcante do perfil social dos sujeitos. Costa, ao avaliar a questão entre os oficiais das ordenanças da Comarca de Vila Rica, aponta que 87,84% deles eram naturais do Reino⁶⁵⁸. Segundo a autora, as ordenanças funcionavam como um canal de ascensão social aberto, principalmente, para os migrantes reinóis⁶⁵⁹.

Entre os mesários, cerca de 6% tinham o título de doutor. É um número pequeno, mas três vezes maior do que o verificado entre os professos (2%). Se, como apontamos, o letramento era uma estratégia social de ascensão principalmente dos “nascidos na terra”, por que a prevalência de um índice maior entre os mesários? É preciso ressaltar, como já apontamos, a presença importante de membros do clero secular entre os mesários (30%), o que justifica o percentual de letrados neste grupo. Sessenta e seis por cento desses títulos de “doutor” eram ostentados pelos irmãos mesários sacerdotes da Igreja. O perfil dos sacerdotes da Mesa era, como vimos, o de “naturais da terra”, filhos da primeira geração de migrantes que passaram às Minas. Grande parte, 40%, eram membros do cabido da Sé, portanto, um clero qualificado social e intelectualmente⁶⁶⁰. Se havia “letrados” entre os membros da OTSF, como aponta Salles⁶⁶¹, eram estes majoritariamente oriundos do “clero secular” marianense.

O número de “familiares do Santo Ofício” era maior entre os “irmãos mesários”. Localizamos neste segmento quatro familiares do Santo Ofício, o que perfaz 9% do total de dirigentes da OT. É quase o dobro da incidência verificada no grupo “professos” (5%), o que denota a relevância dada pelos irmãos aos agentes leigos da Inquisição. Pertencer ao Santo Ofício aumentava as chances de o sujeito figurar na administração da OT.

Prosseguindo no estudo da circulação dos membros da OTSFM em outros espaços de distinção e poder local, analisamos o comportamento neste aspecto com relação, agora, aos

⁶⁵⁷ Ressaltamos anteriormente que ocupar postos públicos de prestígio (ser mesário de uma OT), ter cabedal de bens relevante e, quando a mercê requerida era de um posto superior, ter experiência em ofícios militares menores eram as qualidades explicitadas pelos candidatos a essa mercê régia. COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil das chefias militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade*. Vila Rica (1735-1777). Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. p. 106.

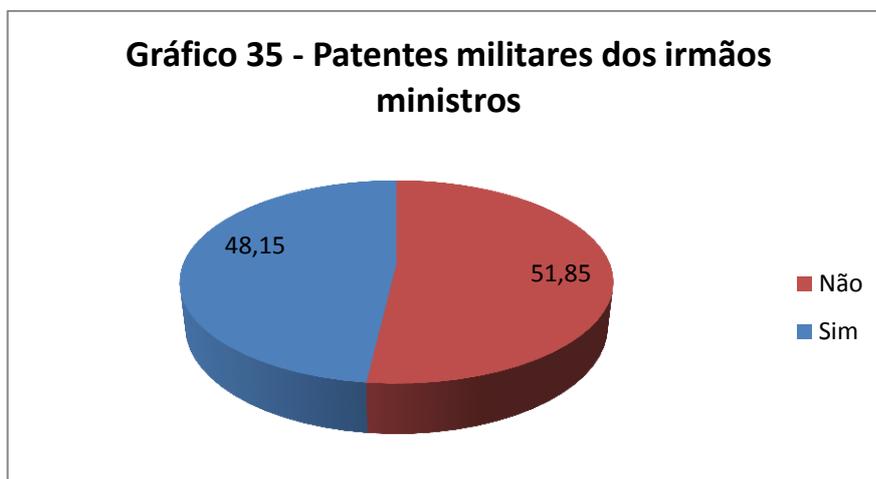
⁶⁵⁸ COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil das chefias militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade*. Vila Rica (1735-1777). p. 61.

⁶⁵⁹ COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no Império lusitano: uma análise do perfil das chefias militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade*. Vila Rica (1735-1777). p. 62.

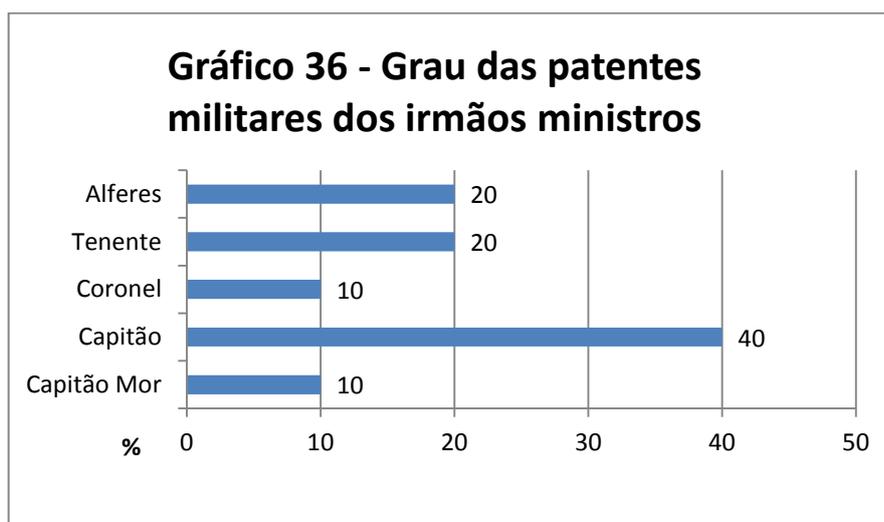
⁶⁶⁰ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012.

⁶⁶¹ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 108.

ministros. Como posto de maior prestígio da OT, os ministros não encontravam obstáculos para inserir-se em outros espaços de poder local:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Em termos percentuais, temos aqui a maior quantidade de irmãos com patentes militares – cerca de 50%. Em 60% dos casos a patente era do alto escalão das ordenanças – Capitão-mor, Capitão e Coronel. Os dados indicam que havia uma relação estreita entre ser ministro da Ordem e ter acesso a outros espaços de poder e distinção, como postos de chefia na companhia de ordenanças. A nobilitação proporcionada por estas posições se reforçava para estabelecer seus membros como a “elite local”.

Destacamos o irmão ministro Capitão-mor José da Silva Pontes, o primeiro ministro da OTSFM (1758). Pontes ocupou o maior cargo das tropas de Mariana entre 1757 e 1775,

quando o posto foi assumido pelo seu filho⁶⁶². Portador do hábito de Cristo, Pontes fora também vereador em 1751 e 1758 e juiz pela ordenação em 1796. Era, sem dúvida, figura de destaque no cenário social local e, não por acaso, fora escolhido o primeiro ministro da OTSFM. Ministro de uma importante OT, capitão-mor, vereador e cavaleiro da Ordem de Cristo, Pontes trilhou todos os caminhos de ascensão social no ultramar, o que reforçava, no momento da fundação da OTSFM, seu caráter elitista e nobilitante.

Quanto ao letramento, o percentual era superior ao verificado entre os mesários, com 8,33% de doutores. O número confirma a tendência esboçada até aqui: era pequeno o espaço para os letrados na OTSFM em virtude do perfil migrante de seus membros, mas o percentual tende a aumentar em consonância com a subida nos níveis hierárquicos da instituição. Também entre os ministros era significativo o número de clérigos naturais da colônia – cerca de 31%. Os familiares do Santo Ofício eram ainda 8,5% dos ministros da OT, o que reforça a ideia de vinculação entre estes e os altos postos administrativos da instituição.

Em suma, era notória a participação de sujeitos envolvidos nas hierarquias militares na OTSFM – sobretudo em suas instâncias de direção e poder. Quanto maior o nível hierárquico analisado, maior era a participação de irmãos com patentes militares. Sob este prisma, eram sujeitos bem situados nas hierarquias sociais locais que confirmam a correspondência entre ser irmão terceiro e ocupar postos de poder a nível local⁶⁶³. Se somarmos a estes números a significativa presença do clero na administração da OTSFM, entendendo o sacerdócio como indício de ascensão social, fica ainda mais evidente o modo como a OTSFM atuava como espaço de sociabilidade para as “elites locais”.

A profissão na OT e a inserção nas ordenanças fazia parte de um mesmo caminho de ascensão social, que encontrava importante respaldo quando aliada à pertença ao oficialato municipal. Já destacamos aqui a relevância das Câmaras tanto para a conformação das hierarquias e estatutos sociais como para a relação de poder entre a Coroa e as elites locais⁶⁶⁴.

A Câmara era composta por dois juízes ordinários que comandavam o trabalho dos funcionários (almotaceis, alcaides, tabeliães e escrivães) e zelavam pela aplicação da lei em instância local. Eram eleitos também três vereadores com mandatos anuais. Juízes e

⁶⁶² COSTA, Ana Paula. *Organização militar, poder de mando e mobilização de escravos armados nas conquistas*: a atuação dos corpos de ordenanças em Minas colonial. REVISTA DE HISTÓRIA REGIONAL. 11(2). Inverno 2006. Disponível em: www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2233/1715. Acesso em: 19/3/2015. p. 136.

⁶⁶³ A comparação com o perfil de outras Ordens Terceiras é dificultado pelos recortes diferentes postos em cada trabalho. Entre os 289 mesários localizados por Oliveira em Vila Rica, 47,4 % detinham alguma patente, com destaque para os religiosos: 14,9%; Capitão: 11,1%; Alferes: 9%; Coronel: 3,1%; entre outros. Ver OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas* (século XVIII). Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 108.

⁶⁶⁴ Ver cap. 1.

vereadores escolhiam em comum acordo um “procurador do conselho”, que atuava como intermediador entre o povo e a Câmara e representava juridicamente a Casa. Compunham ainda a Câmara o tesoureiro, o escrivão e o juiz de órfãos – este eleito por períodos trienais. Em todos os casos, deveriam ser recrutados os sujeitos mais importantes da localidade cuja fama fosse a de pertencer aos “melhores da terra”⁶⁶⁵. A eleição para um posto camarário dependia, assim, do bom posicionamento social do sujeito e de sua capacidade de articular-se entre as tramas do poder local⁶⁶⁶.

Conforme delineado para outros lugares de poder, os membros da OTSFM circulavam também pela Câmara de Mariana. Os níveis de inserção diferiam de acordo com o posicionamento do irmão terceiro nas hierarquias internas da instituição. Assim, era raro um simples professo na OTSFM fazer-se representar entre os eleitos para o Câmara local:



Fonte: Banco de dados da Vereança de Mariana

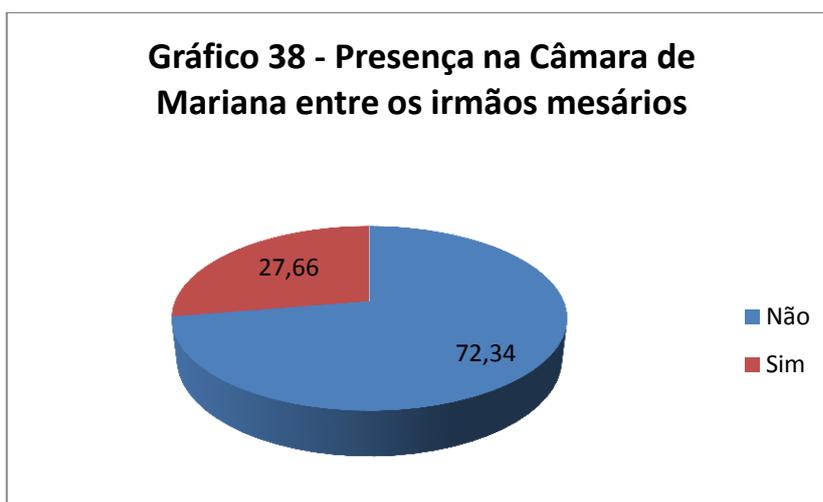
A simples “profissão” na OTSFM não garantia acesso à Câmara local. Este fato evidencia, mais uma vez, a importância das hierarquias internas da OT para o entendimento de suas funções sociais. Os mesários tinham espaço bem maior no oficialato municipal, como veremos. Um dado interessante é que 80% dos irmãos professos que adentraram a Câmara de

⁶⁶⁵ Sobre a organização das Câmaras, ver: SOUZA, Débora Cazalato de. *Administração e poder local: A Câmara de Mariana e seus juizes de fora (1730-1777)*. Dissertação de mestrado: UFOP, 2011. OLIVEIRA, Pablo Menezes e. *Cartas, pedras, tintas e coração: As casas de Câmara e a prática política em Minas Gerais (1711-1798)*. Tese de doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2013. CHAVES, Cláudia Maria das Graças; PIRES, Maria do Carmo; MAGALHÃES, Sonia Maria de. (Org.). *Casa de vereança de Mariana: 300 anos de história da Câmara Municipal*. Ouro Preto: Editora UFOP, 2012. Disponível em: http://www.ichs.ufop.br/pgh/images/stories/Casa_de_Vereanca_de_Mariana_2012_1.pdf. Acesso em: 10/6/2015.

⁶⁶⁶ Ver FRAGOSO João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. SILVA, Marilda Santana da. *Poderes locais em Minas Gerais setecentistas: a representatividade do senado da Câmara de Vila Rica (1760-1808)*. Tese de doutorado: Unicamp, 2013.

Mariana tinham, também, patentes militares – o que sugere a importância das patentes militares para a arquitetura dos poderes locais. Na hierarquia das insígnias locais, pertencer às ordenanças era mais relevante do que apenas “professar” o hábito da OT para alcançar notoriedade municipal. Trata-se de uma hierarquia nas insígnias. A OT era apenas o primeiro passo, portanto, na busca de nobilitação local.

Diferentemente da simples “profissão”, ao ocupar reiteradas vezes um cargo na Mesa da OTSFM, o sujeito aumentava suas chances de inserção na Câmara local. Mais uma vez, as hierarquias internas mostram-se relevantes para o entendimento da função social do hábito de irmão terceiro. É o que mostram os números do gráfico abaixo:



Fonte: Banco de dados da Vereança de Mariana no século XVIII.

Como observamos, 27,66% da elite administrativa da Ordem Terceira conseguiram inserir-se também na Câmara de Mariana. Número muito maior do que quando analisamos a participação na Câmara em relação aos irmãos professos (2,91%). Número mais expressivo do que o verificado por Oliveira na OTSF de Vila Rica (12%)⁶⁶⁷. A elite administrativa da Ordem era, nas hierarquias internas do sodalício, a que tinha maior inserção na Câmara de Mariana.

A trajetória da circulação desses sujeitos indica o “lugar” que a Mesa da OTSFM tinha na miríade das insígnias locais. O mais comum era, primeiro, o sujeito ocupar cargo na Mesa da OT para, posteriormente, ser eleito a um posto na Câmara. Este foi o caso de 92,30% dos irmãos terceiros mesários da OTSFM. Todos, sem exceção, ocuparam cargos centrais na Mesa da OT (secretário, procurador ou síndico) e 53,84% dos irmãos mesários camarários ocuparam ao menos uma vez o cargo de ministro ou vice. Isso mostra que a OT era um espaço de construção de redes políticas que impactavam, posteriormente, na inserção em outras

⁶⁶⁷ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008.p. 119.

instituições. A Mesa da OTSFM era, deste modo, um espaço de construção de prestígio social e autoridade política.

O único caso de circulação inversa, ou seja, no sentido “Câmara > Mesa” da OTSFM foi o de Francisco Soares de Araújo⁶⁶⁸. Araújo já havia ocupado os cargos de tesoureiro, procurador e oficial de barrete na Câmara de Mariana, antes de assumir o posto de secretário da primeira Mesa da OT em 1758/59. Trata-se do mesmo movimento protagonizado pelo já citado ministro José da Silva Pontes, o primeiro a ocupar esta função na Mesa marianense. Pontes já era um nome importante no cenário social local, quando foi convidado a ocupar o posto de ministro. Em um momento fundacional, a posição social de destaque de Araújo e Pontes no oficialato municipal contribuía para o prestígio da recém-fundada OTSFM.

Dos irmãos de Mesa que atuaram também na Câmara de Mariana, a maior parte, 62%, tinha patentes militares. Este era um número próximo do encontrado por Oliveira na Mesa da OTSF de Vila Rica (63%)⁶⁶⁹, mas inferior ao delineado para o grupo “professos”, no qual 80% dos camaristas eram também militares. Este dado reforça a importância que ocupar um cargo na Mesa da OTSFM tinha na trajetória de ascensão social desses homens. Entre os professos, aliados da Mesa, a posição de mando nas tropas militares locais era condição quase indispensável para a ascensão à Câmara ou a outros espaços de poder. Entre os mesários, cuja inserção na Câmara, aliás, foi bem maior, a patente militar não era assim tão significativa quando comparada à posição de comando em uma importante OT da cidade.

As diferenças entre “professos” e “mesários” no que tange à circulação na Câmara de Mariana mostra que apenas professar o hábito de irmão terceiro de São Francisco não era suficiente para se ter acesso a outros espaços de sociabilidade e poder locais. Era fundamental, para além da profissão, galgar uma posição ascendente na administração da OT. Tornar-se mesário e administrar a instituição era relevante do ponto de vista das estratégias de ascensão em nível local. Havia, deste modo, uma clara hierarquia interna ao sodalício que, na análise de sua função social, não pode ser negligenciada. Se professar o hábito da OTSFM garantia visibilidade social positiva, ser eleito para um cargo da Mesa potencializava as chances de o indivíduo exercer poder no nível municipal. Os dados parecem confirmar o delineado por Rodrigues em seu estudo sobre os familiares do Santo Ofício e os mecanismos de estratificação social em Minas⁶⁷⁰. Em geral, sublinha este autor, primeiro se ganhava

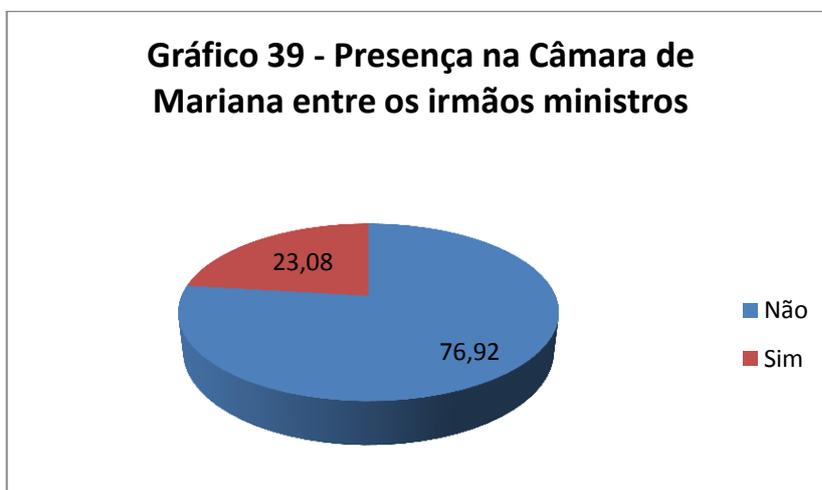
⁶⁶⁸ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 47, f. 184.

⁶⁶⁹ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008.

⁶⁷⁰ RODRIGUES, Aldair. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. Ver cap. 6 Familiatura do Santo Ofício e distinção social em Minas. p.191-218.

destaque entre os irmãos terceiros para, depois, conjugado à pertença às ordenanças (ou não), habilitar-se ao exercício do poder municipal.

Essa dinâmica de circulação (OT > Câmara) era alterada, todavia, quando tratamos do caso dos irmãos ministros.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Entre os irmãos eleitos para ministro da OTSFM, cerca de 24% passaram, em algum momento, pela Câmara. Trata-se de um número relevante, porém menor que o encontrado para o grupo 2 (mesários). A maior parte dos ministros camarários (66,66%) tinha também patentes militares. Este traço parece linear entre os membros de direção da OTSFM (mesários e ministros).

O interessante é notar que todos os ministros que circularam pela Câmara, fizeram-no em sentido oposto ao dos mesários. Todo este grupo ocupou, primeiramente, um posto na Câmara local e, depois, foram alçados ao cargo de ministro da OT. A dinâmica era, deste modo, a Câmara recrutar seus membros entre os mesários da OTSFM, e o sodalício, por sua vez, eleger seus ministros entre os irmãos camarários. Era este o sentido do trânsito entre as instituições. Já delineamos aqui as diferenças no processo eleitoral de mesários e ministros⁶⁷¹. Também ressaltamos que, para ministro, eram eleitos, na maior parte das vezes, irmãos sem trajetória importante em cargos da instituição, mas que tinham, no nível local, respaldo social e financeiro. Esta diferença fica patente no caso em questão. Para ministro, a OTSFM valorizava aqueles irmãos com passagem pela Câmara local, entendendo que eram estes os que gozavam de prestígio social condizentes com a função mais prestigiosa da instituição.

⁶⁷¹ Ver cap. 2. Organização da Venerável Mesa. Os ministros eram eleitos diretamente pelo conjunto da Mesa, enquanto os mesários eram selecionados a partir da indicação do padre comissário visitador.

Dois irmãos deste grupo ilustram bem o caminho percorrido por estes homens entre a Câmara e a Mesa da OTSFM. Em comum, eles ocuparam, primeiramente, cargos menores na Mesa de Mariana, entraram para a Câmara e, depois, alçaram a condição de ministro – a mais importante nas hierarquias da OT.

O Tenente Pedro da Costa Magalhães era minhoto, batizado no bispado de Braga e atuava no setor mercantil, pois em seu testamento ele aponta ter “livro de razão ou caixa onde tenho as contas do meu negócio”⁶⁷². Declarava ser homem solteiro e sem filhos, mas deixou sua herança para “Ana da Costa Magalhães, filha de Maria da Costa Preta Mina, também liberta”. Costa professou na OTSFM em 21 de outubro de 1761⁶⁷³ e já em 1763 aparece no Livro de Termos como secretário. Em 1770, Magalhães foi eleito tesoureiro da Câmara – cujas funções, de certo modo, eram muito parecidas. No ano de 1781, Magalhães aparece novamente na Mesa da OT, dessa vez ocupando a prestigiosa função de vice-ministro. No ano seguinte, o irmão terceiro fora alçado à condição de procurador da Câmara, oficial de barrete em 1787 e procurador novamente em 1791. Essa trajetória ascendente na Câmara garantiu-lhe, em 1799, a eleição para a prestigiosa função de ministro da OTSFM.

Paulo Rodrigues Ferreira⁶⁷⁴ teve uma trajetória similar. Ferreira era também minhoto da Comarca da Vila de Chaves, bispado de Braga. Em seu testamento, de 1801, Ferreira apresentava-se como homem solteiro, mas admitia ter tido dois filhos naturais a quem elegia como herdeiros. Familiar do Santo Ofício, boticário e proprietário de três fazendas com criação de gado, além de numerosa escravaria, avaliada por ele em testamento em mais de cinco contos de réis. Ferreira inicia sua trajetória na OTSFM em tenra idade no ano de 1759⁶⁷⁵. Já em 1761 e 1762 ele figura como síndico da instituição. A função deve ter-lhe sido útil na medida em que, no ano seguinte, 1763, ele foi eleito o tesoureiro da Câmara Municipal. Ao ser novamente eleito para um cargo importante da administração camarária, o de procurador, em 1781, Ferreira se habilitou para, em seguida, ocupar o mais importante cargo da sua OT. Ele foi eleito ministro no ano seguinte, em 1782. Novamente lembrado como “um dos principais da terra”, Ferreira chega à condição de vereador em 1790. Não por acaso, no mesmo ano, ele foi novamente eleito ministro da OTSFM.

Em síntese e em conjunto, os dados apontam que parece haver uma circulação significativa entre aqueles que ocupam postos de comando na OTSFM e o Senado da Câmara local. Os dados apontam que a elite administrativa da OTSFM era formada por homens bem posicionados nas hierarquias locais e circulavam pelas instâncias de poder, participavam dos

⁶⁷² AHCSM. Livro de registro de Testamentos. N.º. 39, f. 74 – 1804.

⁶⁷³ AHCSM. Livro de Entradas. p. 29v.

⁶⁷⁴ AHCSM. Testamentarias. 1. of., cx. 145, aut. 3050 – 1801.

⁶⁷⁵ AHCSM. Livro de Entradas. p.8v.

negócios ultramarinos via mercês régias e, assim, agregavam ao sodalício uma imagem de local propício à inserção nas redes de sociabilidade locais.

A profissão na OTSFM por si só não bastava, entretanto, para seguir uma trajetória social ascendente. Era necessário trilhar as hierarquias da instituição, em um primeiro momento, para alçar voos maiores na sociedade local. Um vez assentado na Mesa da instituição, as chances de eleição para o oficialato municipal eram ampliadas significativamente. Conjugada à posição de comando na companhia de ordenanças local, o hábito de irmão terceiro ganhava ainda mais valor social.

Em geral, a trajetória percorrida era: primeiramente, professar o hábito; em seguida, galgar um posto na mesa da OT e, paralelamente na companhia de ordenanças e/ou hierarquias do Santo Ofício; e, finalmente, habilitar-se a um cargo no oficialato municipal. A Mesa da OT cedia seus membros para a Câmara e, no sentido inverso, elegia seus ministros entre os irmãos camarários. A trajetória institucional traçada evidencia claramente este movimento complementar entre as instituições.

Quanto aos letrados, constatamos que eles estavam presentes na OTSFM em número maior ou menor, à medida em que consideramos as hierarquias internas da instituição. Todavia, eram poucos e, resalte-se, deveras impulsionado pela importante participação do clero secular na instituição, cuja formação, sobretudo os que também se posicionavam no cabido local, era superior. Assim, é preciso rever a tese de que a OTSFM agregava essencialmente letrados e funcionários públicos⁶⁷⁶. Os familiares do Santo Ofício, conforme indicam os Estatutos, congregavam-se na OTSFM. Os agentes leigos da Inquisição gozavam de prestígio interno, uma vez que eram mais presentes entre mesários e ministros do que entre professos. “Limpos de sangue”, a presença dos familiares nobilitava os quadros da instituição.

A caracterização dos membros da OTSFM – professos, mesários e ministros – mostrou que, sobre um perfil comum, de portugueses, minhotos, solteiros e sem filhos, projetavam-se algumas especificidades (de naturalidade, perfil familiar e inserção em outras redes de poder) que variavam de acordo com o nível hierárquico interno ao qual os irmãos se vinculavam.

Os “professos” eram o grupo que concentrava o maior número de reinóis (94%) e também o maior número de casados (42%) com descendência legítima de sua prole (75%). Era, portanto, mais permeável que a “elite dirigente” ao projeto de depuração dos costumes fomentado pela Igreja Tridentina e pela OT. O “clero professo”, importante na Mesa, era um

⁶⁷⁶ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 109. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. P. 164.

grupo pequeno neste nível, composto por cerca de 7% dos irmãos. A maioria dos professores residia nos arraiais que compunham o termo da cidade de Mariana (62%), com destaque para as localidades de Guarapiranga (22%), Sumidouro (9%) e Furquim (8%). Aliados da Mesa Administrativa, os irmãos professores circularam pouco em outros espaços de distinção e poder. Apenas 3% foram eleitos para cargos na Câmara; somente 15% detinham patentes que os vinculassem à organização militar local, assim como eram poucos os letrados (3%) e os familiares do Santo Ofício (5%) – em comparação com os demais grupos.

Os mesários apresentam características específicas que os diferem dos “professos”. Ainda que a maior parte fosse reinol (80%), era maior a penetração de mesários “naturais da terra” (20%). Esse fato, como vimos, era o resultado da maciça inserção que o clero secular tinha na Mesa da OTSFM, em número que chegava a 1/3 de todas as composições. Para os nascidos na Colônia, a única possibilidade de participar da sociabilidade da OT era via sacerdócio. Era um clero local, colono e bem qualificado: 43% deles eram também membros do cabido local – o que denotava proximidade entre as instituições. O padrão familiar dos mesários não era, todavia, o ideal (segundo a Igreja e as disposições estatutárias): guardava o menor percentual de irmãos casados, ainda que relevante (40%), e o grau de ilegitimidade dos descendentes era de 60%, uma afronta à conduta ilibada que deveria concorrer em um irmão da OTSFM, sobretudo um irmão de Mesa. Ricos e “limpos de sangue”, a vida conjugal desses sujeitos pouco impactava em sua trajetória ascendente. Os mesários residiam essencialmente na cidade de Mariana (90%) e tinham relevante penetração nas ordenanças (41%) e na Câmara local (30%). Era maior nesse grupo o número de letrados (7%) e a presença importante de “familiares do Santo Ofício” (9%) revela a valorização social que pertencer à hierarquia da Inquisição tinha para os estatutos sociais da OTSFM.

Os irmãos ministros, cujo lugar era o mais distinto da hierarquia da OTSFM, tinha um perfil mais próximo dos mesários do que dos professores, mas apresentava suas singularidades. A maior parte era reinol (79%) e majoritariamente solteira (93%) – índice altíssimo e deveras distinto dos demais grupos. O percentual de filhos ilegítimos beirava os 50% da prole, do que depreendemos que a conduta social exemplar e depurada era, principalmente, uma retórica estatutária entre os comandantes da OTSFM. O local de residência não era um critério importante na eleição do ministro: metade residia na cidade e a outra metade nas freguesias do termo. Eram relevantes, todavia, os sinais de distinção e poder dos ministros: 49% tinham patentes militares e, destas, 60% eram patentes do alto escalão; 9% dos ministros eram doutores e, novamente, os agentes leigos da inquisição reuniam as “qualidades” almejadas para tão distinta função, já que eram 9% dos ministros da OTSFM. São os números mais “robustos” neste aspecto entre os três grupos pesquisados. A inserção na Câmara local era da

ordem de 24% dos irmãos ministros – levemente menor que o grupo “mesários”. Os caminhos dos irmãos ministros entre os espaços de poder merece ser ressaltado: todos os ministros camaristas alçaram o maior posto da OT depois da experiência na Câmara local – o que denota a circulação e a complementariedade social entre as instituições.

Com a intenção de caracterizar aspectos da vida material e do setor produtivo a que se vinculavam os membros da OTSFM, trataremos agora dos dados arrolados a este respeito nos testamentos e inventários consultados. A intenção é desvendar se os irmãos terceiros eram realmente homens ricos, como investiam os ativos de seu espólio e a quais setores econômicos principais se vinculavam. Vimos que “ter bens com que possa comodamente se sustentar” era um critério de recrutamento da OT. Esse deveria ser um traço essencial do perfil dos irmãos terceiros, uma vez que os valores cobrados em anuais e esmolos eram altos e exigiam capacidade financeira dos candidatos. A *riqueza* era, deste modo, uma das “qualidades” referendadas pelo grupo como nobilitadora – ao menos teoricamente. Explorar o universo material e econômico dos membros da OTSFM, assim como explorar as diferenças neste aspecto com relação aos três grupos analisados, permite compreender melhor a penetração da OTSF no tecido social marianense em toda a sua complexidade.

Entendemos que havia uma relação entre os perfis econômicos dos membros da OTSFM, seus locais de residência, número de escravos e investimentos: esses dados, em conjunto, nos permitem apontar que a diversificação econômica era a tônica entre os grupos, mas que as atividades comerciais tinham maior destaque entre os irmãos mesários. Desta forma, nossa hipótese é a de que a Mesa da OTSFM era composta por homens relacionados aos ofícios mercantis, ao empréstimo de dinheiro a juros e suas variantes, enquanto os professos dedicavam-se essencialmente aos serviços minerais, de agricultura e pecuária. O nível de riqueza, como se verá, não era homogêneo e variava conforme a divisão hierárquica da instituição: os homens mais ricos concentravam-se na Mesa e no ministério da OT, enquanto o irmão professo compunha os setores econômicos médios.

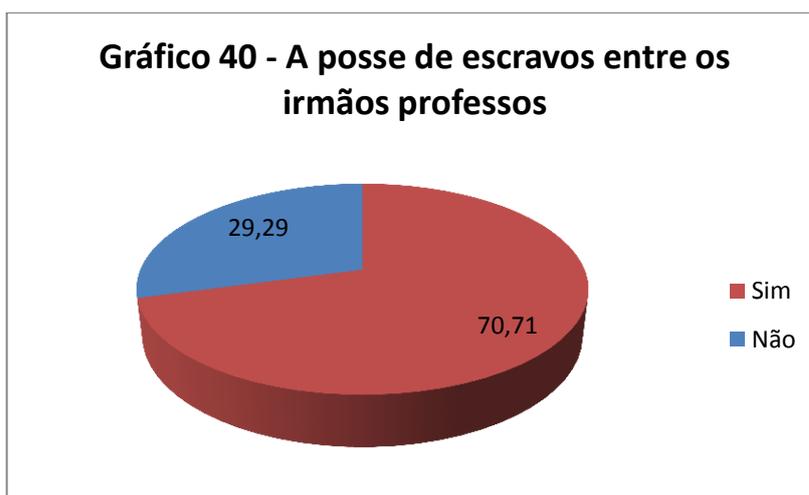
Posse de escravos

Em território colonial, a *riqueza* e o *pode* de um sujeito eram determinados, sobretudo, pelo número de escravos em sua posse. Sendo o trabalho manual considerado um defeito, ter escravos tinha implicações simbólicas relevantes e era um princípio estratificador no

ultramar⁶⁷⁷. Segundo Kelmer, ter escravos era importante para que os sujeitos pudessem trilhar o caminho da ascensão econômica e social no ultramar; para formar, segundo ele, uma elite pluriocupacional, isto é, uma elite

[...] formada por indivíduos envolvidos nas várias e principais esferas de atuação da sociedade – crédito, mercado, comércio, cargos administrativos de diferentes naturezas [...] aptos a receber mercês e privilégios por seus valiosos serviços prestados em nome de El-Rei, ligados direta ou indiretamente a outras paragens dos domínios lusos, inserido em redes de reciprocidade uns com os outros [...] e, sobretudo, detentores de escravos o suficiente de modo que lhes fosse facultado empregar tais cativos na realização de valiosos serviços e na constituição de seu braço armado, ou seja, que lhes conferissem prerrogativa de mando.⁶⁷⁸

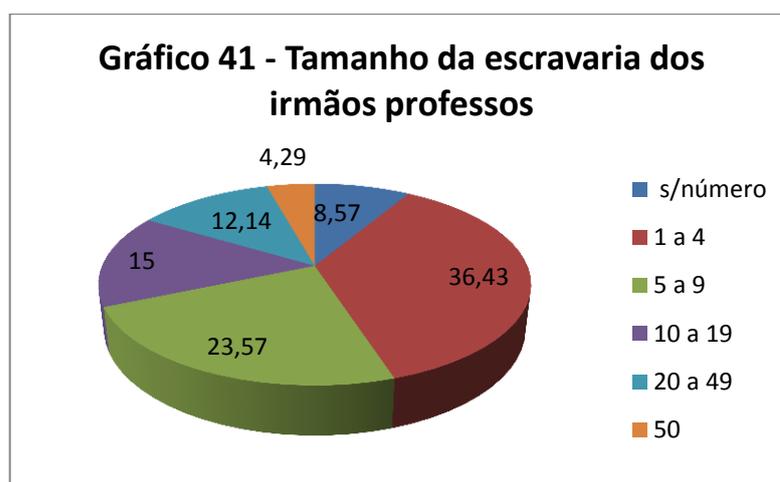
Com base na estrutura da posse de escravos, pretendemos elucidar aspectos do nível de riqueza dos irmãos terceiros de São Francisco de Mariana, sua inserção social e os prováveis setores produtivos a que se vinculavam. Havia diferenças neste aspecto entre os professos e os dirigentes da instituição, o que reforça a importância das hierarquias internas da OT para o entendimento social da instituição. Os dados arrolados são compartilhados abaixo:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

⁶⁷⁷ Ver SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos*. Engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1995. Sobretudo o cap. 9. KELMER, Carlos Mathias. *As múltiplas faces da escravidão: o espaço econômico e sua elite pluriocupacional na formação da sociedade mineira setecentista (1711-1756)*. Rio de Janeiro: Faperj, 2012.

⁶⁷⁸ KELMER, Carlos Mathias. *As múltiplas faces da escravidão: o espaço econômico e sua elite pluriocupacional na formação da sociedade mineira setecentista (1711-1756)*. p. 30.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

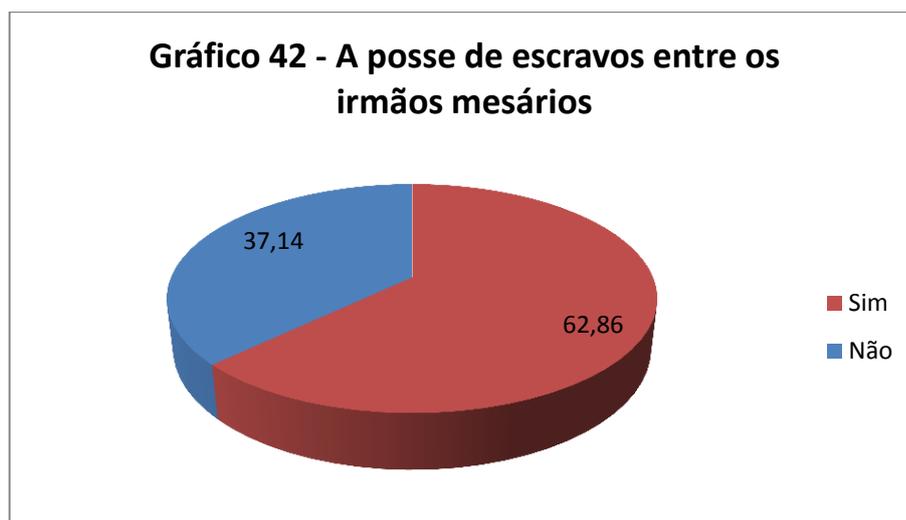
Ser proprietário de escravos era tendência majoritária no grupo “professos” (70%). Esse era um traço importante, como veremos, para todos os membros da OTSFM, o que mostra a força da escravidão para o entendimento dos estatutos sociais compartilhados pelo grupo. A maior parte dos professores, 36,43%, era de pequenos proprietários, seguidos daqueles que conservavam sob o seu domínio de cinco a nove cativos (23,57%). Somados, esses irmãos correspondiam a 60% do grupo. Francisco Vidal Luna, com base em registros de impostos e censos populacionais, demonstrou que o tamanho do plantel médio em Minas Gerais, entre 1718 e 1804, era pequeno e variava dentro do percentual encontrado entre os irmãos terceiros professores, ou seja, entre um e quatro cativos⁶⁷⁹. Furtado, compilando dados para o Distrito Diamantino, revelou que “56% dos proprietários tinham posses entre 3 e 10 escravos”⁶⁸⁰. Assim, os irmãos tinham uma escravaria de porte comum entre os proprietários da Capitania de Minas Gerais no século XVIII.

É importante sublinhar, entretanto, que um número relevante dos irmãos professores da OTSFM (30%) tinha uma escravaria de tamanho médio e grande – entre dez e 20 cativos. Outros 5% possuíam mais de 50 escravos, o que, dado o padrão da posse de escravos nas Minas, era algo raro. Os professores, como vimos, residiam principalmente nas freguesias do termo de Mariana, o que pode, junto ao tamanho de suas escravarias, indicar que esses sujeitos se envolviam em atividades ligadas à mineração e/ou agropecuária – que exigiam maior disponibilidade de mão de obra.

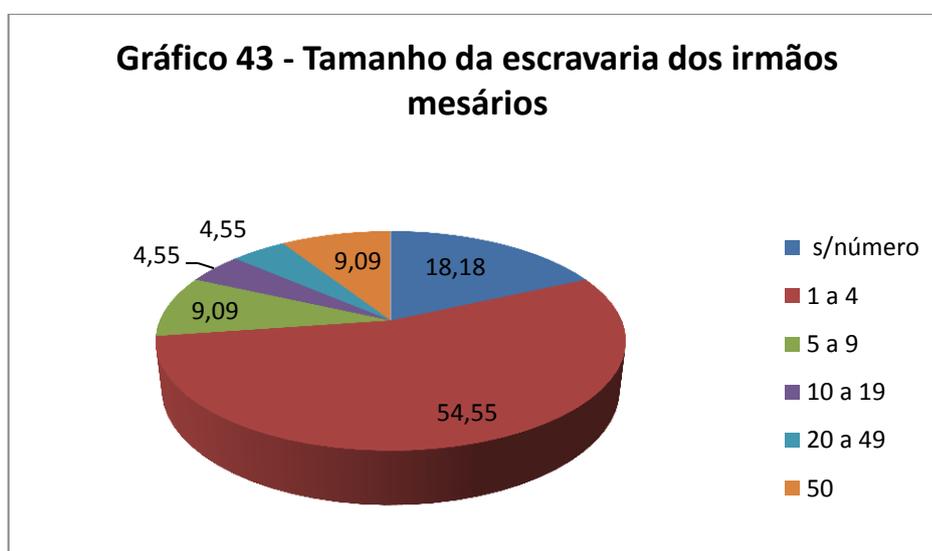
Entre os mesários, o perfil da posse de escravos apresentava algumas diferenças:

⁶⁷⁹ LUNA, Francisco Vidal. *Minas Gerais: escravos e senhores, análise da estrutura populacional e econômica de alguns centros mineratórios*. São Paulo, 1981, p. 57. Citado por SCHWARTZ, Stuart. B. *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 368.

⁶⁸⁰ FURTADO, Júnia Ferreira. Quem nasce, quem chega: o mundo dos escravos no distrito Diamantino e no arraial do Tejuco. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira. (org). *Trabalho livre, trabalho escravo. Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 225.



Fonte:AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.



Fonte:AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808

O número de mesários proprietários de escravos era menor do que o verificado para o grupo 1 (“professos”) – 63% e 71%, respectivamente. Para os mesários, como entre os professos, o perfil mais recorrente era o de pequenos proprietários [de 1 a 4 cativos (55%)], mas, nesse grupo, o índice é majoritário. A mesma faixa é ocupada por apenas 36% dos irmãos professos, como vimos. Os números indicam que a posse de escravos era mais importante e significativa para o grupo 1 do que para o grupo 2. Acreditamos que essa diferença relacionava-se aos distintos perfis produtivos entre mesários e professos. É pertinente atentar para os estudos sobre a estrutura da posse de escravos na região delineados

por Francisco Vidal Luna⁶⁸¹. Dados gerais sobre a posse de escravos na região de Mariana no início do século XIX são expressos na tabela abaixo, retirada do trabalho de Luna:

Tabela 5 – Proprietários: distribuição quanto aos escravos possuídos (1804)					
Localidades	Número de escravos possuídos				
	1 a 5	6 a 10	11 a 20	21 a 40	41 e mais
Mariana	84,21	13,16		2,63	
Passagem	80,22	12,50	3,12	3,12	1,04
Furquim	72,53	11,28	6,34	7,03	2,82
São Caetano	70,19	15,38	8,65	2,88	2,88
Santa Luzia	75,42	12,71	6,20	3,10	2,57

Fonte: Citado por LUNA, Francisco Vidal. Estrutura da Posse de Escravos em Minas Gerais (1804). In: COSTA, Iraci del Nero da. *Brasil: História Econômica e Demográfica*. São Paulo: IPE/USP, 1986. p. 8.

A tabela evidencia a preponderância dos pequenos proprietários de escravos em Minas, assim como algumas diferenças, considerando-se as localidades apresentadas. O número médio de escravos aumenta conforme a localidade afasta-se do núcleo urbano. Furquim, São Caetano e, fora do termo de Mariana, Santa Luzia, apresentam um número maior de proprietários de grandes plantéis. Não seria, dessa forma, coincidência o fato de os maiores plantéis registrados serem os dos irmãos professos cujas residências estavam majoritariamente nas freguesias que compunham o termo de Mariana.

A elite administrativa da OT, essencialmente urbana, dependia menos da mão de obra escrava em suas atividades tipicamente cidadinas: eram negociantes, comerciantes, prestamistas, artífices, construtores e funcionários régios.

Alguns núcleos apresentavam **características marcadamente urbanas, como larga variedade de atividades econômicas**; outros mostravam ter na agricultura e/ou mineração sua principal ocupação. **Como consequência de tais especializações, observaram-se distintas características, principalmente na estrutura da posse de escravos. As áreas intensamente especializadas, quer na agricultura, quer na mineração, apresentaram expressivo peso dos grandes proprietários. Entretanto, na maioria das localidades estudadas, em especial naquelas de vida urbana mais intensa, observou-se marcante participação de pequenos e médios proprietários de escravos**, tanto com referência aos senhores, como em relação aos respectivos cativos possuídos.⁶⁸²

⁶⁸¹ LUNA, Francisco Vidal. Estrutura da Posse de Escravos em Minas Gerais (1804). In: COSTA, Iraci del Nero da. *Brasil: História Econômica e Demográfica*. São Paulo: IPE/USP, 1986. p. 8.

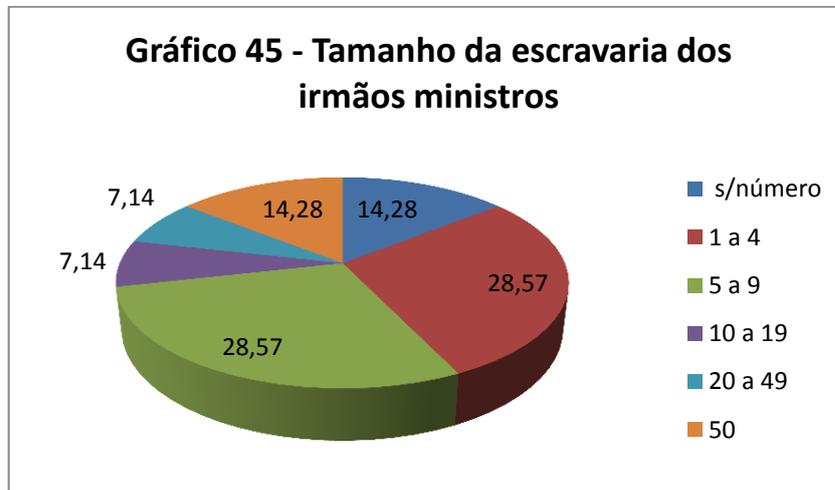
⁶⁸² LUNA, Francisco Vidal. Estrutura da Posse de Escravos em Minas Gerais (1804). p. 13. (grifos nossos).

Desta forma, era nos setores socioeconômicos citadinos – de negociantes, comerciantes e oficiais urbanos – que a OTSFM recrutava os membros da sua Mesa Administrativa.

Passamos agora ao estudo da questão entre os irmãos ministros. Vimos que estes se dividiam entre a moradia na cidade e o seu entorno, o que, conforme veremos, impactava na posse média de cativos. Essas “diferenças” plasmavam-se nos dados que seguem abaixo:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

Era entre os ministros que a posse de escravos tinha mais adeptos: 75% deles eram proprietários. No ultramar, a proeminência social do sujeito passava pela posse de numerosa escravaria. Os ministros eram também, junto com os professos, os donos dos maiores plantéis, ainda que aproximadamente 30% fossem proprietários de um a quatro cativos – tendência geral, como vimos. Entretanto, outro terço tinha um conjunto de cinco a nove escravos – o maior percentual encontrado entre todos os grupos da pesquisa. Outro destaque são os

proprietários com mais de 50 escravos, que, entre os ministros, alcançou o maior índice, 14,28%. Em relação ao perfil ocupacional, os ministros deveriam se dividir, desse modo, entre as atividades de mineração/agropecuária e os ofícios urbanos, sobretudo o comércio.

Essa hipótese é reforçada quando atentamos para os dados do censo realizado em 1804, trabalhados por Francisco Vidal Luna. O pesquisador percebe algumas tendências cruzando números relativos ao tamanho da escravaria, a ocupação dos respectivos proprietários e seu padrão de residência. Segundo ele, o proprietário de Mariana (cidade) tinha, em média, 3,46 escravos. Entre os 33 proprietários sobre os quais foi possível anotar a ocupação, Luna chegou aos seguintes números: 14 eram comerciantes, nove dedicavam-se às artes e ofícios urbanos, cinco eram mineradores, três eram eclesiásticos, um era agricultor e outro vivia das rendas de aluguel de seus cativos. Cruzando plantel e ocupação, Luna delineou que os mineradores tinham, em média, nove escravos, os agricultores seis, os comerciantes 3,79 escravos, em média, e os artífices apenas 2,11⁶⁸³. Por si só, o quadro ocupacional traçado por Luna, ainda que no final do recorte temporal desta pesquisa, mostra a relevância dos comerciantes no meio urbano de Mariana. Eles eram a maioria dos proprietários de escravos em 1804. A média de escravos por ocupação corrobora a tese sustentada até aqui – os mesários, moradores majoritariamente da cidade, tinham, em média, de um a quatro cativos e, por isso, deviam vincular-se ao comércio e/ou as artes e ofícios urbanos.

Em uma paragem distante do centro urbano como São Caetano, por exemplo, Luna trabalhou com 91 proprietários, e as médias dos plantéis e ocupações dos proprietários eram distintas: 32 eram mineradores, 29 agricultores, 12 dedicavam-se às artes e ofícios, nove eram comerciantes, sete eram padres, um sujeito conjugava agricultura e mineração, e outro alugava seus escravos. Mineradores e agricultores dominavam as ocupações na localidade. O sujeito que praticava a mineração e, concomitantemente, tinha roças, era o maior proprietário de São Caetano, com 51 cativos. Em seguida, vinham os agricultores, com 9,60 escravos em média, seguido dos mineradores, com 6,97 escravos, comerciantes, com 3,67, artífices, com três cativos e os padres, com apenas dois⁶⁸⁴. Esse perfil é mais próximo do delineado aqui entre os “professos” e, em parte, dos “ministros”.

A estrutura da posse de escravos entre os irmãos terceiros evidencia a importância do regime escravista para a sociedade de Mariana da segunda metade do século XVIII. Os irmãos terceiros endossavam a “qualidade” de proprietário de escravos como distintiva. Trata-se de uma relevância econômica, uma vez que a mão de obra escrava era essencial para o

⁶⁸³ LUNA, Francisco Vidal. Estrutura da Posse de Escravos em Minas Gerais (1804). In: COSTA, Iraci del Nero da. *Brasil: História Econômica e Demográfica*. São Paulo: IPE/USP, 1986. p. 12.

⁶⁸⁴ LUNA, Francisco Vidal. Estrutura da Posse de Escravos em Minas Gerais (1804). 12.

desenvolvimento das atividades produtivas, mas também uma relevância simbólica, já que em uma sociedade escravista, a maior clivagem social é a que separa o escravo do seu senhor.

Em geral, a compra de um escravo demandava recursos avultados e compreendia um dos maiores investimentos dos moradores das Minas setecentistas⁶⁸⁵. Riqueza e posse de escravos eram variáveis interdependentes. Carla Almeida, em seu estudo sobre os homens ricos da Comarca de Vila Rica, percebe que “os escravos representaram sempre a maior fatia das fortunas”⁶⁸⁶. Ter escravos era, deste modo, um sinal de *riqueza*⁶⁸⁷.

Para complementar a análise, investigaremos dados relativos aos investimentos econômicos dos irmãos terceiros. Esses dados ajudam a caracterizar o seu universo financeiro e perceber as diferenças entre seus níveis hierárquicos internos.

Investimentos em escravos, bens de raiz e dívidas ativas

De posse dos inventários, percebemos que escravos, bens de raiz e dívidas ativas eram os principais investimentos dos membros da OTSFM⁶⁸⁸. Em média, o grupo como um todo tinha 75% do seu espólio investido nesses três itens⁶⁸⁹. Os inventários mostram, todavia, que professos, mesários e ministros davam pesos distintos em seus investimentos a esses ativos. Ainda que a diversificação das atividades produtivas fosse a tônica em todos os grupos, por intermédio de uma análise mais qualitativa foi possível apontar aspectos que corroboram as conclusões obtidas até agora: os irmãos professos atuavam principalmente na mineração e agricultura; os mesários estavam ligados ao comércio e suas variantes; e os ministros apresentavam o perfil econômico mais diversificado, com destaque para a mineração e o comércio.

Primeiramente, apresentamos aqui uma interrogação simples feita aos três grupos em questão. Analisamos os testamentos e inventários de modo qualitativo e registramos quantos deles indicavam a posse de terras agrícolas, minerais e/ou bens imóveis situados em área

⁶⁸⁵ Segundo Kelmer Mathias, o preço médio de um escravo na Vila do Ribeirão do Carmo entre 1741-1756 era de 113\$056 réis. Ver MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. *Preço e estrutura da posse de escravos no termo da Vila do Carmo (Minas Gerais), 1713-1756*. ALMANACK BRASILIENSE. n. 6. nov. 2007. Disponível em: http://www.almanack.usp.br/almanack/PDFS/6/06_artigo-03.pdf. Acesso em: 25/3/2015. p. 27.

⁶⁸⁶ ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. p. 261.

⁶⁸⁷ MAGALHÃES, Beatriz Ricardina *et al.* Evolução da economia e da riqueza na comarca do Rio das Velhas – capitania de Minas Gerais, 1713-1763. X SEMINÁRIO SOBRE ECONOMIA MINEIRA. Diamantina, 2002. Disponível em: <http://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2002/textos/D04.PDF>. Acesso em: 25/3/2015. MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. *A composição e a concentração da riqueza no termo de Vila do Carmo, século XVIII*. Disponível em: <http://www.ufjf.br/virtu/files/2010/05/artigo-6-a-6.pdf>. Acesso em: 25/3/2015.

⁶⁸⁸ Mesmo padrão encontrado por Carla Almeida. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. p. 261.

⁶⁸⁹ AHCSM. Testamentos e Inventários – 1758/1808.

urbana. Foi possível levantar essas informações sobre 198 professos, 35 irmãos da Mesa e 19 ministros. A tendência está expressa na tabela abaixo:

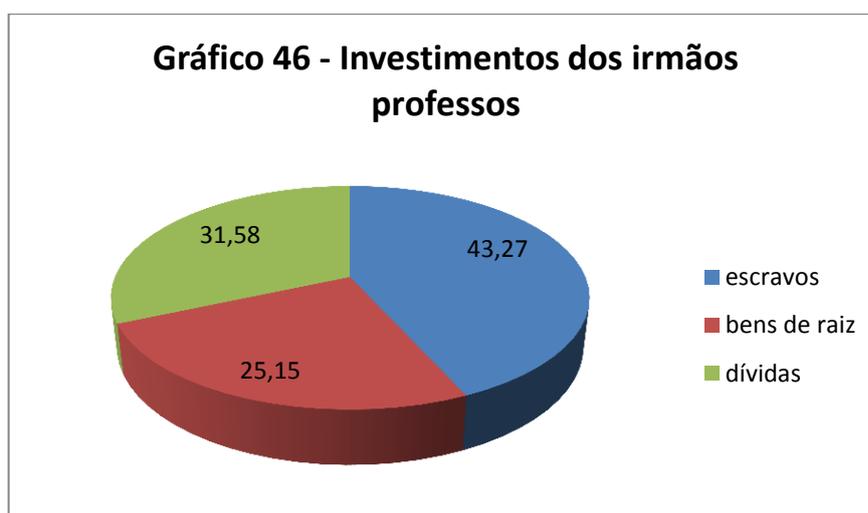
Tabela 6 – Bens de raiz dos membros da OTSFM em porcentagem			
	Terras agrícolas	Terras Minerais	Imóveis urbanos
Professos	38,88	30,3	37,87
Mesários	25,71	14,28	48,57
Ministros	26,31	36,84	52,63

Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

Os dados confirmam a tendência apontada pela historiografia de que a diversificação das atividades econômicas era recorrente entre os residentes na Capitania de Minas Gerais, sobretudo na segunda metade do século XVIII⁶⁹⁰. Mas sugere algumas preferências, sobretudo quando cotejadas com o padrão de residência e a estrutura da posse de escravos dos irmãos terceiros. Entre os irmãos “professos”, encontramos o maior índice de proprietários de “terras agrícolas” (39%). É um percentual consideravelmente díspar do encontrado para ministros (27%) e mesários (26%), o que reforça a tese de que os professos, donos dos maiores plantéis de escravos e moradores das fazendas que circundavam Mariana, dedicavam-se principalmente a atividades ligadas à produção de gêneros alimentícios para o abastecimento local. Já a posse de “terras minerais” encontrava maior relevância nos espólios dos irmãos ministros (37%) e professos (31%), enquanto apenas 15% dos mesários investiam nesse ativo. O maior investimento dos mesários e ministros incidia sobre imóveis urbanos (49% e 53%).

Para refinar a análise, identificamos quais eram, entre escravos, bens de raiz e dívidas ativas, os principais investimentos de cada grupo. Em geral, os “bens de raiz” ocupavam 25% dos investimentos em todos os segmentos de irmãos terceiros e sempre ficavam na terceira posição. As diferenças apresentam-se quando atentamos para o investimento em escravos e dívidas ativas.

⁶⁹⁰ ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822*. p. 60



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808

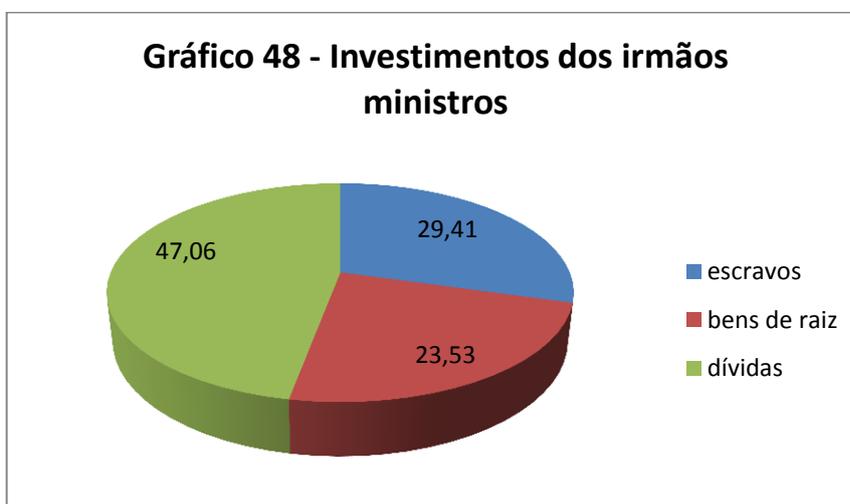
Os irmãos “professos” investiam em escravos, dívidas ativas e bens de raiz – exatamente nessa ordem de relevância. Como vimos, era entre eles que encontramos os maiores plantéis médios de cativos, o que impactava na composição de suas fortunas. Era na agricultura e/ou mineração que a posse de escravos era mais importante. O argumento de que se tratavam de sujeitos assentados em setores produtivos agropastoris e/ou de mineração é, desta forma, reforçado por mais este dado. Chama a atenção o peso das dívidas ativas, ou seja, de valores a receber nos inventários dos professos. Entendemos que este dado indica que os sujeitos ligavam-se, provavelmente, à produção de gêneros alimentícios que abasteciam as lojas e vendas da cidade utilizando-se do sistema de crédito para a conformação das transações⁶⁹¹.

Mesários e, em menor grau, os ministros, invertem a lógica dos investimentos apresentados pelos professos: nesses dois segmentos, eram as “dívidas ativas” que constituíam a maior fatia dos espólios no momento da inventariação dos bens, em detrimento da escravaria:

⁶⁹¹ Ver FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 2006.P. 200. CHAVES, Cláudia Maria das Graças. *Perfeitos Negociantes: mercadores nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 1999. p. 36.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808

Os irmãos mesários investiam 44% do seu patrimônio em “créditos a receber”. Neste aspecto, perdiam apenas para os ministros, com quase 50% de bens envolvidos em atividades de crédito. As transações comerciais, dada a escassa circulação de moedas nas Minas, tinha como base a prática creditícia empenhada na confiança da palavra escrita ou falada.

O ouro em pó era, muitas vezes, fraudado e, além disso, perdia-se com facilidade parte dele nas balanças, na hora da pesagem. Dessa forma, com uma circulação restrita de moedas [...], o crédito passou a ser a maneira mais comum de se adquirir uma mercadoria ou de se pagar por um serviço.⁶⁹²

⁶⁹² SANTOS, Raphael Freitas dos. Dívida e endividamento. In: ROMEIRO, Adriana; BOTELHO, Ângela Vianna. *Dicionário histórico das Minas Gerais – período colonial*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. p. 152.

O crédito lastreado na palavra garantia fluidez para uma economia carente de meios circulantes⁶⁹³. “O costume de comprar fiado [...] era tão difundido nas Minas que os testamentos e inventários *post mortem*, principalmente de comerciantes, eram repletos de listas de seus devedores e credores”⁶⁹⁴. Estes dados reforçam a hipótese de que a OTSFM, sobretudo nos seus níveis hierárquicos superiores, agregavam sujeitos ligados ao comércio e suas variantes.

Na OTSFM, instituição criada e dirigida com foco na sociabilidade entre iguais, a confiança e a cumplicidade fortaleciam a prática creditícia e os vínculos comerciais entre seus membros. Para além do sentido comercial, o crédito no século XVIII adquiria um sentido social que criava círculos de credores e devedores envolvidos na prática creditícia⁶⁹⁵.

Esta confiança na capacidade de o devedor vir a pagar sua dívida era acompanhada por constrangimentos de ordem social que pesavam sobre os devedores. O não pagamento de uma dívida poderia afetar negativamente a reputação de um indivíduo, além de causar transtornos legais como citações para comparecer em audiências judiciais.⁶⁹⁶

A importância do comércio para o entendimento da sociedade colonial foi objeto, nos últimos anos, de uma intensa renovação historiográfica⁶⁹⁷. Esta, por sua vez, relaciona-se com a adoção de um modelo explicativo em que as relações entre o *centro* e a *periferia* do poder régio fundavam-se em um *continuum* hierárquico, conformado pelo imaginário do Antigo Regime – conjunto de noções sociais, políticas e culturais que estruturavam o Império português⁶⁹⁸. Tradicionalmente, o mercado interno da América portuguesa era considerado pouco relevante para o estudo da sociedade colonial, uma vez que as premissas explicativas

⁶⁹³ FRAGOSO, João Luiz Ribeiro. *Homens de grossa ventura: acumulação e hierarquia na Praça Mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção de alimentos e hierarquização social em Minas Gerais, 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. SANTOS, Raphael Freitas. *Devo que pagarei: sociedade mercado e práticas creditícias na Comarca do Rio das Velhas (1713-1773)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

⁶⁹⁴ SANTOS, Raphael Freitas. Juramentos da alma: indícios da importância da palavra no universo colonial mineiro. In: PEREIRA, Magnus R. de M.; SANTOS, Antônio C. A.; ANDREAZZA, Maria L.; NADALIN, Sérgio O. (Org.). VI JORNADA SETECENTISTA: CONFERÊNCIAS E COMUNICAÇÕES. Curitiba: CEDOPE/Aos quatro ventos, 2006. p. 491.

⁶⁹⁵ SANTOS, Raphael Freitas. Vendas fiadas e outras práticas creditícias na economia colonial – Minas Gerais, século XVIII. REVISTA ANGELUS NOVUS. n. 4. dez. 2012. p. 4-21. Disponível em: <http://www.usp.br/ran/ojs/index.php/angelusnovus/issue/view/4>. p. 5.

⁶⁹⁶ SANTOS, Raphael Freitas. Juramentos da alma: indícios da importância da palavra no universo colonial mineiro. p. 491.

⁶⁹⁷ FRAGOSO, João Luís Ribeiro. *Homens de grossa aventura: Acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro. 1790-1830*. FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manollo; SAMPAIO, Antônio Carlos; CAMPOS, Adriana. (Org.). *Nas Rotas do Império: Eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes/Lisboa: IICT, 2006. SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: Hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (1650-1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003. FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

⁶⁹⁸ Tratamos do tema no Cap. 1, no tópico: Entre o sistema colonial e o Antigo Regime nos trópicos – os modelos explicativos para a América portuguesa.

tinham no *sentido da colonização* e no *exclusivo metropolitano*, suas principais chaves interpretativas⁶⁹⁹. Nesta perspectiva, a economia colonial figura como um “apêndice” da economia metropolitana e a *plantation*, unidade produtiva maior desse sistema, não permitia a formação de um mercado interno relevante por causa das restrições à acumulação endógena de capital no ultramar. A renovação parte, principalmente, dos trabalhos de João Luís Ribeiro Fragoso sobre a composição e as dinâmicas de reprodução da elite mercantil da praça do Rio de Janeiro⁷⁰⁰. Fragoso aponta a existência de um grupo no Rio de Janeiro que participava de uma rede mercantil que envolvia negociantes nas duas margens do Atlântico, acumulando capital e reproduzindo-se enquanto elite, tendo como parâmetro as práticas sociais e políticas do Antigo Regime português⁷⁰¹. Inaugura-se, assim, um vasto campo de estudos sobre a formação das redes mercantis e a importância desses sujeitos para o entendimento da sociedade ultramarina, seus estatutos e mecanismos de reprodução.

A importância do comércio para a colonização das Minas é sublinhada pela historiografia⁷⁰².

Suscitadas, embora, e sustentadas pela riqueza aurífera, a verdade é que o comércio, assim como a lavoura e outras atividades de produção, gozariam, comparadas à extração e benefício dos metais, de uma liberdade de ação, de uma capacidade de iniciativa e expressão própria, que as destacavam vivamente do labor das minas.⁷⁰³

Junto com a mineração desenvolveu-se um importante sistema de abastecimento, tanto de itens necessários à subsistência como de artigos de luxo. Abastecer a população era essencial em um meio urbano como o mineiro. O comércio era também rentável para a Coroa do ponto de vista tributário e ajudava a ocupar o território⁷⁰⁴.

⁶⁹⁹ Referimo-nos a autores clássicos como Caio Prado Junior e Fernando Novais.

⁷⁰⁰ FRAGOSO, João Luís Ribeiro. *Homens de grossa aventura: Acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro. 1790-1830*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

⁷⁰¹ FRAGOSO, João; e GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Nas rotas da governação portuguesa: Rio de Janeiro e Costa da Mina, séculos XVII e XVIII. In: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manollo; SAMPAIO, Antônio Carlos; CAMPOS, Adriana. (Org.). *Nas Rotas do Império: Eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes/Lisboa: ICT, 2006, p. 72-25. Ver também PEDREIRA, Jorge Miguel Viana. *Os homens de negócio da praça de Lisboa de Pombal ao Vintismo (1755-1822): diferenciação, reprodução e identificação de um grupo social*. Tese de doutorado. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1995.

⁷⁰² FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 2006. SANTOS, Raphael Freitas. *Minas com Bahia: Mercados e negócios em um circuito mercantil setecentista*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2013. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons: produção e hierarquização social em Minas Gerais, 1750-1822*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001. CHAVES, Cláudia Maria das Graças. *Perfeitos Negociantes: mercadores nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 1999. HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e Pedras Preciosas. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1960, t. I, vol. II, p. 259-310. PUFF, Flávio Rocha. *Os pequenos agentes mercantis em Minas Gerais no século XVIII: perfil, atuação e hierarquia (1716-1755)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2007.

⁷⁰³ HOLANDA, *Metais e pedras preciosas*. p. 294.

⁷⁰⁴ FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*. p. 200-202.

A economia aurífera promoveu o aparecimento de uma sociedade urbana, que atraía grandes fluxos populacionais e permitia o crescimento de setores médios e dos desclassificados. [...] Por outro lado, desde cedo, esta população crescente se constituiu em atrativo mercado consumidor para os produtos metropolitanos [...] O comércio rapidamente floresceu na região, pois os mineiros possuíam em suas mãos um equivalente universal de troca, o que muito facilitava as operações mercantis.⁷⁰⁵

Para Júnia Furtado, em *Homens de negócio*⁷⁰⁶, as práticas comerciais e, sobretudo, a formação de redes mercantis contribuía para a interiorização da metrópole⁷⁰⁷. A autora estudou a correspondência entre negociantes situados na Praça de Lisboa e seus correspondentes comerciais nas Minas setecentistas. Foi possível, desta forma, elucidar os mecanismos socioculturais que interligavam essa rede comercial. Ele fundava-se na ideia do “dar e receber”, cujos favores criavam vínculos de dependência hierárquicos que, em última instância interiorizavam os interesses metropolitanos na colônia⁷⁰⁸. Para Furtado, “como num jogo de espelhos ondulados, a sociedade colonial não era reflexo direto da ação metropolitana”⁷⁰⁹, assim como “esta aparente onipresença do Estado nas Minas escondia, na verdade, uma dificuldade muito grande de exercer a dominação, tanto no centro quanto na periferia”⁷¹⁰. Dentro desse complexo jogo, noções sociais de origem portuguesa eram repensadas, reforçadas e/ou transformadas ao deparar-se com a realidade colonial escravista, miscigenada e movediça.

Em virtude de seu potencial como conformadora de hierarquias sociais, as Ordens Terceiras foram um *locus* de atuação dos comerciantes portugueses viventes no ultramar. O perfil social dos dirigentes da instituição, qual seja, o de homens, portugueses, brancos e solteiros é o mesmo delineado pelos estudos sobre o perfil social dos comerciantes nas Minas⁷¹¹.

A OTSFM agregava todo o escopo hierárquico do circuito mercantil, de caixeiros a homens de negócios, figurando de modo importante no processo de ascensão social e

⁷⁰⁵FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 2006.p. 197-198.

⁷⁰⁶FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio*: A interiorização da metrópole e do comercio nas minas setecentistas.

⁷⁰⁷DIAS, Maria Odila Leite da Silva. A interiorização da metrópole (1808 – 1853). In: MOTA, Carlos Guilherme (Org.). *1822 – Dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1982. p 160-84.

⁷⁰⁸Neste ponto, Furtado dialoga com as teses de Maria Odila da Silva Dias em “A interiorização da Metrópole”.

⁷⁰⁹FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p. 16

⁷¹⁰FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p. 25.

⁷¹¹FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons*: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2001.

econômica destes sujeitos. É preciso, neste momento, retomar o capítulo 24 dos Estatutos da OTSFM, relativo aos critérios de recrutamento dos irmãos terceiros. O parágrafo cinco dizia:

Toda a pessoa que houver de ser admitida a esta Santa Ordem, terá bens de ofício ou agência de que se possa comodamente se sustentar e não os tendo não serão admitidos **exceto as pessoas que forem caixeiros de loja de fazenda seca ou molhada** porque estes, ainda que ao presente não tenham, contudo **estão aptos para estabelecer negócio de que possam comodamente se sustentar** contanto que neles concorram os mais quesitos.⁷¹²

Este dado é importante por dois motivos: primeiro porque remete para a presença dos comerciantes na OT desde a sua fundação; segundo, porque apresenta o propósito do grupo em recrutar “caixeiros” que, nos circuitos mercantis, ocupavam a base da pirâmide hierárquica, mas que, conforme apontado no trecho, apresentavam condições de ascensão econômica e social. Os caixeiros eram representantes do seu senhor à frente das lojas. Faziam a contabilidade, gerenciavam, administravam. Deveriam saber ler e escrever, e normalmente eram recrutados entre os familiares mais pobres ou compadres de negociantes de grosso trato, situados nos portos ou nas vilas mineiras. “Em geral, eram recrutados homens brancos, portugueses, solteiros, letrados, na faixa de idade entre vinte e trinta anos, o que facilitava a total subserviência à casa comercial [...]”⁷¹³.

Classificar os comerciantes em grupos homogêneos é um desafio para a historiografia.

De modo geral, a historiografia tem caracterizado os agentes mercantis, quanto à dimensão das transações, em comerciantes de grosso trato e a retalho (ou varejo); quanto à mobilidade, em comerciantes fixos e volantes, e, quanto à permanência nos negócios, em comerciantes eventuais (ou circunstanciais) e permanentes.⁷¹⁴

Os negociantes de grosso trato eram aqueles cujas atividades estavam ligadas ao grande comércio portuário e às atividades financeiras; em nível intermediário, situavam-se os mercadores que atuavam no varejo local, vendiam a “retalho”, assentados em lojas voltadas ao atendimento do público. Pesas e medir os produtos comercializados era atividade considerada menos prestigiosa. Abaixo, situavam-se os mascates, viandantes – ligados ao comércio volante – e os empregados em casas comerciais, como os **caixeiros**.

O comércio fixo era assentado em “lojas” e “vendas” de fazendas secas (que vendiam objetos de luxo de origem metropolitana) e de fazendas molhadas (produtos locais para abastecimento). As lojas eram normalmente dirigidas por homens brancos e proporcionavam

⁷¹² AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 5. (grifos nossos).

⁷¹³ FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 2006.p. 253.

⁷¹⁴ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Homens de negócio*: vocabulário social, distinção e atividades mercantis nas Minas setecentistas. HISTÓRIA FRANCA. v. 28. n. 1. 2009 . Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742009000100008>. Acesso em: 27/3/2015. p. 191-192.

grande ascensão econômica⁷¹⁵. O comércio volante, bem menos prestigioso dado o seu caráter acentuadamente mecânico, era apanágio dos libertos e brancos pobres, com destaque para as negras de tabuleiro (que circulavam pelo arraial apenas) e/ou mascates/tratantes (brancos pobres portugueses que circulavam pela Capitania)⁷¹⁶.

Havia fluidez, porém, nestas classificações, o que torna complexo o enquadramento dos sujeitos em hierarquias rígidas dentro do setor mercantil, “[...] pois as linhas que classificavam os negociantes entre atacadistas e varejistas eram por vezes muito tênues”⁷¹⁷. Era comum que “[...] os grandes homens de comércio nas Minas mesclassem diferentes ramos de comércio. Em geral, possuíam lojas, tornavam-se financiadores de comerciantes de pequeno porte e volantes, misturando o capital mercantil ao usurário”⁷¹⁸.

Dentro do setor mercantil eram construídas relações hierárquicas e patriarcais. Os caixeiros iam para Minas representar seus senhores, situados no comércio de grosso trato nos portos, ou representavam proprietários ricos ali estabelecidos. Essa “representação” era construída tendo como mote a “palavra” e a “confiança”, utilizando como parâmetro o imaginário social do Antigo Regime, isto é, a construção de relações desiguais e hierárquicas⁷¹⁹ compartilhadas, como vimos, na estrutura formativa da OTSFM.

Os reinóis eram quem se identificavam com as atividades comerciais em Minas.

Análise dos dados demonstrou um certo monopólio, ou pelo menos maior facilidade dos portugueses em estabelecer laços mercantis entre a metrópole e a colônia e participar do comércio mineiro. [...] Como os portugueses dominavam o comércio fixo de lojas e por grosso, isso indicava que as fatias mais lucrativas dos negócios estavam nas suas mãos, que compunham a elite mercantil estabelecida nas Minas.⁷²⁰

Não por acaso foi esse o perfil social delineado aqui para os membros da OTSFM, que fora fundada, assim, para ser um caminho de ascensão social dos comerciantes na região, desde os caixeiros até homens de negócio.

⁷¹⁵CHAVES, Cláudia Maria das Graças. *Perfeitos Negociantes: mercadores nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 1999. P. 44.

⁷¹⁶FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 2006.p. 268.

⁷¹⁷FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p. 232.

⁷¹⁸FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p. 240.

⁷¹⁹Furtado sublinha que o comércio, permeado por essas relações, contribuía para a interiorização da Metrópole no território colonial. VerFURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas.

⁷²⁰FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p. 237.

Os comerciantes viviam um paradoxo social: atuavam em uma sociedade mercantilizada, mas assentada em estatutos sociais patrimoniais e estamentais⁷²¹. “[...] A permanência do costume de associarem os comerciantes aos cristãos-novos fez com que vários homens de negócios nas Minas afirmassem, com veemência, seu estatuto de cristão-velho”⁷²². Neste momento, a profissão na OTSFM fazia sentido. Por isso, entendemos que a OTSFM, para além das questões devocionais, foi uma instituição construída e dirigida também para este fim. Seus administradores eram sujeitos que, após enriquecerem nas atividades mercantis, buscavam legitimar uma posição social ascendente, professando o hábito de irmão terceiro e participando da sua direção. O caminho posterior consistia em trilhar outros espaços de poder, como a defesa militar, as Câmaras, a justiça e/ou a fazenda régia, trilhando um caminho de ascensão social já delineado aqui.

Comparar os perfis profissionais dos membros de Ordens Terceiras distintas é algo complexo⁷²³. Em geral, os comerciantes merecem destaque, sobretudo nas instâncias de direção. Em São Paulo, Moraes identificou a ocupação apenas de 18% de sua amostra. Sem distinções hierárquicas, a OTSF de São Paulo era formada por 37% de eclesiásticos, seguidos dos militares (31%), comerciantes (25%) e outros (7%). Eram setores ligados, sobretudo, aos ofícios urbanos. Na Mesa paulistana, entre 1714-1799, os comerciantes tinham certo destaque, constituindo 37% dos mesários, seguidos dos militares (33%), eclesiásticos (26%) e outros (4%)⁷²⁴. O cargo de ministro em São Paulo era, em 40% dos casos, ocupado por membros do setor mercantil, seguidos de militares (30%) e eclesiásticos (27%)⁷²⁵. Em Braga, sem distinguir professores e mesários, tem-se mapeado as seguintes tendências entre 1674-1822: os oficiais mecânicos eram o grupo majoritário (46%), seguido dos eclesiásticos (33%), comerciantes (13%), letrados (6%) e militares (2%)⁷²⁶. Já a Mesa bragantina era composta na

⁷²¹FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 2006.p. 237.

⁷²²FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. p. 229.

⁷²³ Sobretudo porque os autores fazem essa classificação imputando a clérigos e militares uma função econômica, o que pode levar a erros. É notório que uma patente militar não era, necessariamente, um modo de amealhar recursos financeiros. O clero, para além das atividades espirituais, eram proprietários de terras, cativos e envolviam-se nos negócios mercantis.

⁷²⁴MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009.p. 416.

⁷²⁵MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*.. p. 420.

⁷²⁶MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 119.

maioria por sujeitos oriundos do clero, seguidos de comerciantes, oficiais mecânicos e letrados⁷²⁷.

Em Vila Rica, próxima a Mariana, Oliveira identificou uma mudança no perfil dos mesários ao longo do XVIII. Com o avançar do século, os comerciantes e clérigos ganharam espaço em detrimento dos mineradores. A ocupação de 24 mesários no ano de 1756 apresentava a seguinte categorização: 54% eram mineradores, 17% viviam de seu negócio, 4% eram caixeiros, outros eram 4% roceiros, e mais 4% viviam de contratos. O principal grupo dirigente da OTSF de Vila Rica era, portanto, em meados do século XVIII, de mineradores, seguidos dos comerciantes. Outros 50 mesários foram identificados pelo autor no recenseamento de 1804, e ele percebeu mudanças no perfil profissional do grupo: os comerciantes e o clero passam a dominar a administração da instituição, com 18% dos cargos cada, seguidos dos funcionários públicos (14%), mineradores (6%) e outros (26,8%). No início do século XIX, a partir de uma maior diversificação das atividades econômicas, os mineradores deixam de ser majoritários, dando espaço a comerciantes e clérigos⁷²⁸.

Em maior ou menor grau, as Ordens Terceiras eram um espaço de atuação dos setores mercantis que, imputados como cristãos-novos ou portadores de defeito mecânico, buscavam nestas prestigiosas instituições livrar-se de tais características e assemelhar-se a padrões e clivagens sociais ascendentes. Na OTSFM, como vimos, esse movimento era notório, sobretudo nas suas altas hierarquias. Diferentemente de Vila Rica, onde os comerciantes assumem uma posição de destaque apenas no final do século XVIII, em Mariana os comerciantes são atuantes desde a sua fundação, o que nos leva a crer que a OT fora, para além da devoção, uma instituição criada e fomentada por comerciantes em busca de ascensão social.

Níveis de riqueza

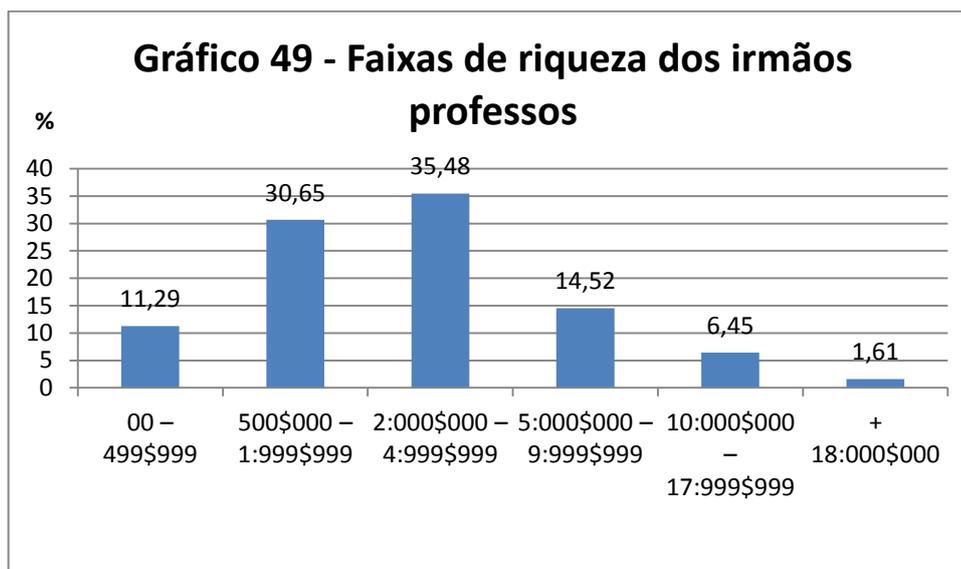
Eram ricos os membros da OTSFM? Até que ponto as determinações estatutárias que privilegiavam o recrutamento de sujeitos em que concorressem a posse de “bens com que [para] comodamente se sustentar” adquiria sentido prático? Vimos até este momento que a posse de escravos, considerada um indicativo importante de riqueza, era disseminada em todos os segmentos da OT. É um sinal de que os membros da OTSFM não eram sujeitos pobres, mas compunham setores econômicos ascendentes.

⁷²⁷MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009.p. 133.

⁷²⁸OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008.p. 125-127.

Para avaliar os perfis dos irmãos terceiros no que tange ao tamanho de suas fortunas, separamos os montes-mores encontrados nos inventários por faixas de riqueza e apresentamos os resultados a seguir. Em geral, os irmãos terceiros tinham um espólio considerável, mas heterogêneo. O perfil mais comum, independentemente do grupo (professos, mesários e ministros), compreendia espólios avaliados entre dois e cinco contos de réis.

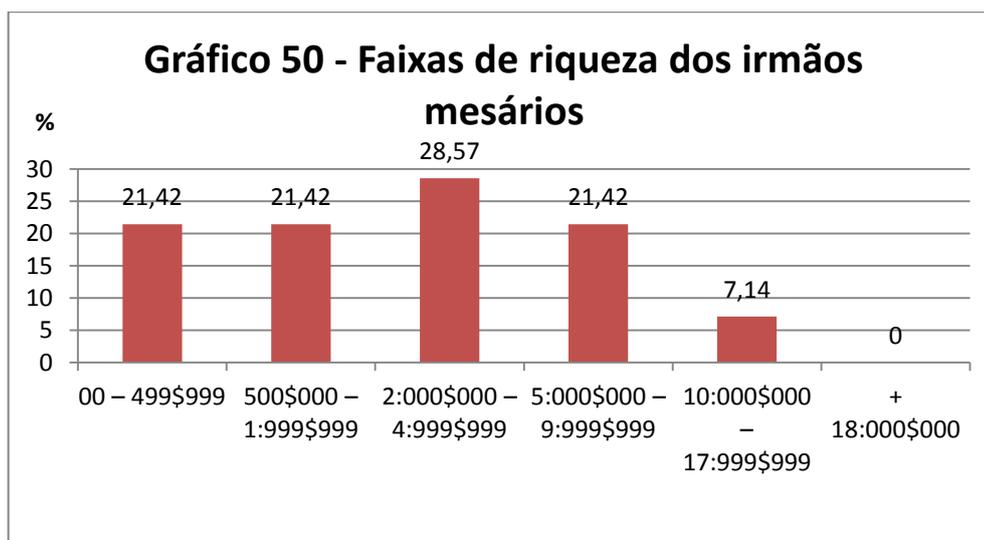
Começemos pelos irmãos “professos”:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

A maior parte dos irmãos professos, 36%, tinha os bens avaliados na faixa entre dois e cinco contos de réis. Outro grupo relevante, 31%, tinha um espólio menor, avaliado entre 500 mil e dois contos réis. Os professos tinham os maiores percentuais de incidência nessas duas faixas de riqueza entre os três grupos avaliados. Não eram, desta forma, *majoritariamente* homens ricos, mas compunham grupos economicamente intermediários da sociedade local.

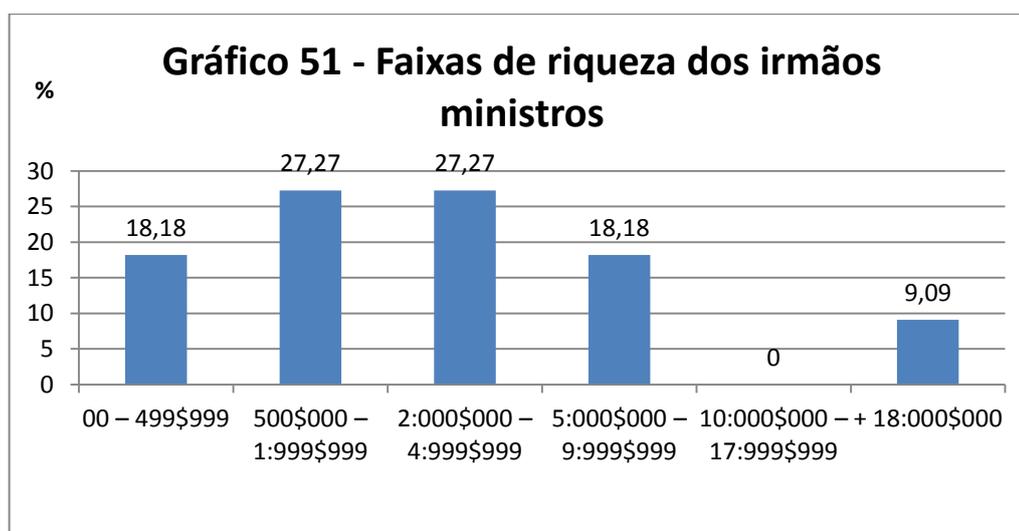
Entre os mesários, era maior o número de fortunas consideráveis:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

Os mesários se distribuía de maneira mais uniforme entre as várias faixas de riqueza, ainda que nenhum irmão tenha apresentado uma fortuna maior que 18 contos de réis. Percentualmente, a maior parte deles tinha entre dois e cinco contos de réis – mesma tendência observada entre os professos. Sobressai no gráfico, todavia, um grupo mais rico (22%), cujas fortunas foram avaliadas entre cinco e dez contos de réis, e/ou entre dez e 18 contos de réis (8%). Estas duas faixas de riqueza eram dominadas pelos irmãos mesários. Havia, neste segmento, portanto, um grupo importante, detentor de fortunas maiores que a verificada entre os professos.

Paradoxalmente, os mesários agregavam também o maior percentual de irmãos com espólio pequeno, de até 500 mil réis. Entendemos que a riqueza material era importante, mas não configurava condição básica para compor a Mesa da OTSFM. Ter boas relações sociais internas, ter patentes, ser letrado e circular pela Câmara local eram elementos significativos. A mesma tendência ocorria entre os irmãos eleitos para ministro.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos e Inventários, 1758-1808.

O padrão de riqueza entre os ministros era o mais heterogêneo. Os dados apontam que 45% deles tinham um monte-mor de até dois contos de réis. Inversamente, 45% foram inventariados com fortunas entre dois e dez contos de réis. Destacamos, todavia, a existência de um grupo muito rico, de aproximadamente 10%, cujas fortunas eram maiores que 18 contos de réis – o maior grupo nesta faixa entre as hierarquias da OTSFM. Ocupar postos de poder naquela sociedade permitia ao sujeito amealhar riqueza considerável e vice-versa. Há também uma tendência clara de que, quanto maior o nível hierárquico interno, maiores as fortunas.

Acreditamos que a *riqueza* era considerada pelo grupo como um princípio de estratificação social. Entretanto, esta “qualidade” deveria ser somada a outras, como a naturalidade portuguesa, a posse de escravos e a participação em outras redes de sociabilidade e poder, como as ordenanças, as hierarquias da Igreja e/ou a participação na Câmara local.

*

Em síntese, havia, como vimos, diferenças importantes entre o perfil social e econômico dos professos e dos mesários/ministros. Diferenças fundamentais para o entendimento da penetração social da OT. Em geral, os membros da OTSFM eram portugueses do Minho, solteiros e sem filhos. Mas, entre os professos, encontramos o maior percentual de irmãos casados, com filhos legítimos e que residiam nas freguesias do termo de Mariana. Eram os maiores proprietários de terras agrícolas, e o setor onde a escravaria tinha o maior peso nas fortunas. Tinham um perfil social exemplar, mas eram alijados da Mesa, assim como também não possuíam patentes militares, nem estavam presentes na Câmara local.

Como primeiro nível hierárquico das ações da OTSFM, apresentavam também os menores espólios contabilizados nos inventários.

Mesários e ministros eram, como os professores, portugueses, solteiros e sem filhos. O índice de formação de famílias, todavia, era menor nestes grupos, assim como o índice de ilegitimidade da prole era maior. Eram os dirigentes, portanto, menos permeáveis ao projeto de depuração social disseminado pela Igreja Tridentina e defendido nos Estatutos da OT. Isso não os impediu, porém, de trilhar um caminho ascendente na instituição. Residiam essencialmente na cidade de Mariana, o que os difere dos professores, e os investimentos apontam que se envolviam com atividades comerciais e de crédito. Uma vez na Mesa, esses sujeitos notabilizavam-se por encontrar espaço nas companhias militares e na Câmara de Mariana. A condição de mesário/ministro habilitava esses sujeitos a inserir-se nas redes de poder e sociabilidade local. É preciso ressaltar neste grupo a grande presença do clero colonial, sobretudo aqueles que circulavam também pelo cabido local. O clero eram os únicos naturais da Colônia que conseguiam espaço na OTSFM em virtude, sobretudo, de seu bom nível social e proximidade com o bispado.

Corroboramos, assim, as premissas de Martins⁷²⁹, que critica a divisão social proposta por Salles, na qual as gentes do comércio estariam situadas na Ordem Terceira do Carmo, enquanto a OTSF abrigava letrados e burocratas.⁷³⁰ Martins aponta em seu trabalho a tendência de que as Ordens Terceiras coloniais atraíam, sobremaneira, as camadas mercantis e os oficiais mecânicos ávidos por ascensão social⁷³¹. A capacidade financeira e o estatuto de nobreza que a Coroa outorga-lhes a partir de 1740 são características citadas pelo autor para explicar tal atração. Características essas encontradas também entre os membros da OTSFM, sobretudo sua elite administrativa.

A OTSFM proporcionava ascensão social aos comerciantes portugueses que passavam às Minas. Em um momento de assentamento daquela sociedade, a OTSFM foi criada e construída por mercadores que buscavam, no prestígio social conferido pela instituição, consolidar sua visão de mundo e as “qualidades” consideradas pelo grupo como nobilitantes. A OT garantia um atestado de “pureza de sangue”, o que, para aqueles envolvidos com o comércio, e, portanto, suspeitos pelo caráter mecânico de suas atividades e não ortodoxia de sua religião, era algo relevante. Também fomentavam a ideia de que eram os reinóis que

⁷²⁹MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 369.

⁷³⁰BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Ver tópico: Irmandades e ascensão social. p. 164. SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. Ver: Categoria social e econômica das irmandades. p. 106-107.

⁷³¹MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. p. 348 e 351.

deveriam ocupar o topo das hierarquias sociais. Coadunavam “pureza de sangue” com mérito de enriquecerem em trânsito colonial, ainda que não tivessem, como vimos, uma vida cristã depurada e exemplar. Mais que professar o hábito, era preciso ascender à Mesa da OT para trilhar outros espaços de poder e distinção social, como as companhias de ordenanças, a Câmara, as letras e as hierarquias da Igreja. Essa trajetória social ascendente proporcionava a estes grupos galgarem espaço entre as “elites locais”.

4. A OTSFM e sua inserção institucional: perfis sociais, conflitos e acomodações

Agora, de posse do perfil dos membros da OTSFM e, sobretudo, atentos às especificidades postas a cada nível hierárquico, procederemos ao estudo da inserção da OT no cenário institucional de Mariana. O objetivo é interpretar as ações da OT enquanto instituição, tanto interna quanto externamente, tendo como horizonte o perfil social dos homens que a administravam.

Vimos que, em geral, os administradores da OT eram portugueses migrantes do Norte, em especial do Minho, solteiros e sem filhos⁷³². Residiam na cidade de Mariana, dedicavam-se economicamente à atividades comerciais (ainda que a diversificação fosse a tônica) e circulavam por outros espaços de poder local como as hierarquias da Igreja, as hierarquias militares e a Câmara de Mariana. As fortunas eram consideráveis, a maior parte entre dois e cinco contos de réis, mas era relevante o número de irmãos cujos espólios eram superiores a estes valores. Os mesários e ministros eram proprietários de cativos e tinham plantéis médios (um a quatro escravos) e neste aspecto colocavam-se do lado positivo da principal clivagem de uma sociedade escravista. Detectamos taxas consideráveis de concubinato e filhos ilegítimos, o que permite dizer que o comportamento moral irrepreensível não era unanimidade entre os irmãos mesários⁷³³. Homens ricos, os irmãos terceiros utilizavam principalmente os rituais fúnebres e as missas em sufrágio da alma oferecidos pela instituição. A assistência na doença e pobreza foi rara, de modo que estas não eram funções importantes no contexto marianense⁷³⁴.

A OT era, portanto, uma instituição portuguesa, criada e administrada, para além das questões devocionais, para o fomento de relações sociais entre um grupo específico que, após amearhar recursos financeiros nos negócios ultramarinos, buscava no hábito de irmão terceiro destaque social e a consolidação de uma posição ascendente nas hierarquias locais. Seu imaginário era o do Antigo Regime português, adaptado a uma sociedade escravista, miscigenada e arrivista, isto é, a OTSFM, administrada por esses homens, servia para dar destaque a um grupo social específico e, deste modo, legitimar seus critérios estratificadores e visão de mundo.

Eram os homens que faziam a instituição. Esta premissa norteia o presente capítulo e, entendemos, avança no debate sobre o modo como as Ordens Terceiras se reproduziam no cenário institucional da América portuguesa. Algumas teses, como a do conflito jurídico com

⁷³² Ver cap. 3 – Os membros da OTSFM: prosopografia e penetração social.

⁷³³ Ver cap. 3 – Padrões familiares.

⁷³⁴ Ver cap. 2 – Assistência da alma e do corpo.

o bispado e a busca por autonomia e/ou a da animosidade das relações entre terceiros carmelitas e franciscanos assumiam novas feições, quando analisamos os casos levando em conta o perfil social dos dirigentes e aspectos da sua circulação em outros espaços de poder.

Trabalhamos em três frentes: primeiro, analisamos a circulação dos membros da OTSFM em outras irmandades locais e, por meio dos hábitos de morte, examinamos o modo como eles hierarquizavam as associações religiosas de leigos da cidade. Em seguida, elencamos os “conflitos internos” mapeados no Livro de Termos, cujas resoluções eram de cunho institucional, já que coletivo, e por isso expressavam aspectos do imaginário social dos membros da Mesa. Em terceiro lugar, apresentamos e discutimos as “relações externas” da OT, notadamente com outras congêneres próximas (OTC e OTSF de Vila Rica), a Arquiconfraria do Cordão de São Francisco (devoção franciscana de homens pardos) e, depois, as relações empreendidas com o bispado e seus prelados imediatos – os frades franciscanos do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. A intenção é perceber como o perfil social do grupo, sobretudo dos mesários, dão inteligibilidade ao modo como a OT atuava institucionalmente em Mariana na segunda metade do século XVIII.

Irmãos terceiros em outras associações religiosas

A cidade de Mariana, sede do poder religioso da Capitania, contava na segunda metade do século XVIII com uma enorme gama de associações religiosas. Conforme já dito, a proibição da instalação de religiosos conventuais no território das Minas favoreceu o florescimento de uma religiosidade apoiada fortemente pela iniciativa dos leigos. Assim, Mariana contava, na segunda metade do século XVIII, com aproximadamente 15 associações religiosas entre irmandades, confrarias e Ordens Terceiras⁷³⁵. A OTSFM estava inserida, portanto, em um contexto devocional amplo, no qual coexistiam diversas outras associações com as quais disputava irmãos e notoriedade pública.

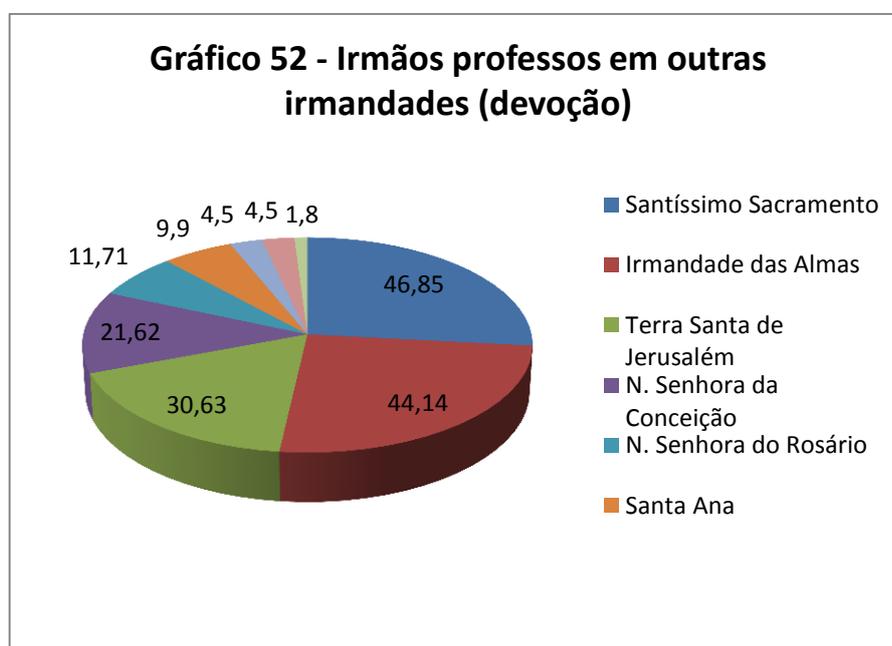
Era comum o homem colonial pertencer a mais de uma associação religiosa, motivado, sobretudo, pela devoção e pelo papel social exercido por estas instituições⁷³⁶. A escolha da instituição que cuidaria dos seus rituais fúnebres, dando-lhe sepultura, assim como a liberalidade na doação de esmolas e legados, permite aferir a existência de uma hierarquização das instituições no imaginário desses sujeitos. Entendemos que essa “escolha”

⁷³⁵ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p.187.

⁷³⁶ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 26.

recaía sobre aquela associação que pudesse lhe garantir o maior apoio espiritual e social na hora da morte.

Verificamos que a maior parte dos professos (56%), além de portadores do hábito de irmão terceiro, pertencia pelo menos a outra irmandade da região, a exemplo do irmão Paulo de Souza Magalhães e Bastos, que declarou pertencer, em 1780, além da OTSFM, a outras dez irmandades – Santa Ana, Santíssimo Sacramento, Santos Passos, Senhora do Rosário, Senhora da Conceição, Santíssima Trindade, Terra Santa de Jerusalém, Santa Ana, São Gonçalo e, ainda, Santa Cruz da cidade de Braga⁷³⁷. Entre os mesários, a circulação por outras irmandades era tendência ainda mais marcante: quase 1/3, ou 65,71%, dos mesários da OT declararam pertencer, ao menos, a outra irmandade, além da OTSFM. Os mesários eram apenas superados pela circulação dos ministros em outras associações religiosas de leigos que, na nossa amostra, alcançou o índice de 68,42%. Conforme avançamos nos níveis hierárquicos da OT, o percentual de circulação em outras irmandades apresenta tendência de crescimento, ou seja, quanto mais bem situado na sociedade, maior era a penetração desses homens em outras irmandades locais. Isso reforça o sentido dessas instituições no cenário social de Mariana no setecentos. Mas quais eram essas outras agremiações?

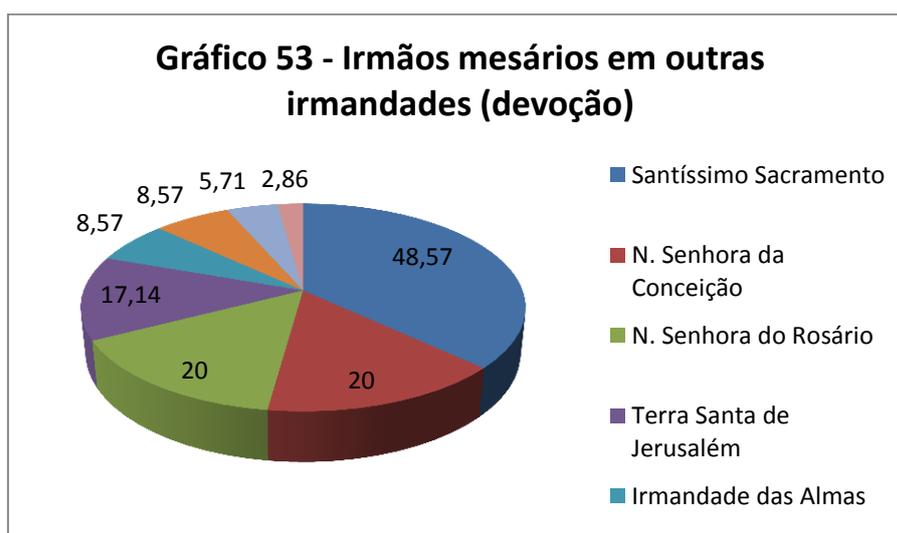


Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

O gráfico 52 mostra que os irmãos professos na OTSFM declaravam, em geral, ser filiados também às irmandades do Santíssimo Sacramento (47%), das Almas (45%) e Terra

⁷³⁷ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 57, f. 144v.

Santa de Jerusalém⁷³⁸ (31%). Eram estas irmandades de homens brancos, tradicionais na região, todas fundadas antes da OTSF. Têm destaque ainda os professos atuantes no Rosário (12%) e os que dizem frequentar outras Ordens Terceiras da região – a do Carmo de Mariana e a de São Francisco de Vila Rica, o que estatutariamente era proibido⁷³⁹. As irmandades citadas pelos mesários eram, em geral, as mesmas preferidas pelos professos, mas com percentuais distintos de participação:

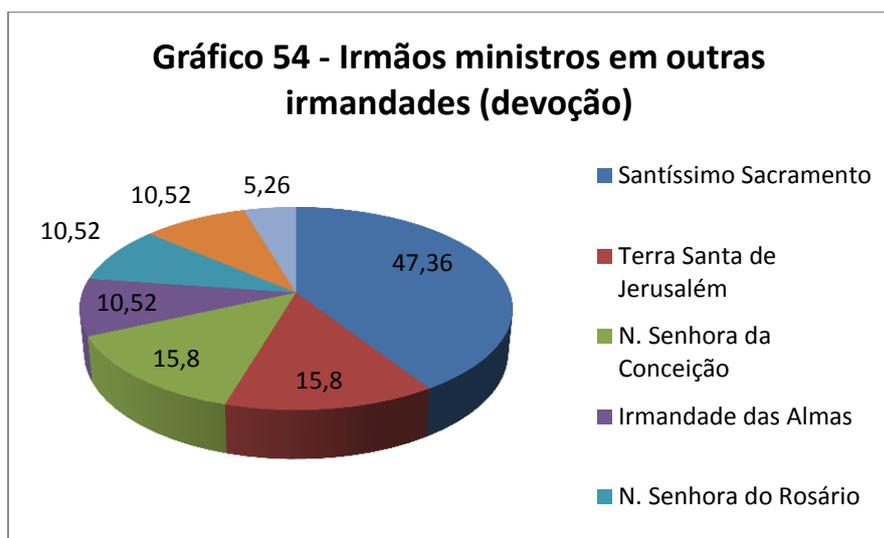


Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Com exceção da irmandade do Santíssimo Sacramento, preferida pelos dois grupos (49% e 47%), a irmandade das Almas (9%) perde espaço neste grupo para a irmandade de Nossa Senhora da Conceição (20%) e do Rosário (20%). A mesma tendência pode ser observada entre os ministros, embora entre estes fosse menor o número de filiados no Rosário:

⁷³⁸ Na verdade, a Terra Santa era, nas Minas setecentistas, um vice-comissariado que administrava um hospício. Esta casa funcionava como residência para os religiosos esmolares da instituição. Fundado em Mariana, no ano de 1750, esse hospício agregava principalmente religiosos franciscanos que, proibidos de fundar mosteiros na região, conseguiam autorização para arrecadar esmolas e vender papéis da Bula da Santa Cruzada. Sobre o tema, ver SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005. Ver, principalmente, p. 121-137.

⁷³⁹ A proibição de professar o hábito da OTC foi tratada no cap. 2. Essa interdição, entretanto, não foi respeitada. Trataremos do tema adiante.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Os dados arrolados acima têm sentido, quando referendados com o perfil social dos membros da OTSFM. A historiografia sobre irmandades e Ordens Terceiras nas Minas setecentistas aponta que o processo de sedimentação e hierarquização social em curso durante o século XVIII, caminhou quase que, concomitantemente, à fundação de diversas associações de leigos. A presença dos membros da OTSFM em outras irmandades prestigiosas de brancos e reinóis se relaciona com essa dinâmica. Caio César Boschi defende que “as irmandades funcionaram como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns em relação à religião e perplexidade diante da realidade social⁷⁴⁰”.

Fritz Teixeira Sales – em trabalho clássico sobre as irmandades mineiras – chama a atenção para a configuração social e econômica das irmandades leigas, estudadas por ele por meio de seus compromissos. Segundo Salles, “no estudo das irmandades do século XVIII, percebemos muitas raízes das formações sociais de Minas, no momento histórico mesmo em que nasceram. Nesse caso, está a organização interétnica da sociedade mineradora⁷⁴¹”. Relacionando a fundação das irmandades ao desenvolvimento social das Minas, Salles propõe a seguinte categorização:

“[...]**Santíssimo Sacramento, N. S. da Conceição**, São Miguel e **Almas**, Bom Jesus dos Passos, Almas Santas e poucas outras **eram de brancos das camadas dirigentes ou reinóis**; Rosário, São Benedito e Santa Efigênia, de negros escravos; N. S. das Mercês, N. S. do Amparo, Arquiconfraria do Cordão, de mulatos e crioulos, ou mesmo pretos forros; São Francisco de Assis e Ordem Terceira de N. S. do Carmo pertenciam aos comerciantes ricos e altos dignitários”. Estas últimas apareceram a partir de 1745 ou 1750, o que é expressivo.⁷⁴²

⁷⁴⁰BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 14.

⁷⁴¹SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.p. 85.

⁷⁴²SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*.p. 87.(grifosnossos).

Para o autor, o surgimento das ordens terceiras depois de 1745 é fato que corrobora o seu argumento, pois, após essa data, aumentou a demanda dos homens brancos e ricos por um espaço de fé e sociabilidade, vedado àqueles que não detivessem as mesmas qualidades. Nossos dados dialogam com a trajetória social/devocional proposta por Boschi e Salles. Os membros da OTSFM estavam presentes nas irmandades de brancos mais antigas e tradicionais da região – Santíssimo Sacramento, Almas, Terra Santa e Nossa Senhora da Conceição – antes de filiarem-se à OTSF.

O número de irmãos terceiros na irmandade do Rosário é digno de nota e apresenta tendências distintas dentro dos níveis hierárquicos da instituição. Este traço era mais importante, como vimos, entre os mesários e ministros (12% dos professos, 20% dos mesários e 16% dos ministros). As irmandades consagradas à devoção de Nossa Senhora do Rosário eram espaços de atuação de cativos e escravos forros. Por que sujeitos em processo de ascensão econômica e social buscariam espaço nesta irmandade?

Marcos Magalhães de Aguiar, em *Vila Rica dos Confrades*⁷⁴³, defende que os homens brancos eram admitidos e ocupavam cargos como oficiais de Mesa nessas irmandades, em postos em que a leitura e a escrita eram requisitos fundamentais – ausentes entre escravos e seus descendentes. A inserção desses homens brancos e, por vezes, bem situados nas hierarquias locais, garantia proteção aos membros da irmandade, uma vez que estes viviam em uma sociedade de extrema rigidez e opressão em relação à vida religiosa e social de negros e mulatos⁷⁴⁴. Segundo Aguiar, os interesses entre brancos e negros eram complementares⁷⁴⁵. A participação no Rosário era um passo importante na trajetória desses homens, pois lhes proporcionava uma experiência que, posteriormente, seria colocada à disposição das Mesas Administrativas de irmandades de maior prestígio e poder, como a OTSFM. Aguiar diz ter identificado “uma geração de membros atuantes nas ordens terceiras de São Francisco e do Carmo que ocuparam postos importantes, anos a fio, nas irmandades de negros”⁷⁴⁶. Realmente, entre os mesários da OTSFM, essa dinâmica parece fazer sentido.

Emblemático neste aspecto é o caso do irmão Miguel Teixeira Guimarães, um dos redatores do Estatuto da OTSFM⁷⁴⁷ e líder das obras de construção da Capela dos irmãos

⁷⁴³ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 1993. p. 45.

⁷⁴⁴ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. p. 94.

⁷⁴⁵ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. p. 98.

⁷⁴⁶ AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. p. 90.

⁷⁴⁷ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 61 –9/1/1763.

terceiros. Guimarães foi atuante tanto na Mesa do Rosário, como na Mesa da OTSFM, sempre em lugar de destaque⁷⁴⁸, além de ter participado também como oficial de Mesa na irmandade do Santíssimo Sacramento⁷⁴⁹. Na irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Guimarães foi oficial de Mesa por várias vezes entre 1749 (nove anos antes da fundação da OT) e 1764, sempre na condição de tesoureiro. Seu nome aparece nas negociações que envolveram a construção e ornamentação da Capela dos referidos irmãos⁷⁵⁰. Pinheiro, em estudo sobre os confrades do Rosário, destaca Guimarães como um dos principais oficiais brancos da irmandade na segunda metade do século XVIII⁷⁵¹. Essa experiência administrativa foi colocada posteriormente a serviço da OTSFM.

A primeira referência a Guimarães na OTSFM aparece nas atas da Mesa de 1760/61, já como vice-ministro. No ano seguinte, 1761/1762, ele assume pela primeira vez o cargo de ministro em virtude da morte de José Dias Penido, o primeiro primaz leigo da instituição. No ano 1765/66, Guimarães é eleito diretamente para o cargo mais prestigioso da OT e daí em diante ele aparece frequentemente nas reuniões de Mesa, assinando os termos como ex-ministro e, em alguns casos, conduzindo a reunião na ausência dos titulares do ano⁷⁵². No ano de 1777, Miguel Teixeira Guimarães, novamente como ministro, conduziu a inauguração da Capela-mor, sacristia e casa do noviciado dos irmãos terceiros. Depois de empenhar-se na condução das obras, caberia a ele ocupar o lugar mais honroso da OT na inauguração do seu templo próprio⁷⁵³. O caso desse indivíduo é apenas um exemplo de uma dinâmica importante entre os membros da OT e a irmandade de N. S. do Rosário. Para Guimarães, sua trajetória social no Rosário contribuiu para a ascensão a postos importantes da irmandade mais prestigiada da região – a Ordem Terceira de São Francisco.

Cinco irmãos professos e dois mesários indicaram em testamento serem professos na Ordem Terceira do Carmo de Mariana. Estes irmãos colocam em xeque a análise tradicional

⁷⁴⁸ Para Trindade, Guimarães foi “o mais dedicado benfeitor da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana”. TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. n. 15. p. 174.

⁷⁴⁹ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 42, f. 54v. n.1109.

⁷⁵⁰ PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. *Confrades do rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana – Minas Gerais (1745-1820)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFF, 2006. p. 120.

⁷⁵¹ PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. *Confrades do rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana – Minas Gerais (1745-1820)*. p. 122.

⁷⁵² Como no ano 1776/77, em que o ministro eleito, Francisco Gomes Pinheiro, morreu antes que completasse seis meses de exercício do cargo. Ao proceder a uma nova eleição, foi eleito o reverendo José Gomes Pereira. No entanto, a posse do cargo é feita por procuração pelo irmão Miguel Teixeira Guimarães. AHCSM. Livro de Termos. Nº. 149 –10/3/1776.

⁷⁵³ Em 1795, Guimarães, novamente como ministro, falece antes dos seis meses de seu mandato. Segundo os Estatutos, deveria proceder-se a nova eleição, o que, em reunião de Mesa, foi acordado não ocorrer em homenagem a tão ilustre benfeitor da devoção e sociabilidade franciscana em Mariana. Infelizmente, não há um relato dos serviços funerais prestados a Guimarães. Devem ter sido com toda a pompa possível e distinção que, na visão do grupo, merecia o referido irmão. AHCSM. Livro de Termos. Nº. 201 –1/3/1795.

sobre a relação entre os irmãos terceiros carmelitas e franciscanos, pautadas, segundo os autores, por um clima de animosidade e competição. Esta percepção leva exclusivamente em consideração os Estatutos da OTSFM que, no seu capítulo 27 – *Das causas por que os irmãos professos e noviços podem ser expulsos e novamente admitidos* –, parágrafo sétimo, versava que:

Sucedendo que algum nosso irmão filho desta congregação intente a tomar o hábito da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo, ordenamos que **havendo disto certeza seja logo expulso de nossa Ordeme ainda que seja de qualquer qualidade ou preeminência[...].**⁷⁵⁴ (grifo nossos)

Discutiremos pormenorizadamente a questão mais adiante, mas, na prática, nenhum irmão foi expulso por este motivo ao longo de todo o século XVIII. Ao que parece, mais que competir, essas instituições atuavam de forma complementar, na defesa de seus estatutos sociais diferenciados, e na distinção de suas devoções no cenário religioso local.

Outros dois irmãos professos e um ministro eleito declararam ter professado o hábito na OTSF de Vila Rica e estarem “apresentados” na congênere de Mariana. Essa circulação de membros entre as instituições de Vila Rica e Mariana, favorecidas pela proximidade geográfica, foi foco de conflito entre as duas Ordens Terceiras, sobretudo por disputas relativas a esmolas e administração de testamentarias, matéria que trataremos mais adiante. Os casos, raros, se concentram entre os irmãos professos, ou seja, num nível hierárquico inferior, no qual, provavelmente, a Mesa admitia a circulação de irmãos entre as instituições.

Presentes em outras irmandades, os membros da OTSFM destacavam, em seus testamentos, a filiação àquelas cujos padrões societários correspondiam ao modo como entendiam inserir-se na sociedade local. Majoritariamente, independentemente do nível hierárquico, a irmandade do Santíssimo era a preferida pelos irmãos terceiros. Em seguida, alternavam-se outras, cujo perfil social era o de homens brancos e reinóis: irmandade das Almas, Nossa Senhora da Conceição e a Terra Santa de Jerusalém. Em virtude da cronologia da fundação desses sodalícios, é possível que grande parte da amostra aqui estudada fosse vinculada a estas instituições quando, em 1758, foi possível buscar espaço na OT – mais rígida étnica e economicamente na seleção de seus membros e, por isso, mais prestigiosa do ponto de vista daqueles sujeitos.

Para avaliarmos o modo como os membros da OTSFM hierarquizavam as irmandades locais e entendiam o lugar da OT, analisaremos as determinações desses sujeitos a respeito da escolha de sua mortalha fúnebre, a Capela onde seria inumado o corpo e as esmolas e legados deixados em testamento.

⁷⁵⁴AHCSM. Estatutos. Cap. 27. p.7.

As irmandades preferidas: os hábitos de morte e as esmolos testamentárias

Aldair Rodrigues chama a atenção, nos testamentos dos familiares do Santo Ofício residentes em Mariana, ao destaque dado por estes às Ordens Terceiras na hora da morte

De modo geral, se um mesmo indivíduo pertencia a várias irmandades e às ordens terceiras ao mesmo tempo, ele tendia a dar destaque, em seu testamento, às ordens terceiras. Isto indica que, pelos motivos já mencionados acima, elas eram as associações religiosas leigas que ofereciam maior estima social aos seus irmãos, pelo menos no momento de maior assentamento da sociedade das Minas.⁷⁵⁵

Seguindo a pista desse autor, investigaremos, entre os irmãos partícipes de outras irmandades, quais delas ganhavam preferência, com base na escolha da congregação que cuidaria dos serviços funerários do moribundo e na doação de esmolos testamentárias.

A primeira questão é a escolha da mortalha que vestiria o moribundo na hora do sepultamento. Não dispomos de informações precisas sobre o significado atribuído ao uso de mortalhas pela sociedade colonial, mas está claro que seu valor simbólico pode se relacionar a ideias tanto religiosas como sociais⁷⁵⁶. A veste mortuária representava a integração do morto no além e, quando consagrada a um santo, representava o desejo de sua intercessão e proteção rumo ao Paraíso. A escolha variava de acordo com a condição social do morto. Segundo João José Reis, na Bahia oitocentista, “as chances de escolha de mortalhas variadas decresce de acordo com o grau de africanidade do usuário”⁷⁵⁷. Isto porque, para os homens brancos e ricos, havia um leque de opções que iam desde a mortalha branca, passando pelas consagradas a santos e ordens terceiras, até às fardas militares e batinas.

O testamento do Dr. Paulo de Souza Magalhães e Barros, definidor da Mesa entre 1760 e 1763 e vice-ministro em 1766 e 1774, atesta a preocupação do homem colonial com suas vestes mortuárias, e a força da crença de que os símbolos portados naquele momento o beneficiariam no outro mundo. Em registro de testamento datado de 1780, Paulo de Souza Magalhães é bem minucioso a esse respeito. Além do seu hábito de irmão terceiro, ele se serve de outros amuletos que poderiam auxiliá-lo na ascensão rumo ao Paraíso.

Meu corpo será embrulhado em um lençol, à imitação de Nosso Senhor Jesus Cristo, e depois se embrulhará no meu hábito terceiro de São Francisco, de quem sou indigno filho nesta cidade, e mando se não me tire coisa alguma do que tiver no meu

⁷⁵⁵RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2007. p. 194.

⁷⁵⁶REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das letras, 2004. p. 123. Citando TUNER, Victor. Symbols in African rituals. In: FREILICH, M. (Org.). *The pleasures of anthropology*. New York, 1983. p. 366.

⁷⁵⁷REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. p. 126.

corpo, pescoço e cinta, como o rosário de Nossa Senhora, escapulários, cordão de São Francisco, correia de Santo Agostinho, que tudo quero levar para a sepultura.⁷⁵⁸

Observamos que, no que tange à escolha da mortalha fúnebre, o hábito franciscano era a veste mortuária preferida pelos irmãos em todos os níveis hierárquicos da OTSFM. Assim, os membros da OTSFM acreditavam que o hábito de terceiro era aquele que poderia oferecer o gozo de acesso facilitado ao Paraíso, e a demarcação de um lugar social positivo nas hierarquias locais na hora morte⁷⁵⁹. Entre os professos, a predileção pelo hábito de terceiro era esmagadora e ultrapassava os 90%. Entre os mesários, 66% escolheu o hábito de irmão terceiro, 22% suas vestes sacerdotais e 12 % outras mortalhas. A mesma proporção é observada quando analisamos as escolhas dos irmãos ministros⁷⁶⁰. A única mortalha, portanto, a rivalizar com o hábito de irmão terceiro era a veste sacerdotal, própria dos irmãos membros do clero e recomendadas a estes pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*⁷⁶¹. O peso do clero secular na Mesa e entre os ministros se reflete no percentual alcançado por esta veste mortuária dentro desses grupos.

A predileção explícita pelo hábito de irmão terceiro como mortalha indica que, no que tange ao amparo espiritual na hora da morte, era a participação na OTSFM no imaginário desses homens que possibilitava o gozo de maior número de privilégios e indulgências no além. João José Reis destaca a importância da mortalha franciscana entre os testadores residentes em Salvador, nas vésperas da Cemiterada⁷⁶². Para Reis, a difusão desse uso remonta à Idade Média e mantém relação com o imaginário cristão acerca de São Francisco de Assis e seu papel como intercessor no resgate das almas do Purgatório. Todavia, há que se diferenciar a mortalha franciscana simples – vendida a todos os que pagassem seu preço – e o uso do hábito de irmão terceiro como mortalha (este, de uso exclusivo de seus irmãos professos). O uso do hábito de irmão terceiro deveria, pela exclusividade dada aos irmãos terceiros, ter um significado ainda mais importante naquele contexto. Aos terceiros sepultados com seu hábito era garantido o gozo da indulgência plenária⁷⁶³. Em São Paulo, Bahia e Braga,

⁷⁵⁸ AHCSM. Livro de Registro de Testamento. Nº. 57, f. 144v.

⁷⁵⁹ REIS, João José. *A morte é uma festa*. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia das letras, 2004. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Apompa fúnebre na Capitania de Minas*. REVISTA DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 1987. n. 4. p.1-24.

⁷⁶⁰ Todos esses dados foram coletados na pesquisa com os testamentos registrados entre 1758 e 1808 depositados hoje na Casa Setecentista de Mariana.

⁷⁶¹ Citado por REIS, João José. *A morte é uma festa*. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.. p.125.

⁷⁶² REIS, João José. *A morte é uma festa*. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. p. 176 e 177.

⁷⁶³ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 518. MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

os terceiros eram obrigados a ser sepultados com seus hábitos⁷⁶⁴. Em Mariana, não encontramos nenhuma determinação nesse sentido. No entanto, esse era o desejo da maior parte dos irmãos terceiros em todos os grupos analisados.

No item “outros” é preciso destacar, entre professores, mesários e ministros, o peso do hábito de São Pedro, e, ainda, a insígnia de cavaleiro da Ordem de Cristo. Foi o caso, por exemplo, do reverendo padre João do Couto Rodrigues⁷⁶⁵ (1767) e do reverendo Dionísio Correia de Freitas (1769) – ambos da amostra “professos” –, cuja opção foi pelo hábito de São Pedro – possibilidade posta aos clérigos da região. Ainda assim, o padre Dionísio Correia de Freitas não se esqueceu dos benefícios espirituais que sua condição de irmão terceiro lhe garantiam. Em seu testamento, ele mandou que seu corpo fosse amortalhado “no meu hábito de São Pedro e é minha vontade que me cinjam o cordão do meu venerável seráfico São Francisco, de que sou irmão terceiro”⁷⁶⁶. Procedimento similar foi adotado pelo irmão Francisco Veloso de Miranda (1758), portador do hábito de cavaleiro da Ordem de Cristo e membro do grupo “professos”, que em testamento indicou: “quero ser amortalhado no hábito do Patriarca São Francisco, de quem sou irmão terceiro, e por cima a insígnia de cavaleiro de Cristo, de que sou professo cavaleiro”⁷⁶⁷. O irmão ministro Capitão Cipriano da Silva Rego, em 1770, explicitou desejo semelhante, pois desejava vestir em sua inumação “as insígnias que costumam levar os cavaleiros da Ordem de Cristo e cingido com o cordão do meu seráfico padre São Francisco, como indigno irmão terceiro da sua ordem”⁷⁶⁸. Nestes casos, mesmo de posse de uma das maiores insígnias do imaginário social e devocional português, Miranda e Rego não se esqueceram de seus hábitos de irmãos terceiros, que deveriam vir imediatamente junto às suas vestes de cavaleiro militar. Esses casos apontam a força das insígnias franciscanas monopolizadas por aqueles que conseguiam filiar-se à OTSF.

Os cinco irmãos terceiros de São Francisco (do grupo “professos”) que declararam a filiação à Ordem Carmelita parecem não demonstrar preferência entre um hábito e outro, com exceção do Capitão Roque de Souza Garces⁷⁶⁹, que foi expressa ao pedir seu hábito de irmão terceiro franciscano como mortalha fúnebre. José Ferreira de Araújo, morador de Catas Altas, em seu testamento de 1767, declarou: “quero ser amortalhado no hábito do Seráfico Padre São Francisco **ou** de Nossa Senhora do Monte do Carmo que de ambas sou irmão terceiro”. (grifo

⁷⁶⁴MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 518.

⁷⁶⁵AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 55, f. 40v..

⁷⁶⁶AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 55, f. 147v.

⁷⁶⁷AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 68, f. 72.

⁷⁶⁸AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 57, f. 24v.

⁷⁶⁹AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 41, f. 71.

meu)⁷⁷⁰ Antônio Gonçalves da Cunha, morador da freguesia de Camargos em 1798, pediu para ser “amortalhado em hábito de São Francisco **ou** da Senhora do Monte do Carmo, de cujas veneráveis ordens sou irmão professo e já remido”⁷⁷¹. Lourenço Coelho Linhares, morador da freguesia do Inficionado, pediu, em 1787, o hábito franciscano como mortalha, mas não se esqueceu de carregar consigo um símbolo da outra Ordem Terceira local da qual fazia parte ao determinar que fosse amortalhado “no hábito do meu patriarca São Francisco com escapulário de Nossa Senhora do Carmo, de cujas veneráveis ordens terceiras sou irmão professo”⁷⁷². Já o reverendo Tomás de Almeida Góis⁷⁷³ esquivou-se da escolha entre as Ordens Terceiras e declarou a intenção de usaras suas vestes sacerdotais.

Entre os dois mesários franciscanos/carmelitas, ambos membros do clero secular, a preferência recaiu sobre suas batinas. Trata-se do irmão padre Alexandre Gomes Carneiro⁷⁷⁴, vice-comissário no triênio 1780/83, e do reverendo José de Souza Ferreira Fresco, que tinha uma trajetória ainda mais robusta na OTSFM: fora definidor (1795), vigário do Culto Divino (1778), secretário (1798) e vice-comissário (1804-1807). Ambos entenderam que sua condição de padres precedia a de irmãos terceiros. Deste modo, a escolha das mortalhas fúnebres não permite identificar uma hierarquização entre a OTC e a OTSF. Ambas gozavam do mesmo prestígio espiritual e social na visão dos terceiros franciscanos.

Juntamente com a eleição da mortalha, os testadores deveriam eleger o local em que o corpo deveria ser sepultado. A mobilização criada em torno do cortejo de um sujeito contribuía, mesmo na hora da morte, para o endosso da importância social dele e de sua família no contexto social local. Os cortejos fúnebres formavam, “ao lado das festas de santo, importante fonte de seu prestígio”⁷⁷⁵. Tal cerimonial, quando proporcionado por uma Ordem Terceira, oferecia toda pompa barroca, tão cara àqueles sujeitos em processo de mobilidade social. O cortejo dos terceiros, todavia, era garantido apenas àqueles que determinavam o sepultamento na Capela franciscana. Deste modo, examinemos o local preferido para o sepultamento entre os membros da OTSFM.

⁷⁷⁰AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº 55, f. 28.

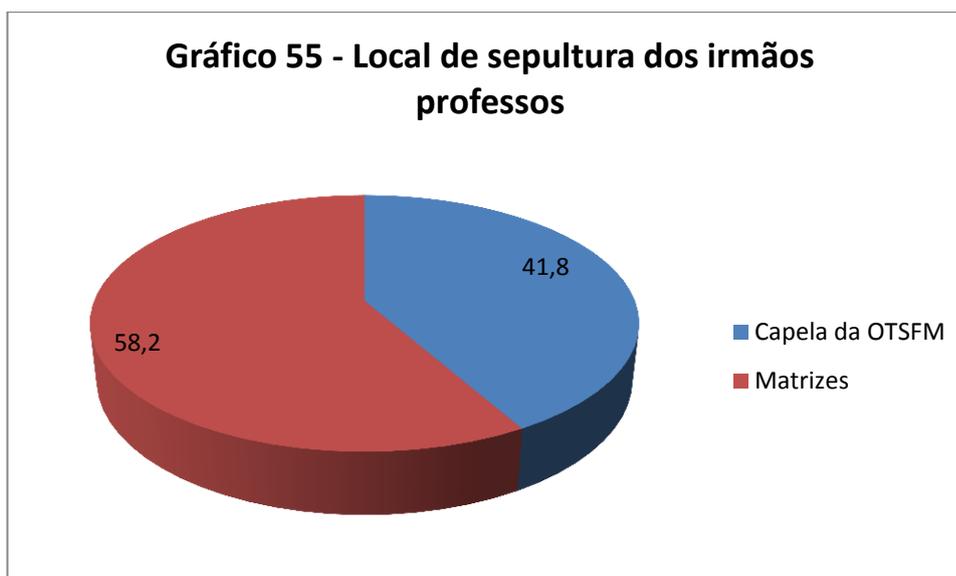
⁷⁷¹AHCSM. Livro de Registro de Testamentos, nº 43, f. 90.(grifos nossos).

⁷⁷²AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº 66, f. 41v.

⁷⁷³AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 43, f. 120.

⁷⁷⁴AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº 38, f. 20v.

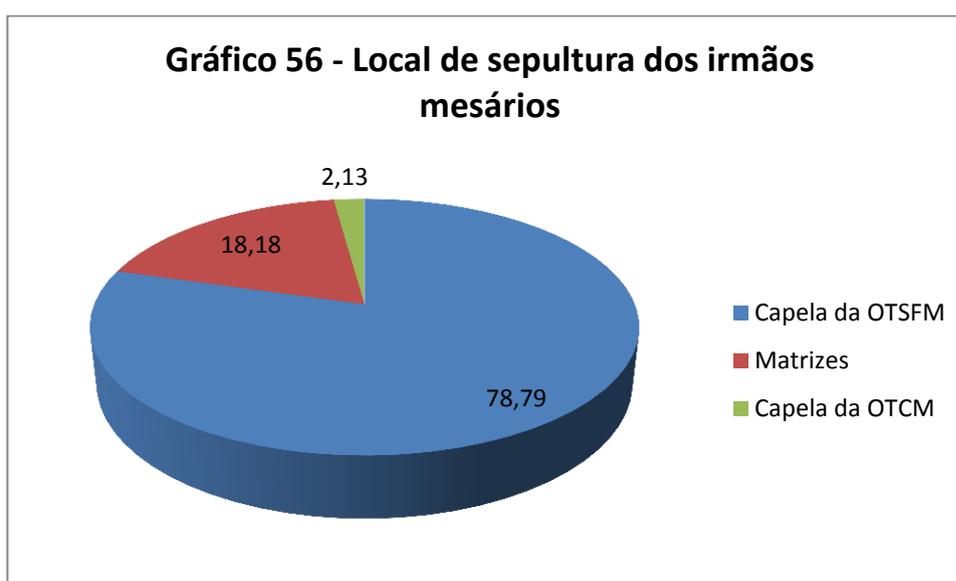
⁷⁷⁵REIS, João José. *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das letras, 2004. p. 144.



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Entre os irmãos professos, a sepultura indicada na maior parte dos casos eram as Capelas Matrizes e não a OTSFM. É preciso lembrar que este grupo vivia, majoritariamente, nas cercanias da cidade de Mariana (61%). Os “professos”, em sua maioria, abriam mão do direito ao enterro na Capela da OTSFM e a seu cortejo fúnebre. Para além das questões devocionais, acreditamos que essa preferência pelas matrizes locais remeta à função social da cerimônia de enterro: distantes da Capela dos irmãos terceiros, os professos indicavam a Matriz mais próxima de suas residências, local onde frequentavam cotidianamente os ofícios religiosos e construía suas redes de sociabilidade. Demarcar na vizinhança o lugar social a que pertenciam deve ter influenciado a escolha dos professos pelas Matrizes locais.

Neste aspecto, era distinta a visão de professos e mesários:

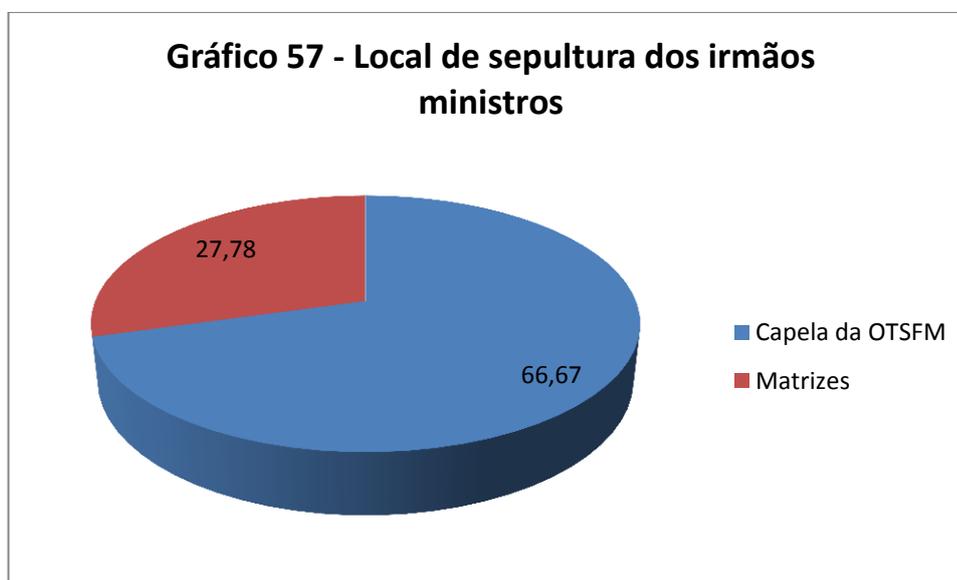


Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Para os mesários, ser enterrado na Capela da OTSFM, com seu hábito de irmão, terceiro era o desejo mais comum (80%). No percentual “Matrizes”, é importante ressaltar, estão inclusos os irmãos padres, relevantes entre os mesários, que preferiam, em geral, ser inumados na Catedral da Sé, sobretudo os membros do cabido. Com exceção destes, a preferência dos mesários era ter sepultura na Capela de São Francisco, o que, para além das questões devocionais, mantém relação com a vida social e o padrão de residência da elite diretiva da Ordem.

A proximidade com a Capela era importante para se ocupar cargos na Mesa Diretiva, como vimos. A sociabilidade empreendida ali era relevante para que, a partir disso, os mesários pudessem buscar espaço em outros lugares de distinção de poder, como a Câmara local e as hierarquias eclesiástica e militar. A condição de mesário e a indicação de inumação na Capela de São Francisco garantiam a organização de um cortejo bem ao gosto da pompa barroca, com o acompanhamento de todos os irmãos terceiros, o que proporcionava, além das benesses espirituais, o reforço da importância social do mesário em vida e seu lugar nas hierarquias locais.

Entre os ministros, verdadeiros símbolos do perfil social franciscano, a preferência pelo cortejo e condução do corpo à Capela dos irmãos terceiros era ainda maior:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Interessante perceber que, para os ministros, ainda que 50% deles não residisse na cidade de Mariana, 67% determinaram enterro na Capela dos irmãos terceiros e não em suas Matrizes. Entre os 28% que optaram pela inumação em outras Capelas, 2/3 eram sacerdotes que optaram pelo enterro na Catedral da Sé. Assim, os ministros eram os irmãos mais

enfáticos em escolher que seus rituais fúnebres fossem todos ofertados pela OTSFM. Homens de riqueza e poder, a rede de sociabilidade destes sujeitos ultrapassava as freguesias onde ficavam suas fazendas. A condição de ministro permitia a eles o gozo de um acompanhamento especial e pomposo do qual não abriam mão. A análise desses dados sugere que o hábito de irmão terceiro era, para os ministros, eivado de significados religiosos e sociais importantes, tanto para a salvação da alma, como para demarcar lugar na sociedade em que viviam.

Analisemos como se portavam neste aspecto os terceiros franciscanos/carmelitas. Entre os professos, o reverendo Tomás de Almeida Góis, cônego prebendado da Sé de Mariana, não designou nenhuma das Ordens Terceiras para sua inumação. Usando suas vestes sacerdotais, Góis determinou que fosse sepultado na Catedral da Sé de Mariana, onde exercia seu ofício. Antônio Gonçalves da Cunha⁷⁷⁶ e José Ferreira de Araújo⁷⁷⁷ também abriram mão de seus esquifes terciários. Moradores do arraial de Camargos, Cunha pediu sepultura na Capela de Nossa Senhora da Conceição, e Araújo na Igreja Matriz da mesma localidade. Lourenço Coelho Linhares⁷⁷⁸, em 1787, declarou a intenção de ser sepultado na Matriz do Inficionado, seguindo a tendência explicitada. O Capitão Roque de Souza Garces⁷⁷⁹, por sua vez, foi o único a ser enfático na preferência pela OTSF. Seu desejo era usar o hábito franciscano, como vimos, e ter acompanhamento até a sepultura na Capela de mesma invocação. Podendo optar pela Capela carmelita ou franciscana, Garces reitera o valor simbólico positivo da sociabilidade franciscana.

Os dois mesários carmelitas, moradores da cidade, apresentaram opções distintas mas que, a nosso ver, mantêm relação com a trajetória de ambos na Venerável mesa franciscana. O Padre Alexandre Gomes Carneiro⁷⁸⁰ pediu que seu corpo fosse amortalhado com suas vestes sacerdotais, e que seu sepultamento fosse realizado na Capela da Ordem Terceira do Carmo. O reverendo José de Souza Ferreira Fresco revela preferência oposta – amortalhado em suas vestes sacerdotais, pediu sepultura junto aos irmãos terceiros de São Francisco. Não dispomos de dados sobre a trajetória de Carneiro na OTC. Talvez este irmão tivesse obtido mais espaço de atuação naquela instituição, e, na hora da morte, preferiu o acompanhamento e a sepultura carmelitas. Fresco, por sua vez, como vimos, teve trajetória importante na Mesa franciscana – fora vigário do Culto Divino (1778), definidor (1795), secretário (1798) e vice-comissário (1804-1807). Essa circulação ampla na Mesa deve ter-lhe garantido o gozo de prestígio social

⁷⁷⁶AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 43, f. 90.

⁷⁷⁷AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 55, f. 28.

⁷⁷⁸AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 66, f. 41v.

⁷⁷⁹AHCSM. Livro de Registro de. 41, f. 71.

⁷⁸⁰AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. N.º. 38, f. 20v.

entre os membros da OTSF, o que, na hora da morte, materializou-se no desejo de ter sepultura e cortejo franciscanos.

De qualquer maneira, novamente os dados apontam que a inexistência de hierarquização entre franciscanos e carmelitas. Ambas as instituições gozavam, na visão de seus membros, de prestígio devocional e social, condizentes com o perfil social do grupo. Nossa hipótese é de que, para além do clima de competição hierárquica, própria da sociedade de Antigo Regime escravista das Minas, essas instituições complementavam-se na defesa e gozo de uma posição alocada no topo das hierarquias sociais locais. A escolha por esta ou aquela Ordem Terceira na hora da morte relacionava-se mais com a devoção e/ou trajetória de cada um em cada instituição, uma vez que sob o prisma das implicações sociais ambas se igualavam.

Em suma, mesmo pertencendo a outras irmandades, os membros da OTSFM davam preferência aos serviços funerários desta instituição. Assim, partilhavam a ideia de que a profissão do hábito proporcionava ganhos espirituais na hora da morte. A mortalha preferida entre todos os grupos é o hábito de terceiro de São Francisco, e, com ele, querem gozar das indulgências plenárias. Entre mesários e ministros, excluídos os irmãos clérigos, o índice de sepultamento na Capela da OTSFM é sempre superior a 80%. Já entre os professos, cujo perfil de residência são as cercanias da cidade, há a preferência pelo sepultamento em seus arraiais de origem⁷⁸¹. Os dados reforçam as diferenças sociais entre os distintos grupos de irmãos, mas apontam para o compartilhamento dos usos simbólicos da condição de irmão terceiro⁷⁸². Na miríade devocional local, a OTSFM ocupava, assim, lugar de prestígio construído pelos seus membros e reforçado nas suas escolhas fúnebres.

Outro modo interessante de compreendermos como os irmãos terceiros hierarquizavam as irmandades da região é averiguar, no horizonte confrarial, o sodalício preferido para receber suas esmolas testamentárias. Identificamos, nos testamentos, os irmãos esmolares e as irmandades que mais receberam esmolas em cada grupo hierárquico. Legar esmolas a irmandades e Ordens Terceiras da região foi uma prática para 41% dos irmãos professos, 30% dos mesários e 32% dos irmãos ministros⁷⁸³. Deste modo, conforme caminhamos ascendentemente entre as hierarquias da OT, diminui o número de irmãos

⁷⁸¹ Mesmo índice encontrado por Martins entre os terceiros fluminenses. MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. P. 377.

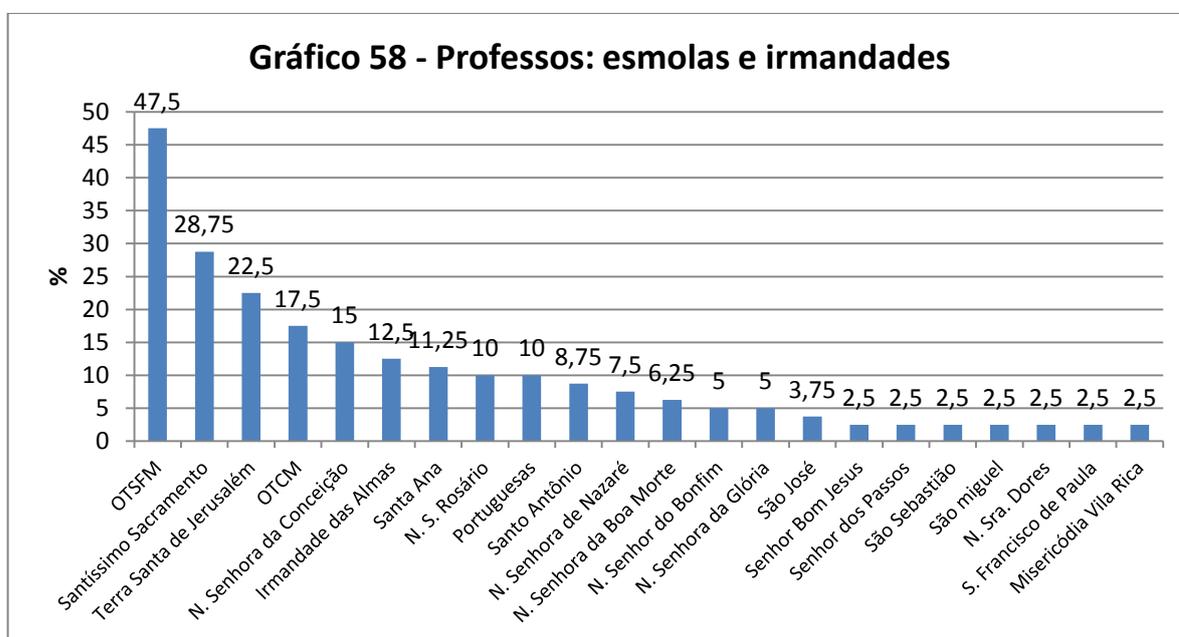
⁷⁸² Em São Paulo, por exemplo, sem distinguir mesários e professos, Moraes aponta que 88% dos irmãos terceiros escolhiam a Capela franciscana para o sepultamento. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 529.

⁷⁸³ Dados coletados a partir dos testamentos dos irmãos terceiros registrados entre 1758 e 1808, depositados hoje no Arquivo da Casa Setecentista de Mariana.

esmolares, assim como a quantidade de irmandades beneficiadas. Tornar-se benfeitor de uma irmandade ou Ordem Terceira era, deste modo, no plano social, uma estratégia de distinção social primária, básica, mais comum entre os irmãos de pouca proeminência social. Entre mesários e ministros com maior penetração social, as doações deste tipo eram menos relevantes.

Ressaltamos a opção por agregar as doações, apenas pela invocação das irmandades, não as separando por sua localização nas freguesias do termo. A exceção é feita para as doações à Ordem Terceira de São Francisco e à Ordem Terceira do Carmo que, aqui, são as localizadas na cidade de Mariana. Quanto às doações para irmandades portuguesas, por se tratarem todas de invocações diferentes, optamos por agregá-las por sua localização geográfica. O item “outros” é significativo devido ao grande número de irmãos testadores que deixavam legados a irmandades das mais diferentes invocações. Alguns exemplos foram as irmandades de São Francisco Xavier, São Francisco de Paula, São Caetano, São José, São Joaquim e outras. Apenas computamos, no gráfico, as irmandades que atingiram, no mínimo, duas doações.

As doações, em geral, acompanham os dados de participação dos irmãos terceiros em irmandades discutidas no tópico anterior. Vejamos:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Conforme delineado no gráfico 58, os professos deixavam esmolas para um grande número de irmandades da região de Mariana – é o grupo com maior raio de contribuições para estas instituições. Em um nível social inferior aos mesários e ministros, os professos sentiam a

necessidade de firmar-se, na hora da morte, como benfeitores no maior número possível de associações religiosas.

As esmolas mostram o lugar diferenciado que a OTSFM guardava no imaginário social e devocional dos irmãos terceiros. A OT recebia a maior parte das esmolas, seguida da irmandade do Santíssimo e a Terra Santa de Jerusalém. Há certa correspondência entre a filiação dos professos a outros sodalícios e as irmandades beneficiadas por esmolas fúnebres. A OTC de Mariana, por sua vez, assume nas doações testamentárias certo destaque – 17,5% dos professos, a maior parte não partícipe da sociabilidade confrarial carmelita, deixou esmolas para esta instituição. Novamente, frisamos a necessidade de se problematizar as relações entre as Ordens Terceiras de Mariana. Mais que competição, ao que parece, muitos membros entendiam que estas instituições se complementavam no exercício devocional e social local. Quando um franciscano deixa esmolas para a OTC, ele reconhece a proeminência das Ordens Terceiras, independentemente da sua invocação, como lugares diferenciados de exercício da fé e de sociabilidade.

Como se portaram os professos franciscanos/carmelitas? É possível, pelas esmolas, apreender alguma hierarquia entre essas instituições? Não. Apenas o Capitão Roque de Souza Garces⁷⁸⁴, cuja preferência pelos franciscanos já havia sido delineada pelas suas determinações acerca de mortalha e sepultamento, expressa a preferência pela OTSF. Ele doou 50 mil réis para a OTSFM e apenas dez mil para a OTC. Os demais, novamente, não expressam preferência clara por nenhuma das instituições: José Ferreira de Araújo⁷⁸⁵ não lega esmola a nenhuma OT, doando apenas “minhas relíquias santas para o Rosário de Catas Altas”; Antônio Gonçalves da Cunha⁷⁸⁶ usa da equidade ao deixar 20 oitavas de ouro para cada OT sem distingui-las; o mesmo procedimento adotado por Lourenço Coelho Linhares⁷⁸⁷, que deixou 30 mil réis para cada agremiação. O reverendo cônego Tomás de Almeida Góis⁷⁸⁸ prefere demarcar presença entre os membros do bispado do qual fazia parte. Ele deixa 10 mil réis de esmola para a “fábrica da Catedral”.

Cerca de 10% dos professos deixam esmolas para irmandades de sua terra natal, em Portugal. Mais uma vez salientamos a função social desses atos: porque, mesmo distantes, esses sujeitos legam quantias a irmandades tão longínquas? É algo que ultrapassa a devoção e as estratégias de salvação. Essa dinâmica se relaciona com a intenção de demarcar um lugar social positivo em sua terra de origem: mesmo distantes, ser benfeitor de uma irmandade

⁷⁸⁴ AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 41, f. 71.

⁷⁸⁵ AHCSM. Livro de Registro de. 55, f. 28.

⁷⁸⁶ AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 43, f. 90.

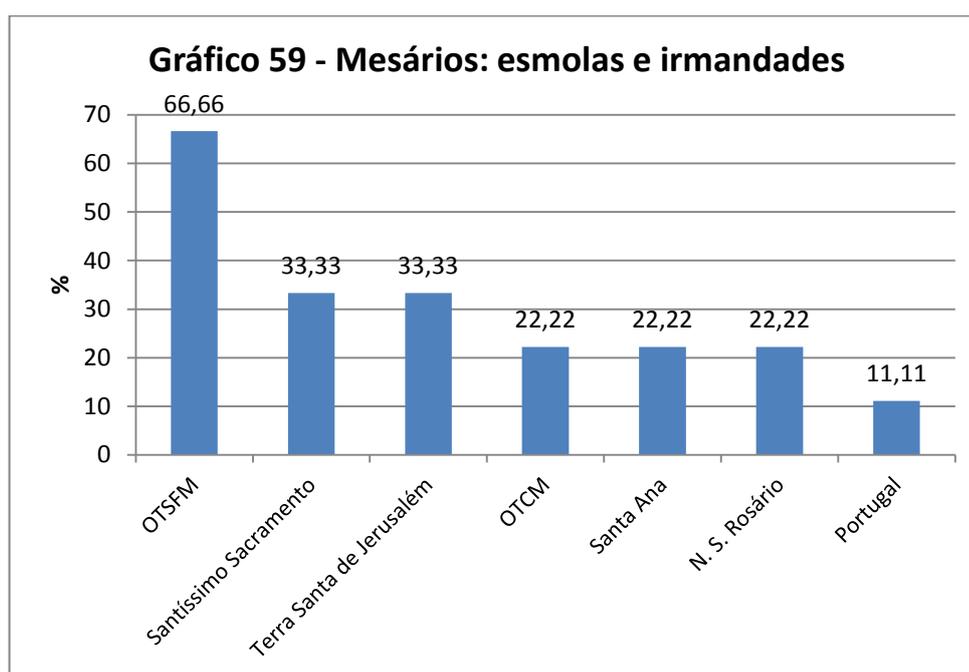
⁷⁸⁷ AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 66, f. 41v.

⁷⁸⁸ AHCSM. Livro de Registro de Testamentos, Nº. 43, f. 120.

portuguesa contribuía para consolidar uma imagem ascendente, de sucesso nos negócios ultramarinos, o que poderia contribuir para a imagem social da família residente em Portugal.

No item “outros”, de certa forma expressivo entre os professos (16,5%), há uma gama grande de irmandades com invocações diversas, mas citadas apenas uma vez: São Joaquim, São Gregório, São Pedro, São Vicente, Nossa Senhora d’Ajuda, entre outras. Destacamos, neste aspecto, o irmão reverendo cônego Domingos Fernandes de Barros⁷⁸⁹. Ele deixa esmola para a Arquiconfraria do Cordão de São Francisco – irmandade de pardos que, esta sim, rivalizava com os irmãos terceiros no exercício do monopólio das insígnias franciscanas na região. Veremos adiante que as relações entre estas instituições eram marcadas pelo conflito e disputa. Ainda assim, o cônego da Sé deixa oito oitavas de ouro para esta agremiação. Valor, todavia, inferior ao legado aos irmãos terceiros, que foi de dez oitavas de ouro. Barros entendia, assim, que a OT precedia em valor simbólico os confrades do Cordão.

Vamos aos números relativos aos mesários:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Conforme já dito, o número de irmandades beneficiadas por esmolas no grupo “mesários” é menor que a do grupo “professos”. Bem situados nas hierarquias sociais locais, presentes em outros espaços de poder, como a Câmara e as ordenanças, os mesários apenas demarcavam lugar como benfeitores em irmandades consideradas pelo grupo como as mais

⁷⁸⁹AHCSM. Livro de Registro de. 61, f. 39v.

nobilitantes. Os mesários dão, também, mais destaque que os professores à OTSFM. As outras três irmandades mais lembradas eram as mesmas – Santíssimo, Terra Santa e OTC. Destacam-se ainda os legados para o Rosário, dado que, como vimos, mantém relação com a grande circulação de mesários terceiros nesta irmandade. As esmolas para irmandades portuguesas seguem a mesma tendência dos professores – cerca de 10% do grupo. Notificamos ainda outras oito irmandades citadas apenas uma vez – Senhor dos Passos, Nosso Senhor do Bonfim, Almas, Arquiconfraria do Cordão, Mercês, São Gonçalo, São Benedito e Santa Efigênia.

Os irmãos mesários atuantes no Carmo, por sua vez, o padre Alexandre Gomes Carneiro⁷⁹⁰ e o reverendo José de Souza Ferreira Fresco⁷⁹¹ não deixaram esmolas para nenhuma Ordem Terceira.

A tendência entre os ministros é delineada no gráfico 60:



Fonte: AHCSM, Livros de Registros de Testamentos, 1758-1808.

Entre os ministros, ficam ainda mais claras quais eram, na visão dos membros da OTSFM, as associações religiosas mais importantes para o grupo. Tendência já esboçada entre professores e mesários, os ministros direcionavam suas esmolas essencialmente para a OTSFM, a Terra Santa de Jerusalém, a OTCM e a N. S. do Rosário. O Santíssimo Sacramento, importante nos demais segmentos, perde espaço para a Terra Santa e o Rosário. Foram citadas uma única vez, a irmandade de Santa Ana, Arquiconfraria, N. Sra. Das Mercês,

⁷⁹⁰AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 38, f. 20v.

⁷⁹¹AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº.15, f. 114.

São Gonçalo, Almas, Nosso Senhor do Bonfim, São Benedito, Santa Efigênia, Santos Passos e uma irmandade portuguesa.

Não houve ministro carmelita, mas temos aqui o maior índice de esmolas para a OTC. Isto é muito relevante. Demonstra mais uma vez que a OTC gozava de prestígio entre os membros da OTSFM. Numericamente, foram dois casos: os ministros José Pereira Arouca⁷⁹² e Miguel Teixeira Guimarães⁷⁹³. Ambos, todavia, legam valores mais avultados à OTSFM. Arouca deixa cem mil réis para os franciscanos e 50 mil para os carmelitas. Guimarães é ainda mais contundente neste aspecto: deixa 200 mil réis para São Francisco e 50 mil réis para o Carmo.

Houve também, independentemente do grupo hierárquico, a doação de esmolas para o Convento Franciscano de Santo Antônio, no Rio de Janeiro – preladados espirituais dos irmãos terceiros. João Alves Viana, irmão professo, em 1759 elege como herdeira a sua mãe viva e a terça parte em missas no Convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro⁷⁹⁴. Já o padre Francisco Fernandes de Oliveira, simples professo, em 1802, deixa dois mil réis ao Convento de São Francisco “com a obrigação de fazer os sufrágios que fazem a seus religiosos”, e mais “dois mil réis ao Convento de Santos, Itu e São Paulo “com a mesma obrigação”⁷⁹⁵. Miguel Teixeira Guimarães, importante benfeitor da OTSFM, deixa em seu testamento, de 1794, esmola de cem mil réis para o dito convento⁷⁹⁶.

No Rio de Janeiro, as doações para o Convento Franciscano foram mais expressivas. A proximidade física deve ter contribuído para o estreitamento de tais laços. Martins interpreta esses atos piedosos “como desdobramentos materiais das relações que uniam frades aos irmãos terceiros ao modo de um corpo místico”⁷⁹⁷. A maior beneficiária dos legados franciscanos fluminenses foi, segundo Martins, a Santa Casa de Misericórdia local. “Ao todo, foram doze irmãos terceiros, que deixaram em seus testamentos, legados para o hospital da Santa Casa, os pobres sustentados por esta, os expostos e o recolhimento das órfãs”⁷⁹⁸. Essa tendência é diminuta entre os terceiros de Mariana. Apenas no grupo “professos”, registramos a doação de esmolas para a Misericórdia de Vila Rica, mas em número bem restrito (3% do total de doações). A Misericórdia em Minas teve fundação tardia e teve pouco prestígio e

⁷⁹² AHCSM. Livro de Registro de. 42, f. 116v.

⁷⁹³ AHCSM. Livro de Registro de. 42, f. 54v.

⁷⁹⁴ AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 53, f. 136.

⁷⁹⁵ AHCSM. Inventários. 1. of., cx. 151, aut. 3163.

⁷⁹⁶ AHCSM. Livro de Registro de Testamentos. Nº. 42, f. 54v.

⁷⁹⁷ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 264.

⁷⁹⁸ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*.p. 259.

atuação social⁷⁹⁹. Outras instituições caritativas eram foco das doações dos testadores fluminenses, como a Irmandade da Caridade, o Colégio dos Órfãos de São Pedro e o Convento de Nossa Senhora d’Ajuda – responsável pela atenção aos órfãos e freiras recolhidas. A discussão proposta pelo autor é no sentido de interpretar esses atos piedosos e ações caritativas como “práticas destinadas à salvação dos benfeitores”⁸⁰⁰. Martins minimiza, portanto, o sentido social de tais ações de caridade. Discordamos neste aspecto. Não se trata de negligenciar as questões devocionais e de salvação que permeavam a doação de esmolas, mas, igualmente, eram estes atos sociais cuja circunscrição é algo complexo para século XVIII. Questões sagradas e profanas mesclavam-se no ato de doar e tornar-se benfeitor de uma irmandade ou Ordem Terceira. Tornar-se um benfeitor de irmandade ou instituição caridosa fortalecia a imagem póstuma de bom cristão, de vassalo fiel e depurado, capital simbólico que poderia ser operacionalizado pelos descendentes, agregados, sócios e demais membros de sua rede de sociabilidade.

Martins destaca também que, dos 32 inventários analisados, oito apresentam legados monetários aos esmolares dos Lugares Santos de Jerusalém – hospício da família franciscana⁸⁰¹, conforme tendência apresentada entre todos os membros da OTSFM. Já delineamos hipóteses para esta adesão – a proximidade dessa agremiação com os religiosos franciscanos atraía os irmãos terceiros e reforçava seus laços com a família franciscana e seus privilégios espirituais, o que tinha implicações sociais e simbólicas.

Em síntese, os membros da OTSFM beneficiavam, com suas esmolas testamentárias, várias irmandades da região. Quanto maior o nível hierárquico, menor o número de agremiações beneficiadas. Este ato assume, assim, sentidos distintos entre professores e mesários/ministros. A diferente inserção social destes segmentos era a razão para tais peculiaridades. Tornar-se benfeitor de irmandades locais era mais relevante para os professores do que para os dirigentes da instituição no que diz respeito a suas implicações sociais e simbólicas.

Em comum, todos os membros beneficiavam com esmolas primeiramente a OTSFM. Em seguida, as principais beneficiárias eram as mesmas: o Santíssimo Sacramento, a Terra Santa de Jerusalém, a OTCM e, entre mesários e ministros, o Rosário. As três primeiras eram irmandades de homens brancos, reinóis e, por isso, condizentes com o perfil social dos membros da OTSFM. O destaque maior é para a OTCM: o número de esmolas é maior que o

⁷⁹⁹ Ver FRANCO, Renato. *Pobreza e caridade leiga* – as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2011. Ver também cap. 2: Assistência do corpo e da alma.

⁸⁰⁰ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 261.

⁸⁰¹ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. p. 265.

número de irmãos que por lá circulavam. Este dado mostra a importância simbólica desta instituição entre os membros da OTSFM. Pelos nossos dados, é difícil imputar uma hierarquia clara entre elas. Os irmãos franciscanos/carmelitas não expressavam preferência no que tangia à escolha de mortalha e sepultura. Quanto às esmolas, porém, a maior beneficiária era sempre a OTSFM.

Assim, em termos institucionais, a OTSFM era a que ocupava, na visão dos irmãos, a posição de maior destaque entre as irmandades locais pois entendiam ser a mais significativa do ponto de vista da salvação e da nobilitação social proporcionada.

Vigilância social e hierarquias internas

Ainda na análise institucional interna, examinaremos os conflitos registrados no Livro de Termos, em relação à conduta social dos irmãos terceiros, de modo a perceber como eram articuladas e resolvidas tais questões, sempre tendo como referência o perfil de seus membros e a perspectiva social da profissão do hábito. Como questões de interesse coletivo, suas resoluções expressam um comportamento de cunho institucional.

A OTSFM, segundo os Estatutos, exigia de seus membros um comportamento religioso e social exemplar. Como vimos, a nobilitação conferida pela instituição era assentada, em grande parte, na publicização da rigidez de seus exercícios e privilégios espirituais, assim como no recrutamento seletivo de seus membros⁸⁰². As “qualidades” sociais dos irmãos terceiros eram exploradas nos eventos públicos, como as festas, procissões e cortejos fúnebres organizados pela instituição. Cada irmão tinha o seu lugar nesses momentos, tudo hierarquicamente dirigido pelo irmão vigário do Culto divino⁸⁰³. O comparecimento nesses ofícios era obrigação de todo irmão terceiro e o respeito às hierarquias internas era questão primordial⁸⁰⁴. Desrespeitar o lugar destinado a cada segmento da instituição em eventos públicos e não demonstrar apreço pelas determinações superiores era motivo para expulsão⁸⁰⁵. Dessa forma, o perfil social e o modo como se organizavam eram publicamente legitimados dentro e fora da Capela dos irmãos terceiros.

⁸⁰² Ver cap. 2.

⁸⁰³ AHCSM. Estatutos. Cap. 8. p. 1.

⁸⁰⁴ São vários os capítulos dos Estatutos que reforçam as hierarquias na organização dos eventos públicos. Estatutos. Cap. 28: “Do dia e horas em que nesta congregação há de haver Razoula e Comunhão-geral e da ordem que se há de observar no tempo em que os nossos irmãos chegarem à Mesa da Sagrada Comunhão”; Cap. 29: “Da ordem e forma que deve haver na repartição dos resistos em Dia de Reis”. Cap. 32: “Da ordem que se deve guardar nas procissões e enterros e da obediência que devem os irmãos ter a quem os rege”.

⁸⁰⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 27.

Uma vez professo, o irmão poderia, todavia, sofrer sanções caso seu comportamento fosse considerado inadequado ao uso do hábito. Havia um capítulo no Estatuto apenas para tratar das punições aos irmãos, cuja conduta não fosse a desejada – *Das causas porque os irmãos professos e noviços podem ser expulsos e novamente admitidos*⁸⁰⁶. As transgressões citadas no Estatuto relacionavam-se com a desobediência às hierarquias, o desrespeito à Mesa Administrativa, o não comparecimento aos ofícios da instituição e, por fim, a procura pelo hábito da Ordem Terceira do Carmo⁸⁰⁷. Ao incorrer em um destes “crimes”, o rito de punição era admoestar três vezes o irmão em sua falta e, depois, caso não houvesse arrependimento, excluí-lo do grupo. O arrependimento “sincero” deveria ocorrer em até dois meses, com pedido de perdão e penitência, e, nestes termos, a Mesa poderia readmiti-lo. A principal causa para a exclusão do grupo era, pois, a insubmissão quando chamado ao arrependimento e à emenda da conduta desviante⁸⁰⁸.

Essa rigidez regimental encontrava, na prática, algumas acomodações impostas pelas hierarquias internas da corporação e nos impactos negativos que admoestações públicas e aplicação de penas podiam causar à imagem do irmão e da instituição. Trata-se, pois, de uma adaptação das normas estatutárias à realidade vivida pelos irmãos e suas intenções e imaginário social. Algumas acomodações relativas à conduta social dos irmãos já foram apontadas aqui. Vimos, por exemplo, que a ortodoxia dos costumes não era “qualidade” de todos os sujeitos que ali se congregavam⁸⁰⁹, sobretudo entre os irmãos mesários. Localizamos irmãos terceiros professos na OTCM, o que, segundo os Estatutos, era motivo para expulsão, que, de fato, nunca ocorreu. O mesmo acontecia, como vimos, na administração da Mesa: muitos irmãos tomavam posse por procuração e as faltas a reuniões, ainda que condenadas nos Estatutos, eram recorrentes⁸¹⁰. A OTSFM acomodava-se, assim, ao contexto e ao imaginário social de seus membros. A mesma lógica aplicava-se na administração institucional dos desvios de conduta de seus irmãos.

A primeira constatação a ser feita é que foram raras às vezes em que o comportamento devocional e/ou social dos irmãos terceiros foi objeto de discussão da Mesa e registrado no Livro de Termos. Os casos anotados, todavia, apontam que os procedimentos visavam a proteger a imagem da instituição e do irmão faltoso, sobretudo quando se tratava de mesários

⁸⁰⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 27.

⁸⁰⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 27.

⁸⁰⁸ Na Ordem fluminense, dispunha-se também que “após três advertências, os irmãos transgressores dos Estatutos serão expulsos como desobedientes e incapazes de tão Santa Ordem e congregação”. MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 130.

⁸⁰⁹ Refiro-me aos índices de ilegitimidade da prole: maior a prole, maior o nível hierárquico do grupo. Ver cap. 3.

⁸¹⁰ Ver cap. 2: Organização da Venerável Mesa.

do alto escalão. Os Termos que discutem os desvios de conduta dos irmãos silenciam, propositadamente, as causas da admoestação. Quanto maior o nível hierárquico do faltoso, mais lacônica era a descrição posta em termo. Esse procedimento era importante na defesa da posição social distinta, própria da condição de irmão terceiro. Mostra também um sentimento de grupo fomentado pela sociabilidade construída na Capela dos irmãos terceiros e suas hierarquias. Como estratificavam tudo, o faziam também quando o tema era a vigilância da conduta social dos irmãos.

Um primeiro indício de conflito entre os irmãos terceiros era a substituição de irmãos mesários por outros, segundo os Termos registrados, por se encontrarem os atuais “impedidos”. Já apontamos no capítulo 2 que era comum a ausência de mesários eleitos nos ofícios administrativos da OT, ainda que não comparecer às reuniões da Mesa fosse, segundo os Estatutos, uma falta grave. Nessas ocasiões, cotidianas, os faltosos eram substituídos por ex-mesários, sem que tais atos fossem objeto de discussão da Mesa. Na oportunidade em que tratamos do tema, sugeriremos a hipótese de que a eleição para a Mesa respondia mais a questões sociais do que administrativas⁸¹¹. Os eleitos, a partir de suas esmolas e seu perfil social, contribuía para o incremento simbólico da OT, de modo que não participar diretamente da sua administração (seja pela distância ou outro motivo qualquer) não configurava um empecilho para a sua eleição. Nos eventos públicos, os mesários, mesmo que ausentes da administração, tinham seus lugares assegurados e podiam gozar publicamente do prestígio do seu cargo. Na prática, a regra que exigia a presença nos ofícios da Mesa acomodava-se, assim, aos interesses sociais nobilitantes do grupo.

Localizamos no Livro de Termos, porém, alguns casos em que irmãos mesários foram formalmente substituídos por outros por se encontrarem “impedidos”. Esses casos suscitam estranheza, uma vez que o termo “impedimento” é ambíguo, pouco preciso. Os irmãos faltosos também não estariam “impedidos”? Por que em alguns casos a prática cotidiana de substituí-los por ex-mesários não era aplicada? Acreditamos que, nos casos registrados em Termo, a ausência era mais que mera acomodação administrativa e configurava algum tipo de problema, provavelmente relacionado à conduta pública do mesário, a sua honra, fama e imagem. Nesses casos, o cuidado com a substituição do irmão mesário “impedido” fazia-se notar na forma lacônica como os irmãos secretários faziam o registro, tomando o cuidado de não relatar as causas, utilizando sempre como justificativa o termo genérico “por estar impedido”. Todo zelo era necessário na tarefa de substituí-los sem macular a imagem do irmão e, conseqüentemente, da instituição.

⁸¹¹ Ver cap. 2: Organização da Venerável Mesa.

O primeiro caso de substituição de mesário “por impedimento” foi o do procurador-geral Clemente Pereira da Motta, em 1761. Consideramos seu caso exemplar, uma vez que este foi um raro momento em que o “impedimento” do mesário foi explicitado. E não se tratava de um “impedimento” nobre. Em 18/12/1761 lavrou-se Termo⁸¹² em que “[...] foi proposto que *por se achar impedido* o irmão procurador-geral Clemente Pereira da Motta era preciso *nomear um irmão da Mesa* para cuidar das causas da Venerável Ordem [...]”. Na oportunidade, os mesários elegeram para a função Miguel Pereira de Araújo, definidor naquele exercício, e assinalaram que tal substituição deveria vigorar “enquanto durasse o impedimento do atual”. Os mesários não indicaram a natureza do impedimento, sugerindo apenas que era de caráter temporário. Preservava-se, assim, o “lugar” de Clemente Pereira nos ofícios públicos da instituição. Todavia, dois meses depois, dada a centralidade da função de procurador para o desenvolvimento das atividades da instituição, e da continuidade do “impedimento” de Clemente Pereira, a Mesa propôs a eleição de um novo procurador⁸¹³. Desta vez, o irmão secretário Reverendo Francisco da Cunha e Souza deixa transparecer que o “impedimento” de Clemente Pereira era uma falta grave:

[...] sendo proposto que uma vez que o irmão procurador-geral Clemente Pereira da Costa **se achava obrigado a cadeia e sem fazer [delega] da sua soltura** e com tais termos [?] na boa administração dos negócios desta Venerável Ordem e das testamentarias a que a mesma Ordem estava obrigada, **se devia eleger pessoa que o substituisse ao dito procurador enquanto durasse o seu impedimento** e por votos a Mesa **assentou em que se chamasse o n. caríssimo irmão Thomas José de Oliveira, procurador-geral da Mesa antecedente, e ele foi encarregado de substituir a falta do dito irmão Clemente Pereira**[...].⁸¹⁴

O irmão procurador-geral Clemente Pereira da Mota estava recluso na cadeia mantida pela Câmara, sem previsão de soltura. Infelizmente, o Termo omite a causa da reclusão e não encontramos nos arquivos judiciais da região o processo que embasara tal ação. Todavia o procedimento adotado pela mesa corrobora a hipótese de que Mota cometera algum ato grave que poderia ser nociva à imagem pública da OT. Mota foi eleito para essa função em 1761, sem ter antes passado por cargos menores, o que significa que seu perfil social era, ao menos no momento da eleição, condizente com as “qualidades” requeridas pelo ofício e compartilhadas pelo grupo. Um problema com a justiça régia ou eclesiástica poderia macular a imagem ilibada da instituição e seus membros, sobretudo por tratar-se de um irmão

⁸¹² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 33 – 18/12/1761.

⁸¹³ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 36 – 14/2/1762. O Termo foi lavrado com um título genérico: “Determinações da Mesa de sete de fevereiro de 1762”. Procedimento não usual, já que normalmente o título dos Termos expressam um breve resumo do que tratava a reunião.

⁸¹⁴ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 36 – 14/2/1762.

procurador, que era, na OT, função estratégica e das mais importantes⁸¹⁵. Diante de tal problema, a OT adotou um posicionamento complacente com o irmão Clemente Pereira. Em vez de expulsá-lo do cargo, conforme determinava a rigidez do regimento interno, a solução adotada foi bem menos severa – optou-se por recorrer ao procurador da Mesa anterior, o que resguardava Clemente Pereira, ao menos teoricamente, do direito de reassumir a função quando não mais estivesse “impedido”. Não dar à substituição de Clemente Pereira um caráter punitivo não significava que a Mesa confiasse na lisura moral do irmão na administração dos negócios da OT. Ao aceitar a função, Thomas José de Oliveira, procurador da Mesa de 1760, advertiu que

[...] porém, que se cessando o impedimento do irmão Clemente, [não] seria este admitido sem primeiro dar contas do que tiver feito nas ditas testamentarias e mais negócios, pois ele, dito irmão Thomas José, não ficava obrigado dos erros antecedentes e esta cláusula foi admitida a votos de toda a Mesa[...].⁸¹⁶

Clemente Pereira da Costa não reassumiu o seu cargo naquele ano e nunca mais foi eleito para ocupar outro cargo na Venerável Mesa. Entretanto, enquanto o ocupava, teve seus direitos preservados mesmo diante de uma falta grave. O seu caso foi o único desta pesquisa em que um “impedimento” de mesário que denotasse uma conduta social desviante foi registrado em Termo. Após essa data, a Mesa passou a adotar o silêncio como padrão para embasar a substituição de seus mesários, o que, entendemos, buscava preservar a imagem da Mesa e de seus membros.

Em 1776, por exemplo, a Mesa relatou que, “na falta do caríssimo irmão secretário atual servia o nosso caríssimo irmão João Borges Coelho de secretário na forma dos Estatutos”⁸¹⁷. O Termo nem ao menos cita o nome do irmão secretário substituído. Em 1785, outro termo relatou que “[...] foi proposto que por *se achar ausente* o irmão secretário José Pereira Gonçalves, se necessitava eleger pessoa que substituísse a sua falta e logo foi uniformemente eleito o reverendo irmão Francisco de Paula Pereira”⁸¹⁸. Estas não eram substituições corriqueiras – caso fossem, não seriam registradas em termo, como ocorria em outras oportunidades. Quando as substituições não guardavam relação com questões de comportamento e/ou conduta moral, as causas eram explicitadas. Em 1766, por exemplo, registrou-se “Termo [...] em que se determinou elegesse síndico para servir *por falecimento do atual*” e “[...] foi proposto *por ter falecido o irmão síndico atual* que servia o nosso caríssimo irmão Alferes Luís José Duque era preciso eleger irmão que fizesse o serviço

⁸¹⁵ O procurador cuidava dos negócios da OT – administração de testamentarias, casas de aluguel, recebimento de esmolas e anuais e pendências judiciais. Ver cap. 2: Organização da Venerável Mesa.

⁸¹⁶ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 36 – 14/2/1762.

⁸¹⁷ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 148 – 14/1/1776.

⁸¹⁸ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 184 – 15/11/1785.

[...] ⁸¹⁹. Em 1785, o impedimento também fora claramente anotado: “[...] foi proposto que *por se achar gravemente enfermo o irmão procurador-geral João Caetano Correa se necessitará eleger outro irmão que suprisse as suas vezes durante o seu impedimento*[...] e por votos uniforme foi eleito o irmão Alferes Antônio Gonçalves da Mota” ⁸²⁰.

Entendemos que havia uma postura institucional no sentido de se resguardar os motivos que levavam irmãos terceiros eleitos para a Mesa a não cumprir com suas obrigações estatutárias. Esse posicionamento era estratégico e mantinha relação com o imaginário hierárquico do grupo e a construção da imagem pública da OT. O modo como tratavam a questão reforça nossa tese de que, para além das questões devocionais, a OT fora criada e administrada com objetivo de oferecer um espaço para a sedimentação da ascensão social de seus membros. Essa “lógica” servia, sobretudo, para os irmãos mesários, cujo destaque social era o mais proeminente. Quando os desvios de conduta atingiam os irmãos posicionados em lugares mais modestos da hierarquia da instituição, as ameaças e punições eram mais recorrentes e efetivas. Os Termos que lavraram essas ocorrências são, também, mais explícitos em determinar as causas e apontar tratar-se de uma punição.

Em abril de 1762, o irmão andador Manoel José Alvarez foi acusado de mentir para a Mesa, na tentativa de justificar sua ausência na preparação da Procissão de Cinzas daquele ano, o que o enquadrava, segundo o procurador, no “crime de notória desobediência” ⁸²¹. A função de andador, como vimos, era custosa e pouco atraente para os irmãos terceiros. Mesmo sendo uma função mesária, não tinha direito a voto e implicava, como sugere o nome, andar de casa em casa, transmitir recados da Mesa e atuar na organização de festejos e procissões, ou seja, era uma função mecânica. Sendo cargo hierarquicamente inferior, estava mais suscetível a reprimendas e punições. Nesses casos, o “cuidado” no modo como eram registrados os desvios gozavam de importância menor. A riqueza de detalhes no registro deste caso impressiona.

Relatou o irmão procurador Thomas José de Oliveira que o andador Manoel José Alvarez não compareceu aos preparativos para a Procissão de Cinzas daquele ano e que, em virtude desta falta, o ministro José Dias Penido mandou que Alvarez fosse chamado em sua casa para executar suas atribuições. Segundo o relato, Alvarez respondera ao chamado, argumentando que estava doente e que, por isso, não poderia comparecer à Capela e trabalhar nos preparativos da Procissão. Desconfiados de que o irmão andador estivesse mentindo, o irmão ministro José Dias Penido e seu vice, Miguel Teixeira Guimarães, se deslocaram até a

⁸¹⁹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 107 – 6/7/1766.

⁸²⁰ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 182 – 27/2/1785.

⁸²¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 44 – 11/4/1762.

casa do andador, segundo o Termo, “para o visitarem como doente”, obrigação da instituição nesses casos. Alvarez todavia se recusou a receber a comitiva e “mandou dizer apenas que estava ocupado [...]”. O procurador-geral acusava Alvarez de ter mentido na ocasião e, por isso, ter “incorrido em **crime de notória desobediência**, o que deveria lhe custar a suspensão da ocupação de andador para sempre”. Ocupante de um cargo menor e pouco valorizado, Alvarez não contava com a mesma cumplicidade dispensada aos irmãos mesários de funções maiores que recorrentemente faltavam às suas obrigações com a Mesa. O Termo da reunião seguinte, realizada no mesmo mês de abril, fez cumprir a punição⁸²².

Outro irmão de Mesa, ocupante de um cargo menor e admoestado por mau comportamento, foi o presidente Alferes Manuel José Martins, no mesmo ano de 1762. O procurador-geral Thomas José de Oliveira acusou Martins de desobediência por “não remeter as testamentarias da dita presidência nem dar conta dos anuais que se entrou como tudo se lhe pediu por carta o nosso caríssimo irmão secretário da dita Mesa pretérita [...]”. Oliveira pedia “determinar ao N. C irmão vice-comissário [...] admoestar ao dito nosso irmão Manoel José Martins para que logo sem demora venha a esta Mesa entregar o dito livro e os anuais que tiver cobrado **com pena de notória desobediência**[...]”⁸²³. Na mesma reunião, o irmão definidor da Mesa anterior, José Francisco, sofreu sanções públicas ao ser acusado de não reportar à Mesa o resultado de uma diligência para a qual fora incumbido (não explicitada) e pedia o procurador que lhe fosse enviada carta que cobrasse tal resposta, podendo a Mesa imputá-lo também em “**pena de notória desobediência**”⁸²⁴. Os Termos posteriores, infelizmente, não tratam dos desdobramentos da admoestação desses irmãos, o que pode indicar que, mediante o arrependimento e a submissão às determinações da Mesa, eles foram “absolvidos” das acusações. O andador Alvarez e o definidor José Francisco foram, porém, repreendidos em Mesa e ameaçados de, além de perderem seus cargos, serem apenados de acordo com o capítulo 27 dos Estatutos da OT, com penas que iam desde o “rebaixamento” à condição de noviços, até a expulsão da congregação⁸²⁵. O tratamento dispensado a estes irmãos foi, pois, diferente do dos irmãos mesários ocupantes de postos centrais, como o de procurador-geral e/ou secretário. A maneira como os casos foram registrados nos Termos revela o modo como as noções hierárquicas do grupo plasmavam-se no tratamento dispensado aos irmãos, cujo comportamento não era o desejado. Esse modo de lidar com os conflitos internos espelha o imaginário social do grupo: tratamento desigual para sujeitos posicionados

⁸²² AHCSM. Livro de Termos. N.º. 45 – 20/4/1762.

⁸²³ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 58 – 21/11/1762.

⁸²⁴ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 58 – 21/11/1762.

⁸²⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 27.

em lugares sociais distintos. Deste modo, reforçava-se internamente o lugar social de cada irmão terceiro.

Alguns casos extrapolaram a mera admoestação e foram aplicadas penas por “notória desobediência”. Novamente, as hierarquias foram obedecidas. Domingos José Martins, em 1763, após ser chamado à Mesa para ser repreendido por três vezes, foi condenado por desobediência a três meses de noviciado⁸²⁶. O mesmo ocorreu com o irmão Antônio Gonçalves da Mota, que, perguntado pelo comissário no mesmo ano

[...] sobre a desatenção de não responder a essa Mesa, tendo a obrigação de fazê-lo visto o não satisfazer o que por ela lhe foi determinado para a Procissão de Cinzas e sendo-lhe perguntado o mesmo disse não ter nada o que responder, cuja falta e negligência foi condenada pelo nosso reverendo comissário visitador em três meses de noviciado, por nele se instruir a nossa Santa Regra, a respeito se fará saber o nosso irmão secretário ao dito nosso irmão mestre de noviços para a seu tempo dar inteira solução [...].⁸²⁷

Os dois irmãos, não por acaso, situavam-se na base das hierarquias internas, eram apenas irmãos professores. A pena aplicada foi a de rebaixá-los à condição de noviços, o que, na sociedade hierárquica de então, era considerado ultrajante.

Ser admoestado ou expulso da sociabilidade confrarial era considerado entre os terceiros algo degradante. É o que indica o caso protagonizado pelo vigário do Culto Divino João Coelho da Cruz, cujo início foi no ano de 1795. Cruz foi apenado pela Mesa nesse ano com a perda da função mesária que ocupava. Seu “crime” foi ter desobedecido o comissário, emprestando as alfaias da OT a congregações situadas fora da cidade. Após várias admoestações, o vigário ainda persistia no erro, o que, segundo os registros, colocava “em perturbação esta corporação”.⁸²⁸

O zelo com os “paramentos do Culto Divino” explicava-se em virtude de que, para aquela sociedade, a “qualidade” e o “luxo” das alfaias conferiam prestígio público à instituição, de forma que o empréstimo para outra congregação era proibido, salvo quando a Mesa autorizasse⁸²⁹. A centralidade dessa questão era referendada pela posição que ocupava o vigário do culto na organização da OT. Vimos no capítulo dois que a OTSFM dava destaque à função de vigário, imputando-lhe o pagamento de esmola e o direito a voto em Mesa⁸³⁰. Mesmo ocupando função destacada nas hierarquias da instituição, o vigário foi apenado com a perda do cargo, como destaca o trecho abaixo:

⁸²⁶ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 64 – 6/3/1763.

⁸²⁷ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 65 – 13/3/1763.

⁸²⁸ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 203 – 2/6/1795.

⁸²⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 8. p. 5.

⁸³⁰ Ver cap. 2: Organização da Venerável Mesa. Esse lugar privilegiado no organograma institucional era, inclusive, uma especificidade da OTSFM, o que denota a importância dada pelo grupo aos eventos públicos, como missas, festejos, procissões e cortejos fúnebres.

[...] foi declarado acordado que se expulsasse do cargo de vigário o dito João Coelho da Cruz e se procedesse à eleição de novo vigário [...], sendo eleito o irmão João Pinto Pereira, por concorrer as qualidades necessárias, o qual, sendo chamado, disse que como filho obediente aceitava o cargo para que fora eleito [...].⁸³¹

É importante destacar o modo como foi sublinhada na sentença a qualidade do substituto de Cruz como “filho obediente”, sugerindo que a questão central foi portar-se de forma insubmissa, desrespeitando determinações superiores e/ou usurpando o poder que não lhe era conferido. O crime cometido era, novamente, o de “notória desobediência”.

João Coelho da Cruz, todavia, não concordou com a punição que lhe fora imposta e conseguiu, anos depois, anular a determinação. Mudanças na composição da Mesa podem ter-lhe favorecido nesta tarefa, assim como a excepcionalidade de seu caso. No Termo em que foi registrada a sua expulsão foi acrescentada, em 1801, uma “nota de nulidade”, cujo teor transcrevemos abaixo:

Sem efeito este Termo pelo que respeita ao irmão João Coelho da Cruz **por ter dado provas do seu arrependimento** e muito zelo e assim se determinou por despacho da Mesa de 14 de agosto de 1801 **que fosse admitido a servir todos os cargos** para que fosse eleito pelo definitório desta Venerável Ordem.⁸³²

Não localizamos o Termo de 14 de agosto de 1801 resultado da reunião citada pela nota. Deste modo, não temos elementos que permitam interpretar a volta do irmão à condição de elegível para um cargo da Mesa. A nulidade, reforçamos, foi conferida a um irmão cuja posição hierárquica era, na Mesa, proeminente. É de notar-se, todavia, a importância simbólica de ser mesário, atestada por Cruz já no limiar do século XIX. O ex-vigário adotou entre 1795, ano de sua exclusão da Mesa, até 1801, quando se tornou elegível novamente, uma conduta exemplar, submissa e humilde, reconhecida e retratada na nota. Tanto empenho para reverter sua punição nos ajuda a dimensionar o modo como as admoestações e aplicações de penas maculavam o perfil sociodevocional do irmão terceiro.

Outros dois irmãos foram considerados “indignos” do uso do hábito e, por isso, foram expulsos entre 1758 e 1808. Ambos eram irmãos sem passagem pela Venerável Mesa, o que reforça nossa hipótese de que as penas eram aplicadas de acordo com a hierarquia do grupo. Em 1772, o irmão Francisco José Godim foi expulso da OTSFM após ser considerado pela Mesa, “indigno de ser filho do N. S. P. e membro desta nossa congregação”. Os Termos que discutiram a aplicação da pena sumária não são claros quanto à falta cometida pelo irmão. A justificativa dada é que Godim teria incorrido no crime de desobediência⁸³³.

⁸³¹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 203 – 2/6/1795.

⁸³² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 203 – 2/6/1795.

⁸³³ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 129 – 5/10/1772. AHCSM. Livro de Termos. Nº. 130 – 1/11/1772.

O segundo caso de expulsão é emblemático. Além de evidenciar o tratamento distinto dispensado a professos e mesários quando da aplicação de admoestações e penas (já que o irmão expulso não pertencia à Mesa), ele discute a relevância de um importante critério de estratificação social utilizado pelos irmãos da OTSFM: a “limpeza de sangue”. O irmão Francisco Magalhães Teixeira, em 1773, foi expulso da OT acusado de, segundo o registro, “casar-se com uma mulher parda”. A questão demonstra a complexidade da construção dos estatutos das elites em Minas colonial e a dificuldade de se aplicar a ideia de “pureza de sangue” numa sociedade fronteiriça, escravista e miscigenada.

Como vimos, a “pureza de sangue” era questão central no recrutamento dos irmãos da OTSFM. Tratava-se, junto da riqueza, de importante “qualidade”, que, na visão do grupo, garantia o lugar social diferenciado que reivindicavam os membros da OT. O resultado dessa política era que quase a totalidade dos membros da OTSFM eram homens, brancos e reinóis. Entretanto, o estudo do perfil social dos membros da OT mostrou que, principalmente entre mesários e ministros, havia um índice de ilegitimidade da descendência relevante, o que aponta a ocorrência, no grupo dirigente, de relações consensuais oriundas de relacionamentos com mulheres de “qualidade inferior” – negras e pardas. Estas eram, é importante sublinhar, relações consensuais, não formais, e, de certa forma, toleradas entre o grupo. Esses homens brancos, reinóis e, para a Igreja, solteiros e sem filhos, burlavam desta forma a depuração dos costumes apregoada tanto pela Igreja Tridentina como pela própria congregação religiosa a que pertenciam, adaptando-a ao contexto de uma sociedade escravista. Isso não os impedia, inclusive, de ascender a postos importantes na OT – o que revela que o prestígio social interno não mantinha relação *direta* com o padrão familiar adotado pelo sujeito. Trata-se de uma acomodação posta pelas características sociais da América portuguesa. Moraes, ao tratar dessa questão na OTSF de São Paulo, percebe o mesmo movimento. Para a autora, isso revela “a maleabilidade da aplicação dos critérios de controle sobre os irmãos, ou seja, alguns conseguiam evitar a repulsa do sodalício mesmo mantendo relações com pessoas de cor. O peso social, ou seja, o prestígio, bem como as redes de cumplicidade de cada um, acabavam por ser determinantes na relação que a Ordem estabelecia com os seus membros”⁸³⁴.

O caso de Teixeira era, porém, distinto. A intenção de casar-se em *face da Igreja* e, assim, formalizar a relação, causou desconforto aos dirigentes da instituição. Uma vez casado, o irmão terceiro podia estender seus benefícios espirituais e sociais a sua esposa e filhos. Mas, eles eram mestiços em face de um grupo etnicamente circunscrito. Em São Paulo, Moraes cita a admoestação ao irmão José Antônio da Silva, em 1771, que, ao se casar com uma mulata,

⁸³⁴MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 403.

foi advertido de que “se desse matrimonio tiver filhos e eles morrerem sendo ainda menos não procure dar-lhes sepultura nessa Ordem porque certamente se lhe não a de dar”⁸³⁵.

A primeira referência, no Livro de Termos, a essa discussão data de 5 de abril de 1773. Não cita o nome de Francisco Magalhães, mas deve ter sido motivada por seu caso, dado o desenrolar da matéria. Reunidos em Mesa geral, isto é, com a presença tanto de mesários em exercício como de ex-mesários (o que denota a importância da matéria),

[...] foi proposto que havia alguns irmãos desta congregação que, depois de o serem, se tinham casado com mulheres pardas e, vistos que o eram, o que requeriam a mesma Mesa serem admitidas a receber o hábito da nossa Venerável Ordem e também a professarem na mesma e, correndo-se o escrutínio sobre esta matéria, finalmente se veio assentar que se não admitisse na mesma Ordem [...] homem algum casado com mulher parda e os que casassem com alguma das mesmas pardas depois de ser irmão senão admitisse a ato algum dela e se lhe dessem suas patentes perdendo-as o que finalmente se [operasse] o mesmo que ao presente se tem observado sobre esta matéria nesta Venerável Ordem [...].⁸³⁶

O irmão secretário, utilizando de substantivos plurais como “irmãos dessa congregação”, “tinham se casado com mulheres pardas”, “requeriam serem admitidas a receber o hábito”, indicava que este era um problema notório e comum a vários irmãos. Após a votação da Mesa geral, foi decidido que a OT não admitiria que seus irmãos contraíssem matrimônio com mulheres de qualidade inferior, apenando-os com a cassação da patente daqueles que incorressem em tal falta. Os irmãos reafirmavam nesse momento, portanto, as determinações estatutárias que, em seu capítulo 24, falava que “da pureza de sangue e costumes depende em primeiro lugar a estabilidade e esplendor desta Venerável Ordem [...]”⁸³⁷, como revalidavam, nos interrogatórios aos candidatos, o item 1: “Se é branco legítimo sem fama ou rumor de judeu, mouro ou mulato, carijó ou outra infecta nação e o mesmo se praticará com a mulher sendo casado”⁸³⁸.

A hipótese de que a discussão fora motivada pelo casamento de Francisco Magalhães Teixeira afirma-se a partir da leitura do Termo da reunião seguinte, agora em outubro daquele ano. A ata da reunião foi registrada com o seguinte título: “Termo [...] a fim de dar resposta a umas cartas que a esta Venerável Ordem escreveu o R. P. Ministro Provincial sobre uma petição que fez ao mesmo o irmão Francisco de Magalhães Teixeira, que por casar com mulher de qualidade inferior se há por expulso dessa congregação”⁸³⁹. Não há o registro da expulsão de Francisco Magalhães Teixeira na documentação consultada. Todavia, o irmão,

⁸³⁵ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 402.

⁸³⁶ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 136 –5/4/1773.

⁸³⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 24.

⁸³⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p. 13.

⁸³⁹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 137 –5/10/1773.

inconformado com a sentença, recorreu ao Convento de Santo Antônio, prelados espirituais dos irmãos terceiros, de modo a ver reconhecida sua união como legítima e sua pessoa como digna do uso do hábito franciscano. Em nova Mesa geral, os irmãos reafirmaram a expulsão de Teixeira e deliberaram escrever carta ao ministro provincial, “expondo as causas contrárias ao que o dito expôs”, após o escrutínio ter apontado que 31 irmãos mesários eram contra a readmissão e apenas nove a favor⁸⁴⁰. Aparentemente, a questão estava fechada em torno da interdição étnica.

Todavia, após longos 11 anos, a questão foi novamente discutida, motivada pelo inconformismo de Francisco Magalhães Teixeira, que lutava por sua reinserção. Em Mesa geral de 5 de outubro de 1784, a matéria foi novamente discutida, incitada pelo recebimento de uma nova carta dos provinciais que requeria “serem admitidos à recepção e uso do nosso hábito aqueles irmãos que se haviam casado com mulheres pardas”, uma vez que, segundo os provinciais, este era um direito adquirido e que, “em todas as congregações se não praticava mais esta distinção e diferença”⁸⁴¹.

Antes de votar a matéria em Mesa, o comissário releu os Termos anteriores que haviam discutido a matéria em favor da manutenção da interdição, assim como o capítulo 24 dos Estatutos, que normatizavam as “qualidades” exigidas aos requerentes do hábito e, se casado, às suas esposas. Em seguida, a Mesa geral votou novamente a matéria:

Logo o reverendo comissário [...] deferiu o juramento dos santos evangelhos a todos os vocais para **darem o seu voto sem ódio ou ofensa, mas sim segundo o que julgarem em suas consciências**: e sendo corrido o escrutínio por votos de favas brancas e pretas, em que estas reprovava e aquelas aprovava, o serem admitidos; foram achadas trinta e duas favas brancas e duas pretas. **E logo pelo maior número de votos foi determinado e acordado: se fossem admitidos ao uso do nosso hábito aqueles irmãos que se haviam casado com mulheres pardas**[...].⁸⁴²

Destacamos no trecho que os irmãos foram incitados a “darem seu voto sem ódio ou ofensa”, o que sugere que a conduta familiar dos irmãos era objeto de disputas internas e deveria, até aquele momento, compor o escopo da “qualidade” do perfil social e devocional dos membros. Onze anos após a primeira discussão da matéria, todavia, a intencionalidade mudou de lado, a favor dos irmãos terceiros que contraíam matrimônio legítimo com mestiças. É preciso ressaltar, no entanto, que essa “abertura” aos “sujeitos de cor” não foi total: o Termo deixa claro referir-se ao caso das mulheres pardas esposadas por irmãos terceiros, ou seja, a OT não aboliu a “limpeza de sangue” de seus critérios admissionais, mas

⁸⁴⁰ AHCSM. Livro de Termos N°. 137 – 5/10/1773.

⁸⁴¹ AHCSM. Livro de Termos. N°. 181 – 5/10/1784.

⁸⁴² AHCSM. Livro de Termos. N°. 181 – 5/10/1784.

o fez apenas a favor de um caso específico: o das “mulheres pardas casadas com irmãos terceiros”.

O Termo segue apontando as justificativas para tal “flexibilização”. Elas referem-se às dificuldades sociais de se encontrar candidato que não incorresse em tal falta, assim como as dificuldades econômicas na manutenção do Culto, em um período tardio do século XVIII. Os irmãos argumentam que tal abertura se devia:

[...] não só pelas causas expressadas pelo r. m. provincial, mas também pelos justos motivos ponderados por alguns **irmãos de melhor nota, prudência e capacidade** da mesma Mesa onde expuseram com evidência **a grande falta que há de irmãos, por terem falecido muitos, cuja falta se patenteia e sente em todas as funções da Ordem**, faltando os necessários irmãos para as procissões e enterros ou acompanhamento dos falecidos cuja necessidade prudente e necessariamente ponderada pelas outras Ordens as tem feito perder a mesma repugnância que tinha em admitir [tais] irmãos [...].⁸⁴³

Os “motivos ponderados por alguns irmãos de melhor nota, prudência e capacidade” eram relativos à dificuldade de se recrutar novos membros em um contexto distinto daquele em que a OT fora fundada. No final do século XVIII, em um contexto de maior miscigenação, havia “grande falta de irmãos por terem falecido muitos cuja falta se patenteia e sente em todas as funções da Ordem”. Excluir irmãos que, ao assentar-se nas Minas, contraíam matrimônio com mulheres de “qualidade inferior”, afetava a própria manutenção do Culto, problema resolvido em outras congregações abrindo-se à gente de cor.

A leitura da discussão dessa matéria, é importante assinalar, aponta que a OTSFM passou a admitir os homens brancos que, por ventura, fossem casados com mulheres pardas, e não a inserção de homens pardos à sociabilidade confrarial. Eram as mulheres e a prole originada do casamento legítimo que poderiam, indiretamente, resguardadas as outras “qualidades”, inserir-se na corporação a partir daquele momento.

Francisco Magalhães Teixeira, personagem central dessa discussão, foi, após a reunião de 1783, readmitido à corporação. Sua esposa Ana Maria de Oliveira, entretanto, professou o hábito apenas no ano de 1798⁸⁴⁴. Em testamento registrado em 1805, Teixeira ostentava a patente militar de “furriel” e era pai de dois filhos legítimos, nomeados como seus herdeiros. Teixeira era reinol e natural da província do Minho, como a maior parte dos irmãos terceiros. Era proprietário de cinco escravos, que trabalhavam em suas datas de terras minerais, principal fonte de renda para a família. Residia com a esposa e filhos em uma casa “assobradada” na cidade de Mariana e tinha, na época da inventariação, bens que foram avaliados em pouco mais de 720 mil réis. Ao registrar seu testamento em 1805, o Furriel

⁸⁴³ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 181 – 5/10/1784.

⁸⁴⁴ AHCSM. Livro de Entradas. p. 182v.

Francisco Magalhães se declarou orgulhosamente irmão da OTSFM, onde pediu que fosse sepultado amortalhado em seu hábito⁸⁴⁵.

O caso de Teixeira assinala duas questões importantes: a primeira era o lugar central que a “pureza de sangue” tinha no imaginário social dos membros da OTSFM. A segunda era a importância que a OTSF tinha no cenário devocional e social da cidade: mesmo expulso, Teixeira valorizava a sociabilidade proporcionada pela Capela e seus benefícios espirituais e sociais. Obstinado, ele recorreu a instâncias superiores para ver resguardados os seus direitos como irmão professo do hábito e, após longos onze anos, conseguiu ser readmitido para, anos depois, inserir também a sua esposa mestiça ao convívio da Capela.

A discussão sobre o direito ao hábito às esposas pardas de irmãos terceiros, ou ainda a própria abolição da “limpeza de sangue” como critério de recrutamento institucional, mantinha relação com a penetração social de um conjunto de leis pombalinas que reformavam as distinções postas pelo nascimento e sangue em Portugal. O ápice dessa política foi uma lei de maio de 1773, na qual a distinção entre “cristãos-novos e cristãos velhos” foi abolida das instituições civis e eclesiásticas portuguesas. Esse era um duro golpe na noção de “raça infecta” que, de modo mais amplo, recaía sobre judeus, mouros, negros e índios. A lei, datada de 25 de maio de 1773, foi aprovada um mês depois da primeira discussão da matéria na Mesa da OT.

Não é possível determinar desde quando, mas a exigência da “pureza de sangue” permeia toda a legislação portuguesa após o século XVI, como se pode atestar a partir de diversas disposições das Ordenações do Reino, dos Estatutos das Ordens Militares, Religiosas e Misericórdias e dos Regimentos da Inquisição⁸⁴⁶. Em 5 de dezembro de 1496, Dom Manuel assinou decreto de expulsão de judeus e mouros do território português. Ou estes deixavam o Reino ou se convertiam ao catolicismo. A partir desse momento, fortalece-se em Portugal uma importante fratura social entre cristãos-novos e cristãos velhos. Esse binômio social ampliou-se, criando a noção de “raça infecta” – termo recorrente nos documentos da época –, o que passou a estigmatizar não só judeus, mas também mouros, negros, índios⁸⁴⁷.

O conceito de “pureza de sangue” relaciona-se com a defesa do estatuto de fidalgo: “A aristocracia se valeu constantemente desse conceito que lhe fortalecia a posição de grupo de

⁸⁴⁵ AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 39, f. 100v.

⁸⁴⁶ Sobre o tema ver: CARNEIRO, M. L. T. *Preconceito racial em Portugal e no Brasil colônia: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005. NOVINSKY, Anita. *Cristãos-Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972. OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno: Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001.

⁸⁴⁷ BOXER, C. R. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1981, p. 242.

status privilegiado enquanto casta”⁸⁴⁸. Para ocupar funções públicas, civis ou eclesiásticas, era preciso atestar a pureza de sangue, ou seja, provar que não havia “mácula” deste tipo na ascendência familiar do candidato. Segundo Vainfas, a aplicação de estatutos de “limpeza de sangue”, mais do que embasadas em critérios biológicos de um racismo científico, “tinha a ver com critérios de ascendência, sangue, religião, típicos do Antigo Regime ibérico”⁸⁴⁹. A limpeza de sangue reconhecida e atestada era um mecanismo eficaz para impedir que descendentes de “gente da nação” ocupassem posições importantes nos meios decisórios das monarquias ibéricas. Essa fratura social embasou, ainda que com limites, a formação social da América portuguesa e os estatutos construídos e compartilhados pela OTSFM. A restrição legal aos impuros de sangue perdurou até o reinado de Dom José I e a administração pombalina.

A lei “novíssima”, de 25 de maio de 1773, que extinguiu a fratura social cristão-novo/cristão velho, foi o ápice de uma política reformista iniciada nos primeiros anos do governo pombalino, em que uma das frentes era o combate à noção de “raça infecta”⁸⁵⁰. A lei de 1773 coroava o processo de fortalecimento de grupos até então excluídos da dinâmica da administração. O objetivo era inserir os mestiços nos negócios ultramarinos, de modo a reforçar os laços coloniais e em um contexto de crise financeira, sedimentar na órbita da Coroa o rico grupo mercantil de origens judaicas, perseguido e alijado, por intermédio de distinções baseadas em critérios de sangue e nascimento, da administração do Império.

A penetração social da lei foi, contudo, lenta. Na OTSFM, a abertura aos pardos foi duramente contestada. Apenas em 1783, após a pressão dos prelados franciscanos, a OT passa a admitir que seus irmãos professos formem famílias com mulheres de “qualidade inferior”. A OTSFM resistia, assim, a incorporar a abolição desta clivagem social, que era importante para a estratificação defendida pelo grupo. Ao menos até o limiar temporal desta pesquisa, a abertura aos mestiços operou-se de forma lenta e gradual, sendo possível afirmar que a congregação era, até o início do século XIX, uma instituição majoritariamente branca e portuguesa.

Em outras Ordens Terceiras coloniais, o processo de inserção das “gentes de cor” foi bem parecido. Martins aponta que, no instituto terciário fluminense, as barreiras para os

⁸⁴⁸CARNEIRO, M. L. T. *Preconceito racial em Portugal e no Brasil colônia: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue*. p. 46.

⁸⁴⁹VAINFAS (Dir.). *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 500-501.

⁸⁵⁰Sobre as reformas pombalinas ver: MAXWELL, Keneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. Sobretudo o cap. 5. VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*. São Paulo: USP, 1999. AZEVEDO, João Lúcio. *O marquês de Pombal e a sua época*. São Paulo: Alameda, 2004.

cristãos-novos foram excluídas⁸⁵¹, mas o cerceamento aos negros permaneceu no recrutamento dos irmãos. Segundo o autor, “as ordens terceiras (fluminenses) não abrandaram ao fim do período colonial os critérios de exclusão relativos à população negra, em decorrência talvez do fato de que, nesta cidade, o afluxo de imigrantes provenientes de Portugal não se interrompeu, o que possibilitava a renovação constante do segmento branco da população”⁸⁵². Em São Paulo, Moraes aponta que as determinações pombalinas que aboliam a “limpeza de sangue” como critério de recrutamento a cargos públicos não teve grande impacto. A autora cita determinações estatutárias dos terceiros franciscanos de 1775, que persistiam na tese da limpeza de sangue no critério no recrutamento de irmãos⁸⁵³. “Assim, o recrutamento nas Ordens Terceiras na América persistiu com a repulsa de pretendentes com características consideradas “‘infames’ durante o início do século XIX”⁸⁵⁴. O mesmo rigor era adotado nas Ordens franciscana e carmelita da Bahia setecentista⁸⁵⁵.

A conduta desviante e a pena de expulsão aplicada a Francisco Magalhães Teixeira chama a atenção tanto por este irmão não ser da Mesa – o que reforça a eficácia das hierarquias na aplicação das penas –, como por explicitar a dificuldade da instituição em manter-se fechada em torno dos “limpos de sangue” em uma sociedade cada vez mais miscigenada. Os irmãos terceiros resistiam a admitir que seus membros mantivessem *oficialmente* relações com mulheres de “qualidade inferior”, ainda que os índices de legitimidade da prole apontem que relações *consensuais* eram toleradas, principalmente entre a elite dirigente. O problema era que, ao casar-se *em face da Igreja*, Teixeira abria caminho para que sua esposa e descendentes mestiços frequentassem a Capela, professassem o hábito e gozassem de seus privilégios. A sua expulsão e a posterior reconsideração, induzida pela orientação dos frades franciscanos, é importante que se diga, não aboliu o critério de “pureza de sangue” no recrutamento dos irmãos, mas admitiu que os irmãos professos se casassem com mulheres pardas e que estas, cumprindo os outros requisitos, fossem admitidas à sociabilidade confrarial. Ocorria, portanto uma abertura controlada, criteriosa, o que denota a importância das “origens e do sangue” para a conformação dos estatutos sociais

⁸⁵¹ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 136. O autor faz referência a uma resolução aprovada pelos terceiros sobre a obediência da lei em que se determina que a investigação de vida e costumes não mais recaia sobre a ascendência judia, assim como a exclusão do Estatuto de 1801 desta cláusula.

⁸⁵² MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 137-138.

⁸⁵³ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 380.

⁸⁵⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 380.

⁸⁵⁵ WOOD, A. J. R. *Prestige, power and piety in colonial Brazil: The third orders of Salvador*. HISPANIC AMERICAN REVIEW. Durham, n. 89. feb. 1990. p. 69 e 70.

compartilhados pelo grupo, assim como os limites e dificuldades da penetração social da legislação reformista de Pombal em Mariana setecentista.

Nos cinquenta anos abarcados por esta pesquisa, foram poucos os casos em que problemas com relação ao comportamento dos irmãos foram anotados em Termo e, é preciso destacar, havia um cuidado deliberado na forma como as contendas eram lavradas, na maior parte das vezes, ocultando o desvio de conduta que provocara, por sua vez, a admoestação e/ou a aplicação de pena por “notória desobediência”. As penas, como vimos, eram aplicadas sempre levando-se em consideração as hierarquias internas da instituição. Os professos estavam mais suscetíveis a admoestações e penas do que os irmãos mesários. Essas “atitudes” perante a conduta dos irmãos terceiros endossam, pois, a função social exercida pela OT na região.

*

Agora procederemos ao estudo das relações institucionais empreendidas pela OTSFM com outras agremiações religiosas e seus prelados superiores: o bispado e os frades regulares. Os membros da OTSFM, na segunda metade do século XVIII, atuaram em um mundo construído a partir de rígidas noções de hierarquia e privilégios, plasmadas no cotidiano confrarial próprios do Antigo Regime português. Agregados em uma associação religiosa terciária, vangloriavam-se por seguir uma *Regra*, ter cumprido um *noviciado*, usar um *hábito* e gozar de *privilégios* espirituais em virtude da ligação institucional com a Ordem regular franciscana.

Esse lugar diferenciado era, entretanto, objeto de disputas, segundo a historiografia, no cenário devocional da região. A OTSFM deveria, por exemplo, disputar irmãos com a sua congênere de Vila Rica, e/ou com a OTC, que, como a corporação franciscana, destacava-se por sua ligação a um Convento regular, pela pompa de seus festejos e procissões e pela notoriedade social de seus membros⁸⁵⁶. Em virtude da ausência dos conventos franciscanos em Minas e, por isso, dado o caráter excepcional da organização da OT na região – com o comissariado exercido por um membro do clero secular –, o bispado e religiosos “dividiam” a

⁸⁵⁶ Infelizmente, não dispomos de estudos sobre a rotina confrarial e o perfil social dos irmãos da OTCM. As fontes para a realização de um estudo do tipo encontram-se dispersas entre arquivos particulares e muitos foram perdidos em um incêndio que destruiu grande parte da Capela no ano de 1999. Os terceiros carmelitas de outras regiões, no entanto, já foram objeto de estudos que, em geral, associam a instituição à administração de homens ricos e bem situados nas hierarquias locais. Ver: MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. WOOD, A. J. R. *Prestige, power and piety in colonial Brazil: The third orders of Salvador*. HISPANIC AMERICAN REVIEW. Durham, n. 89. feb. 1990. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Cultura artística e calendário festivo no barroco luso-brasileiro: as Ordens Terceiras do Carmo*. IMAGEM BRASILEIRA. Belo Horizonte: v.2, 2003. PASSOS, Zoroastro. *Em torno da História de Sabará*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1940.

jurisdição da instituição, o que poderia ser foco iminente de conflitos. Para Boschi, “tais conflitos eram inevitáveis, porque inerentes às contradições próprias do Antigo Regime”⁸⁵⁷. Em São Paulo, Moraes aponta que, na segunda metade do século XVIII, com o crescimento da agremiação franciscana, multiplicaram-se as animosidades entre a edilidade e as demais associações leigas da região, com destaque para o cabido e a Misericórdia local⁸⁵⁸. No Rio de Janeiro, franciscanos envolviam-se em conflitos com os prelados conventuais, com a OTC e, no século XIX, com a Corte joanina⁸⁵⁹.

Como vimos no capítulo dois, a OTSFM gastava, em média, 110 mil réis anuais com despesas de “cartório e justiça”, sendo o quarto gasto mais recorrente da instituição. Grande parte dessas despesas, 33%, ocorreu nos primeiros anos da instituição, entre 1759 e 1764, quando a OT, como veremos, estava envolvida em contendas judiciais cujo objetivo era afirmar-se como instituição e garantir seus privilégios. Mostramos na ocasião que tais gastos foram, em duas oportunidades (1763 e 1782), questionados pelos visitantes franciscanos, que as consideravam contrárias ao espírito da congregação⁸⁶⁰. Ao nos aproximarmos desses conflitos externos, podemos entender melhor a penetração da OT na miríade institucional local, assim como desvendar o modo como o perfil de seus membros dava inteligibilidade às causas movidas e às soluções adotadas. Este é o tema dos tópicos que seguem.

Ordem Terceira de São Francisco de Vila Rica

A OTSFM foi fundada em meio aos protestos da Mesa da OTSF de Vila Rica, que questionava a legalidade da construção de outra instituição a apenas uma légua e meia⁸⁶¹ de distância da sua Capela. O temor dos terceiros vilarriquenhos caminhava em dois sentidos complementares: o primeiro era que a Mesa de Vila Rica perdesse o monopólio da concessão dos hábitos e, conseqüentemente, da escolha dos perfis sociais que deveriam compor o grupo dos franciscanos nas Minas; o segundo guarda relação com as implicações financeiras em virtude da perda de irmãos, seus anuais, esmolas e legados. Eram todas, pois, preocupações temporais e de cunho social. Contestada, a Mesa da OTSFM envolveu-se em uma contenda judicial para legitimar sua existência. Após um início conflituoso, todavia, as relações

⁸⁵⁷ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 174.

⁸⁵⁸ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 524.

⁸⁵⁹ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. Ver parte IV: Privilégio e autonomia no Antigo Regime: as desordens no interior do corpo místico.

⁸⁶⁰ AHCPOP, Livro de Despesas. 1762-1763. Nota de Visita-geral e AHCPOP, Livro de Despesas. 1781/1782. Nota de visita-geral.. Ver cap. 2: Despesas.

⁸⁶¹ Ver cap. 1: Fundação da OTSFM.

estabilizaram-se ao longo do século XVIII, o que tornou possível a circulação de membros entre as instituições.

Muitos irmãos professores em Vila Rica apresentaram-se à congênera marianense após a fundação desta, como sugere o número alto de “apresentação de patentes” nos anos iniciais da instituição (56% das patentes foram apresentadas somente até 1764). Não dispomos das localidades de origem das patentes apresentadas, mas a concentração do fenômeno nos primeiros anos da Ordem em Mariana sugere que os primeiros irmãos, se não fossem professores em Vila Rica, deveriam, ao menos, estar lá congregados até 1758.

Trindade, em *Instituições de Igrejas no bispado de Mariana*, transcreveu uma carta redigida pela Mesa da OTSF de Vila Rica e endereçada aos frades fluminenses, que revelava o descontentamento destes com a fundação da OT em Mariana, apontando o âmago dos distúrbios gerados pela divisão dos fiéis entre as duas Mesas:

Esta Venerável Ordem compreende na sua sujeição muitos irmãos não só na cidade de Mariana, distante desta Vila Rica uma légua e meia, mas também em algumas freguesias que ficam para aquela parte, todas em pacífica paz. O dito r. padre os andou comovendo e sugerindo-lhes ânimos para rebelião contra esta Ordem e Mesa, o que efetuou no **dia 9 deste mês na cidade de Mariana, fazendo nova Mesa**[...]e porquanto deste sucesso cada dia vão nascendo novas desordens e discórdias escandalosas entre os mesmos irmãos, **pois uns querem seguir estas e outros aquela parte, tudo contra paz e sossego**[...].Protestando que da nossa parte não aprovamos nem consentimos na sobredita divisão e nova ereção da dita Ordem e Mesa, **nem desistimos do direito que nos assistir para a dita impugnação** perante o superior a quem pertencer [...].⁸⁶²

A carta deixa transparecer o receio da Mesa da OTSF de Vila Rica em perder os irmãos residentes em Mariana e suas freguesias, apontando duas questões importantes: a primeira é o conflito de circunscrição, gerado pela divisão dos irmãos entre as duas Ordens Terceiras, uma vez que a instituição de Vila Rica administrava irmãos professores residentes em Mariana e seu termo; o segundo é o inconformismo com a fundação da Ordem marianense, indicada na intenção de buscar a impugnação de tal ação em instâncias superiores. Trata-se de uma disputa por irmãos, anuais e esmolos, cujo entendimento passa pelo imaginário social dos envolvidos – o do Antigo Regime português.

Encontramos “ecos” desse conflito na documentação mesária de Mariana em seus primeiros anos de existência. As duas Mesas disputavam “testamentarias” e a circunscrição na qual cada instituição poderia atuar. Os atores principais nesses conflitos eram os mesários, o bispado e os frades regulares do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro.

⁸⁶² TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951. p. 54-55.

Em dezembro de 1761, encontramos o primeiro indício dessas disputas. Reunidos no consistório da Ordem em Mariana, a Mesa decidiu “[...] desistir da causa que move a Ordem contra a congregação de Vila Rica sobre a testamentaria do irmão Jorge de Faria”⁸⁶³. Já discutimos no capítulo dois a importância das testamentarias para as finanças da OTSFM. Não dispomos do testamento do referido irmão. Pode ser que Faria fosse professo em Vila Rica, mas tenha apresentado patente em Mariana, já que seu falecimento data dos primeiros anos da instituição na cidade episcopal. Provavelmente, Faria não foi claro, no documento, sobre qual das Ordens Terceiras franciscanas ele delegava a função de testamenteira. Essa contenda, porém, ilustra o tipo de conflito que, a partir da fundação da OT em Mariana, envolvia as duas Mesas franciscanas.

A recusa de Vila Rica em aceitar a fundação da OT em Mariana gerou ainda outra contenda judicial, que fora lavrada, ainda que laconicamente, pelos mesários da cidade episcopal. Trindade, levantando hipóteses para a demora na construção da Capela dos terceiros de Mariana, cita que a instituição estivera envolvida em pelo menos quatro contendas judiciais de maior vulto⁸⁶⁴, sendo a com a OTSF de Vila Rica uma delas. No entanto, Trindade não aponta a causa do referido conflito. A leitura dos registros da Mesa, infelizmente, também não esclarece de forma cabal o ocorrido, mas sugere que a disputa era por irmãos que, professos ou apresentados em Vila Rica, residiam nas localidades circunscritas à Mariana⁸⁶⁵.

Em 29 de julho de 1764, foi lavrado Termo cujo título dizia que “[...] se assentou fizesse petição ao M. R. Cônego Capitular com documentos prontos para reformar **e refutar o despacho** por qual **concedeu poderem [ser/ter] os Nossos Irmãos terceiros de Vila Rica [vice-comissários] nessa cidade e seu termo**[...]”⁸⁶⁶. No corpo do documento, os mesários de Mariana relataram que,

[...] atendendo ao injusto requerimento que ao m. cabido tinham feito os nossos irmãos terceiros da Vila Rica para **fazerem vice-comissários neste termo** para exercitarem os atos da sua Ordem se fizesse requerimento ao m. vigário capitular para que a vista [?] concessões que tem essa Venerável Ordem se não admitam os

⁸⁶³ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 33 – 18/12/1761. Em fevereiro de 1762, a Mesa determinou que “[...] se pagassem as contas de uma causa que esta Venerável Mesa tem com a [ordem] de Vila Rica sobre a testamentaria de Francisco Jorge de Faria”. AHCSM. Livro de Termos. Nº. 35 – 7/2/ 1762. Há ainda no AHCSM. Livro de Despesas. Nº. 16 – 1761/62: “pagamento a Vila Rica sobre testamentaria de Francisco Jorge de Faria”.

⁸⁶⁴ Duas com o bispado, uma com a Arquiconfraria do Cordão e esta com a OTSF de Vila Rica. TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. n. 45. p. 187.

⁸⁶⁵ Novamente ressaltamos o modo sempre “pouco claro” com o qual os secretários redigiam os Termos, que implicavam algum modo de conflito interno, o que nos parece era proposital e tinha como objetivo cuidar da “imagem” da instituição que, pela sua invocação, deveria ser sempre franciscana.

⁸⁶⁶ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 86 – 29/7/1764.

requerimentos dos suplicantes por serem de fraude do **patrimônio** desta mesma Ordem [...].⁸⁶⁷

A ação parte da Mesa de Vila Rica, que, ao que parece, teria eleito um vice-comissário para atuar em sua Mesa, cujo irmão era residente na área circunscrita à OTSFM. A referência dos marianenses à “fraude do patrimônio desta mesma Ordem” sugere a interferência de Vila Rica na administração de irmãos que, professos por lá, estariam “apresentados” em Mariana, isto é, frequentando os ofícios religiosos e recolhendo seus anuais na Mesa da cidade episcopal. Talvez deliberadamente, a OTSF de Vila Rica, ao eleger para um cargo importante um irmão residente nas cercanias de Mariana criava, com a situação, um pretexto que justificasse seu descontentamento com a ereção de uma nova OT em Mariana. A questão posta pelos irmãos de Vila Rica era sobre como proceder quando da eleição de um mesário residente no território circunscrito à administração de Mariana. O caso reforçava a tese destes, de incompatibilidade entre duas Mesas avizinhas, administradoras da mesma devoção. Cinco meses depois, em uma nova reunião da Mesa de Mariana,

[...] foi proposto que era preciso mandar esta Venerável Ordem procuração a Caetano Xavier, assistente no Rio de Janeiro, com poder de subestabelecer para que este, no caso de que a Ordem Terceira da Penitência de Vila Rica alcance provimento em um agravo que interpôs para o juízo da [Casa] contra o r. vigário capitular o Dr. Inácio Correia de Sá e seu antecessor Alexandre Nunes Cardoso pedir vista para mostrar o direito que assiste a essa Ordem [...].⁸⁶⁸

Os terceiros intentavam acionar um preposto no Rio de Janeiro para contestar a Ordem Terceira de Vila Rica, caso esta alcançasse “provimento em um agravo que interpôs”. Isso indica que a contenda foi resolvida, na esfera do bispado, em benefício dos irmãos de Mariana.

Primeiramente, é preciso ressaltar a escolha da jurisdição episcopal pelos irmãos terceiros de Vila Rica para a resolução da contenda. Submetidos canonicamente aos frades do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, o debate foi remetido à alçada do cabido, na figura do vigário capitular. Em conflito com os frades fluminenses, desde a patente passada ao frei Manuel do Livramento como comissário visitador geral das Minas, e o uso desta para erigir a congregação em Mariana, os terceiros de Vila Rica buscavam apoio no bispado para terem o que entendiam ser direito resguardado. O imbricado sistema de poder e a jurisdição sobreposta, em virtude de as Ordens Terceiras mineiras situarem-se extraclaustró, foram, assim, utilizados pelos irmãos de Vila Rica, em busca de um acolhimento positivo de suas demandas. A tática, porém, não teve o resultado esperado. A proximidade do cabido com a

⁸⁶⁷ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 86 – 29/7/1764.

⁸⁶⁸ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 95 – 2/12/1764.

Mesa marianense deve ter contribuído para o reforço da legitimidade de sua circunscrição perante o bispado.

Em segundo lugar, esse pleito jurídico expõe com clareza a faceta social da atuação dessas instituições em Mariana e Vila Rica. A fundação da OTSFM foi, sem dúvida, um empreendimento de cunho não apenas devocional, mas também social. A disputa por irmãos, testamentarias e, sobretudo, o monopólio administrativo das insígnias franciscanas entre marianenses e vilarriquenhos, ultrapassam o ato devocional, de fé, e situam-se dentro do complexo sistema de poder e estratificação social vigente naquele período. As contendas são, essencialmente, vivenciadas nos primeiros anos da OTSFM e inserem-se na luta da Mesa por afirmar-se como uma instituição legalmente reconhecida e com direitos e privilégios resguardados.

Após os primeiros anos, marcados pelo conflito, as relações entre marianenses e vilarriquenhos se acomodaram. Encontramos indícios, inclusive, de que houve certa circulação de membros entre as instituições, ao longo do século XVIII. Identificamos três irmãos que, já no limiar do século XIX, diziam-se professores em Vila Rica, mas estavam “apresentados” em Mariana⁸⁶⁹. No sentido inverso, Oliveira relata o caso do padre cônego Luís Vieira da Silva, professo em Mariana, que foi eleito comissário visitador em Vila Rica no ano de 1770⁸⁷⁰. Não encontrei registro algum desse irmão na documentação da Ordem marianense, mas o fato é mais um indício de que as relações iniciais conturbadas entre as instituições foram então superadas.

As contendas judiciais do primeiro decênio de fundação da Ordem em Mariana contra Vila Rica eram típicas de uma sociedade hierarquizada sob os parâmetros do Antigo Regime português, em que grupos sociais disputavam os postos mais altos e nobilitantes, e, no caso, por intermédio do monopólio do uso do hábito de irmão terceiro de São Francisco e de sua devoção. A disputa por irmãos entre as instituições, mais que por aspectos devocionais, são inteligíveis à luz dos desdobramentos sociais que implicavam. Os irmãos marianenses, arrivistas em trânsito colonial, lutaram para, ao fundar uma OT em Mariana, ter mais espaço de atuação em uma nova Mesa Administrativa e, desta forma, poder distinguir-se socialmente na cidade episcopal. Era na Mesa, como vimos, que estavam os irmãos com maior prestígio social, uma vez que eram estes que circulavam nas companhias militares, Câmara Municipal e outros espaços sociais ocupados pelas elites coloniais. Os casos de circulação de irmãos entre

⁸⁶⁹ O Tenente Antônio Gonçalves Silva, em 1786; Manoel Lopes da Rocha declarou em testamento de 1795; e padre Nicolau Vieira de Carvalho, em 1796. AHCSM. Livro de registro de Testamentos. Nº. 46, f. 171. Testamentos. Nº. 43, f. 69. AHCSM. Testamentarias. 2 of., cx. 88, aut. 1905.

⁸⁷⁰ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 81.

as instituições registradas nos anos que se seguiram evidenciam uma acomodação que permitiu às Mesas de Mariana e Vila Rica coexistirem mesmo que geograficamente muito próximas.

Ordem Terceira do Carmo de Mariana

Se havia uma instituição na cidade episcopal que podia assemelhar-se à OTSF em razão do perfil social dos seus membros e/ou gozo de privilégios espirituais, era a Ordem Terceira de Carmo (OTC). Infelizmente, não dispomos de nenhum estudo aprofundado sobre a atuação dessa instituição em Mariana⁸⁷¹. A OTC foi fundada na cidade de Mariana em 1751, na Capela de São Gonçalo, e é, portanto, mais antiga que a agremiação franciscana erigida apenas em 1758. Segundo Salles, a OTC era “uma das Ordens mais rigorosas do século XVIII com relação à posição social de seus membros”⁸⁷², além de ser, “de todas as irmandades de Minas, a mais rica”⁸⁷³.

Para Boschi, ao agregarem setores sociais correlatos em um cenário marcadamente hierárquico, as Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco disputavam a preeminência local, o que se pode perceber na suntuosidade de seus templos, nas querelas por precedência em procissões⁸⁷⁴ e na defesa de outros privilégios⁸⁷⁵. Segundo Salles, “[...] essas duas grandes agremiações alimentavam pronunciada rivalidade uma contra a outra, lembrando uma espécie de concorrência ou emulação entre dois clubes ou associações em determinado meio social”⁸⁷⁶. Essa animosidade e competição seriam reforçadas, no caso de Mariana, segundo os autores, pela localização das Capelas de ambas as instituições (que eram vizinhas) e por constar em Estatuto a proibição de circulação de membros entre as agremiações. Salles e Boschi reforçam ainda essa tese, ao entender que as instituições agregavam elites, mas de

⁸⁷¹ Infelizmente, não dispomos de estudos sobre a rotina confrarial e o perfil social dos irmãos da OTCM. As fontes para a realização de um estudo do tipo encontram-se dispersas entre arquivos particulares e muitos foram perdidos em um incêndio que destruiu grande parte da Capela no ano de 1999. Os terceiros carmelitas de outras regiões, no entanto, já foram objeto de estudos que, em geral, associam a instituição a administração de homens ricos e bens situados nas hierarquias locais. Ver: MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. WOOD, A. J. R. Prestige, power and piety in colonial Brazil: The third orders os Salvador. *HISPANIC AMERICAN REVIEW*. Durham, feb. 1989. n. 89. CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Cultura artística e calendário festivo no barroco luso-brasileiro: as Ordens Terceiras do Carmo*. IMAGEM BRASILEIRA. Belo Horizonte: v.2, 2003. PASSOS, Zoroastro. *Em torno da História de Sabará*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1940.

⁸⁷² SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 90.

⁸⁷³ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. p. 107.

⁸⁷⁴ Como ocorreu em Vila Rica. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. P. 174.

⁸⁷⁵ Segundo o autor, “as disputas se davam, quase sempre, entre associações de uma mesma classe social ou entre grupos do mesmo nível socioeconômico (uma Ordem Terceira contra outra), disputas entre segmentos e categorias sociais e não entre classes distintas”. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. P. 176.

⁸⁷⁶ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. p. 106.

perfis sociais distintos: “A Ordem Terceira de São Francisco era a irmandade dos intelectuais e altos funcionários, ao passo que a Ordem Terceira do Carmo englobava ou aglutinava em seu seio, de preferência, os comerciantes”⁸⁷⁷, o que acirrava o clima de disputa.

A análise das fontes relativas à OTSFM permite aferir, todavia, que as relações institucionais entre franciscanos e carmelitas na cidade eram, para além do que sugerem os estudos clássicos, muito cordiais. Já apontamos, por intermédio da prosopografia do grupo, que a OTSFM agregava, sobretudo na Venerável Mesa, comerciantes e oficiais urbanos, o que nos permite questionar o esquematismo socioeconômico proposto por Salles e Boschi. Mostramos também que havia membros da OTC inseridos na sociabilidade confrarial franciscana, como também o registro de doações de esmolas de franciscanos para carmelitas, condutas essas até contestadas, mas nunca punidas. O espírito nobilárquico, a busca pelo melhor lugar nas hierarquias locais, próprias de sujeitos que compartilhavam o imaginário social do Antigo Regime estiveram presentes quando do cerceamento estatutário à circulação de membros entre as duas instituições. Porém, na prática cotidiana, essas interdições não se fizeram valer. Mais que competir, ao que parece, carmelitas e franciscanos agregavam setores socioeconômicos correlatos e se reconheciam como sujeitos agregados em instituições religiosas de qualidade superior e, deste modo, naturais detentores de destaque no cenário sociodevocional local.

Em 28 de março de 1762, foi discutida pela primeira vez a profissão em duas Ordens Terceiras diferentes. Na reunião, o procurador-geral Tomás José de Oliveira reconhecia a prática e propunha normatizá-la, assegurando à Mesa “he conceder licença expressa, a qual ficara a arbítrio da Mesa para o poder conceder ou negar”⁸⁷⁸. Interessante que, nessa reunião, os irmãos terceiros apontaram uma exceção à dupla filiação, quando se lê: “o que não se [praticara] para serem irmãos [do bентinho] de Nossa Senhora do Monte do Carmo e os irmãos dela serem [nesta] irmãos do cordão por que assim podem uns e outros gozar de todas as indulgências”⁸⁷⁹. A passagem sugere, assim, que os irmãos entendiam que as instituições terciárias compartilhavam de privilégios espirituais que, se somados, fortaleciam as chances de salvação e, entendemos, a projeção destes no cenário social local.

Essa decisão, contudo, causou murmúrio entre os irmãos terceiros. Ela não proibia a dupla filiação, apenas deixava ao arbítrio da Mesa a concessão de licença para isso, além de fazer clara exceção ao trânsito de membros entre as Capelas de São Francisco e Nossa Senhora do Carmo. A questão foi novamente abordada na reunião seguinte e as determinações

⁸⁷⁷ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. p. 109.

⁸⁷⁸ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 40 – 28/3/1762.

⁸⁷⁹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 40 – 28/3/1762.

tomadas em março de 1762 foram consideradas nulas, já que foram, segundo o documento, “[...] arguidas por ânimos pouco observantes da nossa e mais santas regras estabelecidas”. Segundo a Mesa, a dupla filiação era problemática, pois era “certo e infalível que um servo não pode bem servir a dois senhores ao mesmo tempo”⁸⁸⁰ e que ainda não seria possível “satisfazer um irmão terceiro aos encargos e despesas de duas ou mais Veneráveis Ordens [...] oque presentemente ameaçam e indicam ruína irremediável para o futuro [...]”⁸⁸¹. A preocupação expressa era, portanto, de cunho devocional, mas também econômico-social.

Em atitude bem mais rigorosa que a manifestada na primeira reunião, determinou-se na oportunidade “que nesta congregação **senão admita em tempo algum** por irmão qualquer de ambos os sexos que tiver professado na **esclarecida** e Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo ou se outra que seja”, o que, após três admoestações, “**os fará riscar para sempre desta nossa congregação**”⁸⁸². Destaca-se na passagem o tom elogioso da Mesa ao referir-se à OTC como “esclarecida e Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora do Monte do Carmo”, o que, nas entrelinhas, quer dizer que os irmãos entendiam-se devocional e socialmente próximos aos terceiros carmelitas. Na ocasião da feitura dos Estatutos, em 1763, o tema foi novamente abordado e de modo ainda mais rigoroso. Procurar outra Ordem Terceira para filiar-se deveria ser apenas com expulsão sem admoestação, “e ainda que seja de qualquer qualidade, ou preeminência”⁸⁸³.

Como explicar essas determinações e suas ambiguidades postas pela abertura inicial ao Carmo, em 1762, e a interdição estatutária total no ano seguinte? Ou como explicar que, mesmo diante de tal proibição, houve circulação de membros entre a OTCM e a OTSFM e doação de esmolas testamentárias? Acreditamos que os irmãos terceiros partiam de princípios tipicamente oriundos do Antigo Regime, que valorizavam esses tipos de interdições, acirrando o clima de competição entre os grupos por destaque social local. A questão passava pela divisão das esmolas anuais, mesárias e testamentárias que, avultadas, poderiam trazer dificuldades financeiras para ambas instituições. Todavia, na prática, esses sujeitos eram homens ricos e entendiam que, para além da devoção a São Francisco ou a Nossa Senhora do Monte do Carmo, a dupla filiação aumentava as chances de salvação e o prestígio social em vida do sujeito, o que aproximava as instituições nesses aspectos. Há outro trecho do Estatuto, relativo ao recrutamento de irmãos, que indica o modo complementar como os mesários franciscanos entendiam o funcionamento da OTC, que transcrevemos abaixo:

⁸⁸⁰ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 43 – 4/4/1762.

⁸⁸¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 43 – 4/4/1762.

⁸⁸² AHCSM. Livro de Termos. N.º. 43 – 4/4/1762.

⁸⁸³ AHCSM. Estatutos. Cap 27. p. 7.

Porque muitas vezes tem acontecido que alguns pretendentes, depois de serem escusos por esta Venerável Ordem, vão meter-se irmãos em outra congregação da mesma, onde acham mais fácil a entrada e depois vêm aqui agregar-se com patente; ordenamos que qualquer pessoa que for moradora dentro do distrito desta congregação que assim o fizer não possa depois ser admitida a esta Ordem por modo algum **nem os que pela Venerável Ordem Terceira de N. Senhora do Monte do Carmo forem repudiados**⁸⁸⁴.

Para Salles, este excerto “revela quase que uma combinação tácita entre as duas grandes Ordens Terceiras, a do Carmo e São Francisco, que polarizavam o mesmo agrupamento social, comerciantes abastados”⁸⁸⁵. Vemos na passagem mais um indício do modo como essas instituições atuavam socialmente, fechando-se em segmentos sociais restritos, de modo a contribuir para a conformação de seus estatutos e estratificação social. Nesse jogo, a OTSFM entendia compartilhar, com a instituição carmelita, os mesmos privilégios e, mais que competir, elas se apoiavam, fechando-se socialmente em determinados grupos cujas qualidades eram mutuamente reconhecidas.

Um único conflito entre as instituições foi registrado em mais de cinquenta anos de pesquisa, datado de julho de 1762 – nos primeiros anos, portanto, da OTSFM. Em Mesa, foi dito que o mestre de noviços carmelita teria *insinuado* que a validade da indulgência plenária da porciúncula não era exclusiva dos irmãos terceiros de São Francisco, registrado como transcrito abaixo:

[...] e da mesma forma se escrevesse uma carta à Mesa da Venerável Ordem Terceira da N. S. do Monte do Carmo para representar-lhe a queixa que esta Mesa tem de que no noviciado daquela Ordem, no dia 24 do corrente mês, o irmão mestre **insinuou** aos seus irmãos que o jubileu da porciúncula não fora concedido a esta Ordem nem o de Nossa Senhora, **mas sim à arquiconfraria dos pardos**, e quem quisesse ganhá-lo, fosse segunda-feira a S. Gonçalo, sendo isto um prejuízo a esta Ordem e contra as determinações e concessões dos sumos pontífices.⁸⁸⁶

Na época, como veremos, os terceiros estavam abertamente em contenda contra a Arquiconfraria do Cordão, que, a partir de 1760, agregara-se na Capela de São Gonçalo (a mesma dos carmelitas) em nome da devoção franciscana. Os terceiros questionavam a validade da agremiação, que reivindicava compartilhar com a OT de seus privilégios e isenções. A admoestação proposta ao mestre de noviços carmelita tinha como objetivo reivindicar o apoio da Ordem Terceira vizinha, na defesa de privilégios espirituais atinentes somente àqueles professos em instituições terciárias, o que não era o *status* canônico da Arquiconfraria. A carta, infelizmente, não foi encontrada nos arquivos da instituição. Com

⁸⁸⁴AHCSM. Estatutos. Cap. 24. p.11.

⁸⁸⁵ Interessante que, neste momento, Salles reconhece a proximidade entre as instituições, relativizando suas teorias acerca da competição e animosidade entre os terceiros franciscanos e carmelitas. SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. p. 92.

⁸⁸⁶AHCSM. Livro de Termos. N°. 47 – 30/7/1762.

exceção desse episódio, não foi registrado nenhum outro conflito entre a OTSF e a OTC em Mariana.

A mesma complementariedade ocorria em outras regiões da América Portuguesa. Em São Paulo, Moraes aponta que eram comuns a dupla filiação e o estabelecimento de relações amistosas entre terceiros carmelitas e franciscanos. Por lá, a Ordem do Carmo era sempre convidada a participar dos cortejos de *Corpus Christi* e, os franciscanos, no cortejo da Sexta-feira Santa, organizado pelos carmelitas⁸⁸⁷. Foram registrados alguns conflitos pontuais, em 1788, justamente na defesa dos privilégios terciários dados pelo uso do hábito. Os carmelitas questionaram o uso de fardas militares entre os terceiros de São Francisco⁸⁸⁸ nos cortejos da Quaresma. Esse fato incomodava aos carmelitas, já que o hábito de irmão terceiro era a veste adequada e referendada nas OT do Reino e do ultramar⁸⁸⁹. Ao permitir que seus membros utilizassem outra veste que não o hábito de irmão terceiro, a OTSF contribuía para o descrédito público dela, compartilhada e defendida também pelos irmãos carmelitas, ainda que de outra invocação. No mesmo período, e talvez em virtude deste desconforto, os carmelitas fizeram consulta sobre o direito de os franciscanos terem precedência em procissões, o que não passou, todavia, de uma consulta. A autora sugere que foram conflitos pontuais, uma vez que, em 1801, a documentação registra o convite para que carmelitas acompanhassem a Procissão das Cinzas franciscana⁸⁹⁰. No Rio de Janeiro, “a dupla filiação às Ordens Terceiras acontecia com menor assiduidade, sendo mais comum o ingresso dos irmãos dessas associações, principalmente os terceiros carmelitas, na Ordem Terceira de São Francisco de Paula”⁸⁹¹.

Em Mariana, a OTC também era convidada a participar dos festejos franciscanos. Esses convites denotam uma ligação estreita entre as instituições e uma relação cordial. Em fevereiro de 1763,

[...] foi proposto que se devia nomear um irmão definidor para que este vá convocar a Ordem de Nossa Senhora do Monte do Carmo para virem assistir a nossa Procissão de Cinzas, no que [...] foi nomeado nosso irmão definidor Antônio [Martins] da Silva Rego de Araújo, o qual aceitou essa incumbência⁸⁹².

⁸⁸⁷ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 441.

⁸⁸⁸ Especificidade de São Paulo e que denota o poder dos detentores de patentes militares na gestão do sodalício. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 506.

⁸⁸⁹ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 506.

⁸⁹⁰ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 510.

⁸⁹¹ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 371.

⁸⁹² AHCSM. Livro de Termos. N°. 62 – 7/2/1763.

Em fevereiro de 1774, o convite foi novamente registrado em Mesa, o que denota ser esta uma prática na instituição⁸⁹³. A presença de outra OT na procissão dos franciscanos e vice-versa reforçava o poderio simbólico destas instituições no cenário confrarial local⁸⁹⁴. As determinações estatutárias quanto às interdições entre as instituições tinham, desse modo, pouco respaldo na prática do grupo, o que torna imperativo repensar a dicotomia entre essas instituições, defendidas pela historiografia tradicional com base exclusivamente em suas determinações estatutárias.

Arquiconfraria do Cordão

O conflito mais duradouro protagonizado pela OTSFM foi contra a existência da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco, que, a partir de 1760, disputou, com ela, o monopólio do uso do hábito e demais símbolos seráficos. Conhecida por agregar mestiços, a Arquiconfraria colocava em xeque a relação “pureza de sangue” e “símbolos seráficos” defendida e propagada pela OT. Neste caso, diferentemente do ocorrido com a OTC ou mesmo a congênere de Vila Rica, os terceiros de São Francisco entraram em conflito institucional e envidaram esforços para sobrepor-se aos confrades do Cordão, durante todo o século XVIII. O que estava em jogo era a legitimidade da OT como representante exclusiva na cidade do Patriarca São Francisco e o caráter distintivo das insígnias franciscanas⁸⁹⁵.

Maria Clara Caldas Soares Ferreira, em dissertação de mestrado sobre a Arquiconfraria do Cordão de Mariana, trata pormenorizadamente da querela⁸⁹⁶. O documento-chave para o entendimento da contenda foi esmiuçado pela autora em seu trabalho. Trata-se de uma Justificação, datada de 19 de fevereiro de 1761 e concluída em 16 de julho daquele ano⁸⁹⁷. Na oportunidade, os terceiros franciscanos, que foram representados pelo Dr. Paulo de Souza Magalhães (procurador-geral da OTSFM), enumeraram 13 itens que, na visão deles, embasavam a ilegalidade da agremiação dos pardos. Segundo Ferreira, os irmãos terceiros

⁸⁹³ AHCSM. Livro de Termos. N°. 139 – 6/2/1774.

⁸⁹⁴ MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. p. 504.

⁸⁹⁵ O conflito entre OT e confrades do Cordão de São Francisco ocorreu também na vizinha Vila Rica. O cônego Raimundo Trindade narrou em sua obra a contenda que culminou, na vila vizinha, com a extinção da agremiação dos pardos na localidade. Em Mariana, contudo, a querela teve um desfecho distinto, posto que a Arquiconfraria manteve suas atividades durante todo o período, ainda que à revelia do desejo dos terceiros marianenses. TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

⁸⁹⁶ FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2013. Ver sobretudo o cap. 1, item 1.2: Querelas com a OTSF da Penitência. p. 34-41.

⁸⁹⁷ AHCSM. Cartório do 2º ofício, códice 157, auto 3550 (1761). Citado por: FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. Dissertação de mestrado.. p. 40.

contestavam a validade do Cordão, que se agremiava apenas com a autorização concedida pela congênere de São João del-Rei, e se queixavam do modo como os arquiconfrades se vestiam, com hábito semelhante ao dos religiosos regulares e dos próprios terceiros⁸⁹⁸. A partir de uma carta dos irmãos terceiros marianenses aos frades do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, transcrita por Trindade, datada de 21 de janeiro de 1765⁸⁹⁹, depreende-se que os religiosos conventuais apoiavam a causa impetrada pela Mesa da OT.

Das reclamações dos terceiros, destacamos os itens quatro e cinco, relativos ao escândalo de verem pardos e mulatos usando vestes similares às dos religiosos franciscanos – hábitos pretos com capuz e cordão grosso, trazendo no ombro as armas de São Francisco⁹⁰⁰; e ao item 13, que acusava os confrades de serem indignos de pertencerem à família franciscana, por serem “todos os irmãos e irmãs desta irmandade [...] pardos e pretos, e a maior parte das fêmeas, ou quase todas, meretrizes, e os machos, mal procedidos e aparatados”⁹⁰¹.

O hábito era símbolo da “qualidade” daquele que o portava, da sua “pureza de sangue”, o que era questão central na organização da OTSFM. Vimos o modo rígido como se executava o processo de recrutamento dos irmãos e também o controle exercido pela Mesa sobre aqueles que intentavam usar de hábito fora dos compromissos da Capela e/ou por parte daqueles que, forasteiros, chegavam à cidade portando-o. Esse controle era fundamental para o sentido social da profissão e do uso do hábito da OTSFM: ele assegurava a posse no sujeito de certas “qualidades” que, na visão do grupo, colocava-o em posição de destaque no cenário social e devocional local. Para inserir-se na sociabilidade da Capela dos irmãos terceiros era preciso, antes de tudo, ser “limpo de sangue” e “rico”. Dentro desse contexto, faz sentido o escândalo em que se puseram os membros da OT ao verem seus símbolos devocionais e sociais sendo usados publicamente por sujeitos de “qualidade inferior” e tidos, por isso, como “meretrizes e machos mal procedidos e aparatados”.

Na documentação interna da OTSFM, encontramos duas referências ao conflito com a Arquiconfraria que, ao que parece, durou anos. O primeiro é um registro no Livro de Despesas de 1768, quando foi anotado um gasto empenhado “ao Furriel-Mor Antônio da

⁸⁹⁸ FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. p. 41.

⁸⁹⁹ TRINDADE, Cónego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. p. 200. Este documento é também citado por FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 40.

⁹⁰⁰ AHCSM, Cartório do 2º ofício. Justificação. Códice 157, auto 3550, fl. 3. Manuscrito. Fl. 2v. Apud: FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. p. 40.

⁹⁰¹ AHCSM, Cartório do 2º ofício. Justificação. Códice 157, auto 3550, fl. 3. Manuscrito. Fl. 3v. Apud: FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. p. 40.

Mota Magalhães das custas dos autos e apelação contra os arquiconfrades”⁹⁰². O segundo registro foi feito em março de 1783, 22 anos após a “justificação” estudada por Ferreira. Na oportunidade,

[...] foi proposto que era conveniente à **honra e crédito** desta Venerável Ordem se continuasse a ação de libelo contra os homens pardos da denominada Arquiconfraria do Cordão e logo uniformemente foi determinado que assim se praticasse e muito principalmente pelo r. vigário procurador ter mandado procuração para o mesmo fim [...].⁹⁰³

Em 17 de novembro de 1783, todavia, os confrades foram reconhecidos legalmente e agregados ao Real Convento de São Francisco de Lisboa, segundo Ferreira, “provavelmente, porque a Ordem Terceira da Penitência de Mariana respondia aos frades cariocas, fazendo com que os arquiconfrades recorressem à instituição distante, para não haver rivalidade ou influência dos terceiros”⁹⁰⁴. No ano seguinte, os confrades receberam ainda da “Mesa de Consciência e Ordens” o beneplácito régio de D. Maria I. A fragmentação das fontes torna complicada a compreensão dos pormenores relativos a essa contenda que, sem dúvida, explicita os mecanismos pelos quais as associações religiosas de leigos penetravam no tecido social e contribuía para sua conformação.

No caso que opunha confrades e terceiros em Mariana, tudo indica que as partes acomodaram-se nas hierarquias locais, ainda que mediante os protestos dos irmãos terceiros. Ferreira indica caminhos dessa negociação ao analisar o calendário de festas e procissões dos confrades do Cordão. Além das mesmas insígnias, os confrades seguiam o mesmo calendário litúrgico dos terceiros. Vê-los nas datas importantes para a devoção franciscana saindo em procissão causava a ira dos irmãos terceiros. Os confrades do Cordão, a partir disto, vão se adaptar para coexistir em Mariana com a OTSF. Eles deixam de celebrar a Procissão das Cinzas, que, como vimos, era um dos principais momentos públicos da OTSFM. O mesmo ocorreu com a cerimônia do “lava-pés”, na quinta-feira maior⁹⁰⁵.

A disputa com os confrades foi pública e notória, pois dela dependia o referendo da nobilitação almejada pelos terceiros no cenário devocional e social local. Os pardos do Cordão, por sua vez, utilizaram-se de estratégias variados para serem reconhecidos como dignos da devoção franciscana. Buscaram jurisdição alheia aos frades fluminenses e adaptaram o culto e a devoção de modo a não competir com os terceiros. Essa atitude de

⁹⁰² AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 2 – 1767/68.

⁹⁰³ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 168 – ?/3/1781. (grifos nossos).

⁹⁰⁴ FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 141.

⁹⁰⁵ FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. p. 56.

adaptação respeitou as hierarquias entre as instituições: ao cederem, os pardos colocavam-se em um lugar menor, abaixo da Venerável Ordem Terceira de São Francisco, o que, de algum modo, pôde garantir a sobrevivência da instituição.

Em síntese, percebemos que os conflitos em que se envolveu a OTSFM se desenrolaram tendo como referência o perfil social de seus mesários. A contenda com a OTSF de Vila Rica, posta pela reticência desta em aceitar a ereção de Mesa em Mariana, foi superada nos anos posteriores. Com relação à OTC, a proximidade ficou mais explícita, ainda que alguns Termos de 1762 e os Estatutos de 1763 proibissem a circulação de irmãos entre as instituições. O perfil social correlato dos grupos favoreceu, entendemos, essas acomodações. Situação distinta operou-se com os confrades do Cordão, cujo perfil social era inferior. A atuação institucional tinha, assim, como referência, o perfil social da Mesa e o entendimento que tinham da sociedade e de suas hierarquias e estatutos.

A OTSFM foi, deste modo, administrada tendo como mote a garantia de seu lugar diferenciado entre as associações religiosas locais, o que passava tanto por uma aproximação com as outras Ordens Terceiras da região, como pelo reforço, mesmo que judicial, da condição diferenciada dos irmãos terceiros. Esses elementos contribuíam para a legitimação de seus membros como partícipes das elites locais que se forjavam naquele contexto.

Os conflitos e as acomodações estudadas até este momento respondem a questões impetradas por instituições, cujo nível hierárquico era similar ao da OT ou, como no caso da Arquiconfraria do Cordão, por uma agremiação considerada hierarquicamente inferior. A questão que se impõe agora é: como se portava a Mesa quando solicitada a submeter-se a determinações importas por instâncias hierarquicamente superiores, como o bispado e/ou o convento a que estavam ligados? Situada distante do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, a OTSFM respeitava o bispado como sua interlocutora jurisdicional? Ou buscava isentar-se do controle do cabido e, deste modo, ter na autonomia jurídica mais um elemento de diferenciação social? Essa questão é objeto do tópico que segue.

O bispado

A segunda metade do século XVIII, período da fundação e consolidação da OTSFM, foi também a época dos reinados de Dom José I (1750/1777) e D. Maria I (1777/1816). Esses monarcas e seus representantes ficaram conhecidos pelas alterações nos rumos da administração régia, sobretudo no campo educacional, eclesiástico e tributário, com vistas ao fortalecimento do Estado português. Neste caso, merece destaque a atuação do Marquês de Pombal, primeiro-ministro de Dom José I, e sua política reformista de afirmação da

autoridade nacional na administração religiosa, no estímulo às atividades industriais e na estruturação de um novo sistema de educação pública. Algumas questões da administração pombalina já foram tratadas aqui, como os impactos da nova lei de heranças nas finanças da OT e da abolição da “limpeza de sangue” no âmbito da administração pública⁹⁰⁶.

Boschi entende ser este um momento de fortalecimento do “absolutismo”, em que, no plano religioso, fortalecido pelo direito de padroado nas conquistas, a Coroa impôs-se mediante um intenso *regalismo*, isto é, mediante a sobreposição dos seus interesses em detrimento dos projetos eclesiásticos. Esse *status quo*, verificado na seguinte metade do século XVIII, teve impacto na administração das irmandades e Ordens Terceiras coloniais⁹⁰⁷. Segundo Boschi, nesse novo contexto político, o bispado e seus prepostos perdem poder representado, por exemplo, nas intervenções e necessidade de confirmação dos compromissos das irmandades leigas junto à Mesa de Consciência e Ordens.

As Ordens Terceiras se inserem de modo singular nessa arquitetura de poder: fundadas por religiosos conventuais, elas submetiam-se – canonicamente – diretamente a estas instituições, o que, ao menos teoricamente, lhes garantiam autonomia administrativa, tanto frente ao ordinário diocesano, como ao poder régio. Boschi credita a essa condição específica das Ordens Terceiras um maior enfraquecimento do bispado na regulação dessas instituições:

Ao mesmo tempo, com a estratificação da sociedade registrada nessa ocasião e a consequente difusão das Ordens Terceiras, percebe-se a utilização de expediente paralelo, cujos resultados também implicavam na diminuição do poder de influência e da atuação da autoridade episcopal. Trata-se da já assinalada prática das Ordens Terceiras, de submeterem seus Estatutos diretamente aos superiores da ordem religiosa a que se filiavam, existindo casos até mesmo de pedido de aprovação fora da Colônia, num claro desprezo pelas autoridades eclesiásticas coloniais.⁹⁰⁸

Para ele, as Ordens Terceiras contribuíam para o enfraquecimento do poder das autoridades eclesiásticas frente à Coroa portuguesa por furtarem-se à sua jurisdição, fato agravado pela intensa vigilância do Estado português sobre essas instituições⁹⁰⁹. O problema é que, em Minas, o *regalismo régio* fez-se presente mesmo antes do período pombalino: conhecemos os impactos da proibição da ereção e funcionamento das ordens regulares na região, o que fortaleceu a devoção laica e impôs, no caso das Ordens Terceiras, adaptações na

⁹⁰⁶ Para mais informações sobre as reformas pombalinas no reinado de Dom José I, ver: MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. CARVALHO, Lígia Maria de. *Os pressupostos ideológicos das reformas pombalinas do Estado português (1750-1777)*. Dissertação de mestrado. Goiânia: UFG, 2003.

⁹⁰⁷ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Ver sobretudo as p. 36-58.

⁹⁰⁸ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 117

⁹⁰⁹ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 117.

sua administração. Mais próxima do cabido de Mariana do que dos frades fluminenses, a OTSFM viu-se constrangida a submeter-se à ação jurisdicional do bispado, não só por situar-se longe dos frades, mas também por ter entre seus irmãos, sobretudo entre os mesários, importantes membros do clero secular local. Nesse sentido, entendemos que, ao menos a OTSFM, acabava por fortalecer o poder do cabido na matéria da fiscalização e controle das irmandades de leigos na região, em um contexto de fortalecimento do poder régio nessas questões⁹¹⁰.

A nossa hipótese é de que, com membros importantes tanto no cabido como na administração régia, a OTSFM teve uma atuação institucional amistosa, acomodando-se juridicamente com ambas as instâncias de poder. Analisando essas relações a partir do perfil social dos irmãos terceiros, é possível, portanto, entender melhor o modo como a OT portou-se em um contexto institucional marcado por disputas entre três possíveis jurisdições: a da Mesa de Consciência e Ordens e seus prepostos, a do bispado e a dos frades regulares.

O bispado de Mariana foi criado pelo papa Bento XIV em dezembro de 1745 e, em dois de maio de 1747, um alvará régio autorizou a instalação da Catedral do novo bispado. O beneficiado como titular foi o D. Fr. Manuel da Cruz, que deveria nomear as demais dignidades e cônegos componentes do cabido da Sé. O cabido era uma instituição central nos bispados, deliberando com os bispos os assuntos atinentes à administração da Igreja. Compunha, junto com as vigararias, os benefícios eclesiásticos mais importantes do oficialato episcopal⁹¹¹.

As atividades do cabido de Mariana iniciaram-se oficialmente no dia 8 de dezembro de 1748, dia de festa da Imaculada Conceição⁹¹². Foram prebendados catorze sacerdotes, sendo quatro dignidades (arcediogo, arcipreste, chantre e tesoureiro-mor) e dez conezias. Rodrigues acentua que, quando comparada à estrutura do cabido de São Paulo, o de Mariana se destacava por ser composto por um clero bem formado e que recebia pelo ofício cóngruas maiores⁹¹³.

⁹¹⁰ A análise de Boschi opõe a Coroa e o bispado na administração das associações de leigos em Minas colonial. Todavia, em uma macrointerpretação, o bispo e seus prepostos eram funcionários régios, o que complexifica a ideia de oposição entre Igreja e Coroa.

⁹¹¹ BOSCHI. *O cabido da Sé de Mariana – 1745-1820*. Documentos básicos. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Ed. PUC-MG, 2011. p. 13. Para mais informações sobre os cabidos, ver: RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. RODRIGUES, Ana Maria S. A. Cabido. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 278-280.

⁹¹² Padroeira dos irmãos terceiros de São Francisco e de sua Capela.

⁹¹³ RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. p. 34. BOSCHI. *O cabido da Sé de Mariana – 1745-1820*. p. 14.

Conforme vimos no capítulo três, era relevante o número de clérigos na Mesa da OTSFM (1/3) durante todo o período estudado. Destes sacerdotes seculares, 43% eram beneficiados por alguma prebenda do cabido de Mariana. Havia, portanto, uma circulação relevante entre os membros da alta hierarquia do bispado e a Mesa da OTSFM. Essa circulação deu o tom das relações institucionais entre as partes: após um início conturbado em que a Mesa tentou isentar-se da jurisdição diocesana, as relações acomodaram-se de forma complementar. Esta era também, ao que parece, a vontade dos frades franciscanos.

É bom ressaltar que os membros da OTSFM, mesmo estando canonicamente sujeitos à ordem regular, buscaram legitimar, desde o princípio, suas ações institucionais junto aos superiores diocesanos. Interessante notar que nessas “autorizações” aprovadas pelo cabido sempre, havia o reforço da sua jurisdição sobre a OT. Em 21 de julho de 1758, foi pedida autorização aos diocesanos para fazer Mesa em Mariana, segundo a qual o cabido afirmou: “[...] concedemos a licença pedida **sem prejuízo da jurisdição ordinária e paroquial**”⁹¹⁴. O mesmo ocorreu na provisão para a construção da Capela própria. A permissão foi dada em 26 de setembro de 1761 “[...] visto terem feito termo de sujeição na nossa Câmara no qual **se sujeitaram a nossa jurisdição** e de nossos sucessores”⁹¹⁵. Para a construção da Capela, os terceiros buscaram legitimidade no bispado, driblando a jurisdição régia, como vimos⁹¹⁶. Outro momento importante de proximidade entre o cabido e a OT foi a cerimônia de lançamento da pedra fundamental da Capela. Tratamos deste tema no capítulo dois, onde mostramos como a OT buscou o apoio e a proximidade com o bispado no evento, dando aos membros do cabido um lugar de destaque e comando na cerimônia. O regalismo régio na administração dos direitos do padroado, cujo resultado foi a ausência dos conventos em Minas, ao contrário do sugerido por Boschi, fortaleceu a jurisdição do bispado sobre uma importante instituição devocional e social como a OTSFM⁹¹⁷.

Entendemos que o clero secular ocupava em Mariana uma função que seria reservada aos frades franciscanos, se a sua presença fosse autorizada na Capitania das Minas Gerais. Nesse momento, o *regalismo* vigente nas relações entre a Coroa e o projeto missionário da

⁹¹⁴ TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. p. 173.

⁹¹⁵ TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. p. 175.

⁹¹⁶ Não localizamos junto ao AHU pedido de provisão para ereção da Capela junto à Mesa de Consciência e Ordens.

⁹¹⁷ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 136. Em São Paulo, a dinâmica entre OT e bispado era, segundo Moraes, similar: “O apoio do bispo à instituição terciária reflete a importância do sodalício na cidade e, ao mesmo tempo, a valorização dos seculares franciscanos naquele momento.” Vale ressaltar, porém, que, em São Paulo, os terceiros eram assistidos por frades regulares, o que dá à dinâmica local outros significados. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 356.

Igreja adquire um sentido local posto pelas circunstâncias legais das Minas. Como resultado, as relações institucionais entre a OT e o bispado foram, em geral, marcadas pela proximidade e submissão. É preciso, pois, repensar a tese de que, por ligar-se canonicamente a uma ordem regular, todas as Ordens Terceiras gozassem de autonomia frente ao bispo e seus prepostos. Ainda que com alguns sobressaltos, sobretudo no primeiro decênio de funcionamento, a OTSFM sujeitou-se à jurisdição episcopal por compartilhar com ela de seus membros.

Nessa imbricada relação hierárquica entre OT, bispado e frades franciscanos, a eleição do comissário visitador é um ponto central e importante. Isso porque este cargo era, junto ao de ministro, o de maior importância no organograma da instituição. Ocupado tradicionalmente por frades, em Mariana ele foi preenchido por sacerdotes seculares, dos quais se destacaram alguns membros do cabido. A escolha dos comissários era sempre confirmada pelos frades do convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. Deste modo, os frades cancelavam e apoiavam a aproximação entre o cabido e a Mesa da OTSFM.

*Os reverendos comissários visitadores*⁹¹⁸

O Estatuto da Ordem Terceira regulamentava as condições para a eleição de um comissário visitador, atribuindo a função a “um reverendo sacerdote secular, que seja nosso irmão professo”. Para isso, o “irmão secretário apresentará em Mesa uma lista de todos os reverendos sacerdotes que forem nossos irmãos, para destes o definitório todo por cédula secreta votar em três [...] e os três que tiverem mais votos ficarão aprovados e qualificados para serem eleitos”⁹¹⁹. Ainda que fosse prerrogativa dos frades, a partir da lista tríplice, indicar o comissário, os irmãos terceiros buscavam assegurar que no processo fosse respeitada a decisão da Mesa, posta pelo número de votos a cada candidato⁹²⁰.

Nos cinquenta anos desta pesquisa, identificamos apenas um caso em que esse processo não caminhou de forma linear e isenta de conflitos⁹²¹. Em geral, os frades cancelavam as escolhas feitas pelos terceiros marianenses, respeitando a autonomia dos irmãos nesse caso⁹²².

⁹¹⁸ Ver especificidades deste cargo no cap. 2

⁹¹⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 1.

⁹²⁰ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. Ver também o cap. 2: Organização da Venerável Mesa.

⁹²¹ Trataremos da questão adiante.

⁹²² Em São Paulo, agregada ao convento, a OT passou, a partir de 1775, a indicar o nome do comissário a ser aprovado pelos religiosos, o que denota busca por autonomia. Em Minas Gerais, dada a especificidade da não presença dos conventos, os terceiros indicavam três nomes de irmãos do clero secular, indicando qual, na ocasião da eleição, obteve mais votos. Normalmente, era o mais votado quem recebia a patente do comissariado passada pelos religiosos. Assim, em Minas, há, para a autora, maior autonomia dos terceiros frente aos regulares. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 433.

A eleição do padre comissário visitador deveria ocorrer a cada três anos, regra que nunca foi respeitada⁹²³. Entre 1758 e 1808, a OTSFM teve apenas cinco comissários visitantes. O comissariado do reverendo cônego da Sé Francisco Soares Bernardes foi o maior – durou 36 anos, entre 1780 e 1816. Com exceção de Bernardes, os comissários de Mariana ficaram, em média, cinco anos e meio no cargo. Número similar ao encontrado na OTSF de Vila Rica, cuja média era também de pouco mais que cinco anos⁹²⁴. Ser comissário visitador era função, portanto, de pouca permeabilidade, o que reforçava o prestígio dela. Veremos que, em dois casos, o comissariado da OT foi usado como “serviço” em busca de benefícios (capitular e paroquial) com o bispado⁹²⁵. Em consonância com o imaginário social dos membros da OT, sobre o qual se assentava a organização da agremiação, esses irmãos sacerdotes deveriam ser sujeitos de proeminência social e bem situados na carreira eclesiástica. O comissariado da OTSFM foi responsabilidade dos sacerdotes seculares abaixo descritos:

Tabela 7 – Reverendos comissários visitantes da OTSFM (1758/1816)	
Irmão comissário visitador	Ano
Reverendo Luciano Pereira da Costa	1758-1764 / 1777-1779
Reverendo cônego Francisco Ribeiro da Silva	1764 (out. 64 a maio 65)
Padre Dr. Manoel Narciso Soares	1765-1771
Reverendo vigário Caetano Pinto da Mota	1771-1776
Reverendo cônego Francisco Soares Bernardes	1780-1816

Fonte: AHCSM, Livro de Termos.

Dos cinco comissários visitantes da OT, encontramos dois como membros do cabido de Mariana. Em outra perspectiva, durante 29 dos 50 anos desta pesquisa (1758/1808), a função de comissário foi ocupada por um cônego. Não podemos ignorar, portanto, a influência desse grupo na administração da OTSFM. Os outros três padres comissários, ainda que não fossem do cabido, tinham um perfil social proeminente, como veremos. Todos eram membros das elites locais de Mariana, fato referendado pelas suas trajetórias nas funções eclesiásticas locais.

⁹²³AHCSM. Estatutos. Cap. 1.

⁹²⁴ OLIVEIRA, Cristiano. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2008. p. 79.

⁹²⁵ Francisco Soares Bernardes, no concurso do qual participou para a prebenda de cônego da Sé, em 1796, indicou em sua lista de serviços o comissariado da OTSFM. O reverendo Caetano Pinto da Mota fizera o mesmo em 1771.

O primeiro comissário visitador da OTSFM foi o reverendo Luciano Pereira da Costa. Costa era também “cura da Sé” e exercera a função de comissário em dois períodos distintos: o primeiro entre 1758 e 1764 e o segundo entre 1777 e 1779. Infelizmente, não dispomos de muitas informações a respeito do seu perfil social, mas há indícios de que ele era sobrinho do primeiro-ministro da OT, o guarda-mor e importante figura local, irmão José da Silva Pontes. Este fato é apontado por Trindade para justificar as razões pouco devocionais relacionadas à fundação da OT em Mariana⁹²⁶. Aparentado com sujeitos de influência na sociedade local e, no momento da eleição, portador de uma função de destaque na Catedral local, Costa habilitou-se para exercer o cargo mais importante da instituição em seus primeiros seis anos.

Em meio a uma visitação dos frades à OT e, por influência destes, a Mesa elegeu o segundo comissário da OT, o primeiro prebendado a ocupar o cargo, o reverendo cônego Francisco Ribeiro da Silva. Silva exerceu a função de comissário por um breve período, entre outubro de 1764 e maio de 1765. Seu nome sofria resistência da Mesa em virtude da sua ligação com o cabido, contra quem a OT, naquele momento, movia uma ação judicial. A sua eleição foi uma tentativa de superar as contendas articuladas pelos frades franciscanos, aproximando a OT do bispado⁹²⁷.

Obtivemos informações a respeito do cônego Francisco Ribeiro da Silva por intermédio de uma petição, impetrada por ele, para o provimento à dignidade de chantre em um concurso mediado pela Mesa de Consciência e Ordens. Essa rica documentação está hoje depositada no Arquivo Histórico da Torre do Tombo, em Lisboa⁹²⁸. Silva, na ocasião do concurso, afirmava ser natural do termo de Guimarães, arcebispado de Braga. Intitulava-se “puro e limpo de sangue” e apoiava-se em sua trajetória eclesiástica para ter seu pedido deferido⁹²⁹. Segundo ele, ordenou-se em Braga em 1722 e, depois de servir como presbítero em sua terra natal, passou à Bahia em 1733 e, depois, no mesmo ano, ao Rio de Janeiro, quando, em 1734, chegou às Minas, nomeado pelo bispo fluminense como “capelão da Capela Curada de Nossa Senhora da Conceição e Santa Rita, filial da matriz de Nossa Senhora da Conceição da Vila do Carmo”. Foi vigário encomendado em Vila Rica antes de ser provido a uma conezia no novo cabido, em 1748, pelo bispo Dom Frei Manuel da Cruz.

⁹²⁶ TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945.

⁹²⁷ Trataremos dos conflitos com o bispado logo adiante.

⁹²⁸ Informações a respeito dos comissários Francisco Ribeiro da Silva, Caetano Pinto da Mota e Francisco Soares Bernardes foram gentilmente cedidos por Aldair Carlos Rodrigues, cujas petições de provimento de cargos no bispado de Mariana foram compiladas em suas pesquisas no Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Mesa de Consciência e Ordens (MCO) Padroados do Brasil.

⁹²⁹ Rodrigues analisa o “discurso peticionário” impetrado pelos opositores nos concursos para provimentos de benefícios capitulares e paroquiais. Ressalta aspectos presentes relacionados à “economia da mercê”. RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2012. p. 55.

Em 1767, ano da petição, era visitador ordinário nas comarcas de Ouro Preto, do Rio Verde e do Rio das Mortes⁹³⁰. Sua trajetória eclesiástica ascendente garantia-lhe o gozo de enorme prestígio local. Francisco Ribeiro apresentava-se ainda como “modesto, pacífico, prudente, caritativo, e bem quieto de todos”; e gabava-se por “ter exercitado todas as suas ocupações com ciência, limpeza e inteireza na sua vida e costumes”. O cônego deve ter falecido por volta de 1778, pois há nos arquivos da Mesa de Consciência e Ordens um concurso para provimento de sua conezia no cabido. Interessante notar que Silva impetra a petição para chantre, depois de ter atuado como comissário da OTSFM, mas omite o comissariado da descrição de sua carreira, o que, como veremos, não foi “esquecido” por outros dois irmãos comissários. O modo conturbado da sua passagem pelo referido cargo deve ter contribuído para que Silva não o apresentasse como parte de sua “folha de serviços”.

O cônego Francisco Ribeiro foi substituído pelo padre Dr. Manoel Narciso Soares. Soares exerceu a função ininterruptamente entre 1765 e 1771. Infelizmente, não encontramos nenhum registro documental que pudesse fornecer pistas sobre a trajetória social desse comissário. O título de doutor, entretanto, deixa clara sua formação de bacharel, provavelmente em cânones, o que era apanágio de poucos. Soares foi sucedido em 1771 pelo vigário Caetano Pinto da Mota.

O reverendo vigário Caetano Pinto da Mota era natural do bispado de Mariana e, em 1771, quando foi eleito para a função, tinha 32 anos. Segundo uma petição em que se candidatava a um benefício paroquial no ano de 1781, ele era mestre de filosofia no seminário da cidade, além de lecionar lógica, física e metafísica. Ao apresentar-se à Mesa de Consciência e Ordens, Mota sublinhou sua atuação como comissário na OTSFM:

Mostra, enfim, em prova do seu bom procedimento, além de folha corrida limpa desta comarca, uma atestação jurada pelo vigário-geral deste bispado, de ser este opositor de boa vida e costumes, sem rumor em contrário, **ter sido frequente nos exercícios da Ordem Terceira de São Francisco, da qual foi comissário por duas patentes**, que ajunta, e frequente também em auxiliar o pároco na administração dos sacramentos.⁹³¹

Em virtude de suas “qualidades”, Mota foi agraciado com um benefício paroquial na freguesia de São Caetano, o que denota seu prestígio e boa relação com as autoridades administradoras dos benefícios eclesiásticos da região. Sua experiência como comissário da OTSFM deve ter contribuído para este provimento.

⁹³⁰ ANTT. Mesa de Consciência e Ordens (MCO). Padroados do Brasil. Maç. 5, cx. 5, 1757-1796. Mesa – 24 de novembro de 1767.

⁹³¹ ANTT. Mesa de Consciência e Ordens (MCO). Padroados do Brasil. Maç. 5, cx. 5, 1757-1796 – 20/2/1781: “Sobre a proposta que faz o reverendo bispo de Mariana para o provimento da igreja vaga de São Sebastião, do mesmo bispado.”

Após uma nova atuação do padre Luciano Pereira da Costa entre 1777 e 1780, foi eleito para o cargo o irmão Francisco Soares Bernardes, que atuou na função de comissário até 1816, ano da sua morte⁹³². Bernardes teve uma trajetória importante na OT. Em 1763, ele já aparece com destaque na documentação da instituição ao ser nomeado, junto de Miguel Teixeira Guimarães e Tomas José de Oliveira, redator do Estatuto do sodalício. Ocupou também as funções de secretário em 1776 e vice-comissário entre 1777 e 1780, quando foi promovido a comissário visitador, aos 33 anos de idade. Em 1804, acumulou também a função de ministro.

Parte das informações de que dispomos sobre Francisco Soares Bernardes, foram encontradas na petição impetrada por ele para provimento de uma conezia do cabido de Mariana no ano de 1796, com a qual fora agraciado. No documento, Bernardes apresentava-se como natural da Vila de Viana, província do Minho, de onde teria vindo às Minas com 12 anos de idade “e passando logo a exercitar-se nos estudos de gramática e filosofia nas classes deste seminário de Mariana, o desempenhou com grande e notório aproveitamento e tudo com o fim de habilitar-se para o Estado eclesiástico”. Bernardes era conhecido por suas pregações “com boas aprovações e [...] uma geral aceitação nos púlpitos a que é chamado das mais das igrejas desta comarca de Vila rica e fora dela”. Segundo o escrivão da Mesa de Consciência e Ordens, Bernardes

[...] vive com honesto procedimento, grave e modesto, e sempre assim o conheci e é constante. **Foi por isso mesmo justamente escolhido pelos irmãos terceiros da Ordem de São Francisco desta cidade para seu comissário e diretor**, o que ele tem sempre exercitado com o maior fervor e zelo.⁹³³

Duas questões são importantes neste momento. A primeira diz respeito ao perfil social dos comissários que atuaram na OTSFM: eram clérigos que protagonizavam o cenário eclesiástico local, o que, ao mesmo tempo em que dotava de prestígio o comando espiritual da OT, era utilizado por alguns deles como “serviço” na busca por provimento de funções de maior destaque nas paróquias e no cabido marianense. Para além das questões devocionais, a OTSFM atuava deste modo também no plano social, influenciando as carreiras eclesiásticas de seus irmãos sacerdotes seculares. A segunda é a aprovação dessa dinâmica pelos frades franciscanos, que tinham a prerrogativa de confirmar as patentes para comissário de suas Ordens Terceiras. Forjava-se, assim, uma relação institucional em que bispado, OT e frades franciscanos atuavam de modo complementar na administração da OTSFM.

⁹³²AHCSM. Livro de registro de Testamentos. No. 20, f. 129v.

⁹³³ANTT. Mesa de Consciência e Ordens (MCO) Padroados do Brasil. maç. 6 – 31/10/1793: “Sobre a proposta que faz o bispo de Mariana para a cadeira de cônego que se acha vaga na Catedral do mesmo bispado.”

Essa proximidade entre Mesa da OT e cabido não foi, porém, linear e isenta de conflitos. No seu primeiro decênio de funcionamento, a OT litigou com o bispado em defesa do que entendia serem “isenções e privilégios” próprios da sua condição de Ordem Terceira⁹³⁴. Esses “conflitos” tiveram repercussão na dinâmica de eleição dos comissários visitantes, conforme já havíamos anunciado. A substituição de Luciano Pereira da Costa pelo cônego Francisco Ribeiro da Silva em 1764 teve relação direta com essa contenda.

O primeiro indício documental dessas querelas é uma Ata de Reunião do próprio cabido datada de 29 de agosto de 1759, cujo tema foram as duas Ordens Terceiras da cidade recém-fundadas, a de Nossa Senhora do Carmo e de São Francisco. Na ocasião registrou-se que

[...] propôs o reverendo procurador do **mesmo os espólios e forças que tinham cometido a este cabido os comissários e Mesas das Ordens Terceiras do Carmo e São Francisco desta cidade**, eretas nas Capelas de São Gonçalo e Santa Ana, filiais desta Catedral, para que se determinasse o que se devia obrar em semelhante matéria; e, sendo ouvido o seu requerimento, acordaram uniformemente que ele, dito procurador, **logo usasse dos meios da ação de força nova contra os ditos espoliantes [...]**.⁹³⁵

De forma lacônica, o documento demonstra a insatisfação do cabido frente aos comissários e Mesas das duas Ordens Terceiras da cidade que, em suas funções, espoliavam a jurisdição diocesana⁹³⁶.

Na documentação da Mesa da OT, a primeira referência a um conflito com o bispado é de fevereiro de 1762, em que, sem maiores detalhes, foi aprovada uma “[...] despesa que se havia feito com a apelação da causa do r. cabido [...]”.⁹³⁷ Neste mesmo ano, o Livro de Despesas registrou movimentações financeiras relativas à “causa de apelação do cabido contra a Ordem”⁹³⁸.

⁹³⁴ As fontes não deixam claro quais eram esses privilégios, isenções e regalias contestados pelo cabido. Acreditamos que podem se relacionar com a precedência da Ordem em procissões ou a isenção de pedir autorização ao bispado para seus festejos e devoção e/ou o não recolhimento pelos irmãos terceiros de taxas e emolumentos cabíveis ao bispado. Essas “isenções” eram consideradas pelo cabido uma espoliação do seu patrimônio. Para além da causa exata do conflito, interessa-nos o desenrolar da contenda e sua relação com o perfil social da Mesa de Mariana.

⁹³⁵ BOSCHI. *O cabido da Sé de Mariana – 1745-1820*. Documentos básicos. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Ed. PUC-MG, 2011. P. 285. Livro 1º do cabido: “Espólios e forças das Ordens terceiras de N. Sra. Do Carmo e de São Francisco”. p. 12.

⁹³⁶ As taxas devidas pela construção da Capela não eram o motivo da discórdia, conforme atesta Despesa de 1761/2. AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 66. – 1761/62: “pagamento à Câmara Eclesiástica de provisão da obra da nova Capela”.

⁹³⁷ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 35 – 7/2/1762.

⁹³⁸ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 6 e 7 – 1761-62; AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 75 – 1761/62; e ainda nos anos seguintes: AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 1 – 1763/64: “Causa de apelação do cabido contra a Ordem”; Despesas. Nº. 32 – 1763/64: “Procurador para se pôr em juízo as custas da demanda que trava o reverendo cabido contra a Ordem”.

Em maio de 1763, um novo fragmento do conflito aparece na documentação. Ele discutia o recebimento de uma cobrança do cônego fabriqueiro, a respeito da “fábrica dos nossos irmãos falecidos”. A Mesa ponderava sobre a isenção que deveria gozar a instituição, o que, na perspectiva do bispado, não era procedente⁹³⁹:

[...] foi proposto pelo nosso caríssimo irmão procurador que o reverendo cônego fabriqueiro pedia a esta Venerável Ordem a satisfação da fábrica dos nossos irmãos falecidos e sepultados no cemitério da nossa Capela **e porque como tal se não deve pagar determinamos que o nosso irmão procurador para requerer em nosso nome a sua exma.rma.vigário-geral e irmão Theodoro José Jacome para [...] aliviar da dita paga visto serem os enterros feitos no [cemitério]** e tudo o mais respectivo a esta matéria lhe concedemos todo o necessário poder [...].⁹⁴⁰

Em novembro do mesmo ano, em Mesa-geral comandada pelo comissário Luciano Pereira da Costa, fora assentado que “se levasse a causa que esta Venerável Ordem traz com o reverendo cabido **sobre a isenção da mesma Ordem** para a Suplicação da Cidade de Lisboa”⁹⁴¹. Sem entrar em detalhes, a Mesa aprovou custos de 120 mil réis para a contratação de procuradores no Rio de Janeiro e em Lisboa. A Mesa-geral, como já discutimos, era um recurso administrativo utilizado, quando a instituição deveria tomar decisões importantes. Seu objetivo era respaldar as ações da Mesa com o maior número de mesários possível.

No dia 2 de janeiro de 1764, os irmãos terceiros receberam uma “visitação” de seus prelados franciscanos. Consta no Livro de Termos, assinada pelo frei Fernando de São José Menezes, uma admoestação intrigante. O frade alerta que a Mesa não deveria permitir a tomada de ações individuais por nenhum membro da Mesa:

[...] consta-nos que obram e se tem obrado várias [operações] que pertencem à Mesa e todo o definitório por alguns irmãos particulares [?] e que não se deve praticar, pelo que mandamos a Venerável Mesa **não consinta que irmãos, ainda que sejam definidores, disponham funções ou [procissões] festas e finalmente outra qualquer ação que pertencer à Mesa sem que esta se ache presente** e para que melhor e para que conste melhor essa nova determinação mandamos fazer este Termo [...].⁹⁴²

A qual irmão terceiro usurpador de funções ou a qual deliberação equivocada, o frei Fernando de São José se referia? Coincidência ou não, a reunião presidida pelo frade não contou com a presença do comissário Luciano Pereira da Costa. E foi, nesta mesma oportunidade, que frei Fernando presidiu a eleição de um novo comissário, segundo os

⁹³⁹ “A encomendação dos fieis era tida entre as autoridades régias como um direito que cabia somente aos párocos territoriais, negando-se aos capelães das irmandades a posse de tal privilégio. A banalização dessa prática entre os membros das Ordens Terceiras parece indicar a autonomia destas em relação à autoridade dos párocos distritais.” MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001. p. 401.

⁹⁴⁰ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 67 – 21/5/1763.

⁹⁴¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 76 – 12/11/1763.

⁹⁴² AHCSM. Livro de Termos. N.º. 78 – 2/1/1764.

registros, “por ter finda a patente do nosso caríssimo irmão comissário atual”. Correndo o escrutínio, como determinava o Estatuto, foi registrado que:

[...] a mais votos em primeiro lugar o nosso caríssimo irmão o reverendo Francisco Ribeiro da Silva, cônego da Catedral desta cidade e, em segundo, o reverendo padre Manuel, digo, nosso caríssimo irmão Mateus Teixeira da Silva e, em terceiro, ao nosso caríssimo irmão o reverendo Luciano Pereira da Costa, digo, o reverendo padre Francisco da Cunha e Souza [...].⁹⁴³

Por que, em meio a uma contenda judicial contra o cabido, na qual a Mesa investia contratando prepostos no Rio de Janeiro e Lisboa, os irmãos elegeriam para comissário justamente um membro do cabido? Por que Luciano Pereira da Costa, o comissário em exercício, não participou da reunião e do escrutínio?

A reticência do secretário ao lavrar os nomes dos eleitos sugere que o pleito foi disputado e que os nomes apresentados não eram um consenso. Para reforçar nossa hipótese, o Registro termina impondo condições para que a patente fosse lavrada em nome do cônego Francisco Ribeiro da Silva:

[...] feito isso, se assentou requerer ao dito nosso caríssimo irmão ministro provincial a aprovação de [consentir] ao pronunciado e que só servir como comissário e não de outro qualquer modo [...] e **sendo só como comissário e não capitular** e para constar de todo referido se fez este Termo [...].⁹⁴⁴

Nosso entendimento é que, como representante da OTSFM, Luciano Pereira da Costa foi responsabilizado pela contenda judicial na visitação do frei Fernando de São José Menezes, que desaprovava o litígio contra o bispado. Lembremos que a admoestação feita pelo frei Fernando de São José Menezes falava em “não consentir que irmãos, ainda que sejam definidores, **disponham funções** ou [procissões] festas e finalmente **outra qualquer ação que pertencer à Mesa sem que esta se ache presente**”⁹⁴⁵. Ao que parece, havia no frade a disposição de orientar a OT no sentido de ter, junto ao bispado, uma relação cordial e submissa. Por isso, Luciano Pereira da Costa foi responsabilizado e substituído por outro sacerdote, dessa vez, membro do cabido: Francisco Ribeiro da Silva era cônego capitular da Sé desde 1748, ano em que tomou posse na primeira composição da Câmara Eclesiástica.

A eleição representava, assim, uma tentativa de aproximação da OT com o bispado articulada pelo ministro provincial frei Fernando de São José Menezes. Esta aproximação, todavia, não contava com o apoio de parte da Mesa, que, reticente, impôs a condição de que o

⁹⁴³ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 76 – 2/1/1764.

⁹⁴⁴ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 76 – 2/1/1764.

⁹⁴⁵ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 78 – 2/1/1764.

“eleito” respondesse publicamente apenas como comissário da OT e não como capitular da Sé.

A resposta do convento e a carta-patente do comissário eleito vieram dois meses depois da visitação, e suas determinações foram lidas e debatidas na Mesa marianense⁹⁴⁶. A patente foi passada pelos frades em nome do cônego Francisco Ribeiro sem, ao que parece, impor-lhe nenhuma restrição. A Mesa reunida, presidida pelo vice-comissário Domingos Xavier Martins, ou seja, sem a presença do comissário Luciano Pereira da Costa ou do eleito, o cônego Francisco Ribeiro da Silva submeteu a patente à “aceitação” da Mesa por votos. A Mesa decidiu empossar o cônego como comissário, mas reforçou no Termo a condição de que este deveria apresentar-se como comissário visitador da OT e não como “pároco ou capitular da Catedral”, o que, caso não fosse cumprido, legitimava a Mesa a “proceder a outra nominata, dando causa ao ministro provincial”⁹⁴⁷. Era essa uma insubordinação velada: aceitavam o cônego como comissário, mas reservavam o direito de tirá-lo do cargo e fazer nova eleição, caso seu posicionamento não fosse o desejado pela Mesa. Foi este, entre 1758 e 1808, o momento mais conturbado da relação institucional entre a OTSFM e o Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. Na semana seguinte, em reunião presidida pelo novo comissário, o cônego Francisco Ribeiro, houve nova leitura da carta dos provinciais e o Termo, com uma redação confusa, aponta apenas que se deveria “fazer tudo o que a mesma determina”⁹⁴⁸.

De 11/3/1764 até 20/10/1764, ou seja, por 11 reuniões, o comissário cônego não compareceu para presidir a Venerável Mesa. As reuniões foram sempre conduzidas pelo vice-comissário Mateus da Silva Teixeira, eleito em segundo lugar no mesmo escrutínio que elegeu o cônego. Em julho, ao ser deflagrado o processo eleitoral da Mesa para o ano de 1765, esta assentou remeter carta ao frei Manuel do Livramento, solicitando que este presidisse os trabalhos “[...] visto não poder presidir a nova eleição o nosso caríssimo irmão comissário”⁹⁴⁹. A eleição foi realizada em agosto daquele mesmo ano⁹⁵⁰ e assistida pelo frade.

Em novembro, novamente sem a presença do cônego, a Mesa debateu os rumos da “causa contra o cabido”. O procurador da Ordem, o irmão Francisco Pereira de Freitas, sinalizou à Mesa que o cabido tinha vencido a causa contra o reverendo Luciano Pereira da Costa, mas que este a “tinha intentado com comodidade da Ordem” que deveria responsabilizar-se pelas providencias:

⁹⁴⁶ Cujá transcrição não consta do Livro de Termos, infelizmente.

⁹⁴⁷ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 81 – 1/3/1764.

⁹⁴⁸ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 82 – 9/3/1764.

⁹⁴⁹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 86 – 29/7/1764.

⁹⁵⁰ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 87 – 4/8/1764.

[...] concordaram com o mais definitório uniformemente que se pagassem as [contas/custas] que ocabido tinha vencido na causa e ação de força que contra o reverendo Luciano Pereira da Costa **tinha intentado com [comodidade] da Ordem** para que se cuidasse nos meios [conducentes] para se cobrarem quando se houvesse vencimento no [agravamento] que se interpôs para a suplicação, atendendo **a que esta Venerável Ordem também foi parte e ainda é por pertencer às regalias da Ordem** e que se escrevesse ao dito reverendo Luciano Pereira para que ajuntasse procuração sua para os artigos de liquidação [...].⁹⁵¹

A Mesa assumiu, naquele momento, ter interesse na ação creditada pelos frades a Luciano Pereira da Costa, “por esta pertencer às regalias da Ordem”, o que deixa transparecer o conflito de posições entre a OT e os frades franciscanos⁹⁵². A ausência do comissário cônego, registrada durante quase todo o ano, fortalecia no grupo o intento de defender o que consideravam serem seus privilégios em atitude hostil ao bispado e a seus prelados regulares.

Em meio a esse conflito, uma “pastoral” do capitular da Sé irritou ainda mais os irmãos terceiros. Infelizmente, não sabemos qual o seu conteúdo, mas pode ter relação com a causa judicial do bispado contra os terceiros. Ela também ofendia “regalias” da OT:

[...] que se achava na sua [...] uma pastoral expedida e assinada pelo ilustríssimo reverendo capitular a **no que ofende a posse de regalias desta Venerável Ordem** e que para se dar remédio a semelhante vexação para o que **se tomassem conselhos com letrados** para elegerem os meios de requerimentos para o que elegeram nosso caríssimo irmão Miguel [Peixoto] de Araújo e nosso irmão síndico Antônio Martins de Araújo.⁹⁵³

Mais uma vez, a Mesa portava-se como defensora de seus privilégios e isenções, fatores fundamentais na construção da imagem da instituição junto à comunidade local como distinta e principal. Os irmãos interessavam-se pelos sentidos sociais dessa isenção, ligados ao fortalecimento do grupo como a “elite local”, conduta típica de sujeitos partícipes do universo simbólico do Antigo Regime português.

Em meio aos conflitos com o bispado e seus prepostos, a OT registrava em suas Atas a ausência reiterada do comissário cônego, como na passagem a seguir:

[...] foi proposto pelo n. c. irmão procurador-geral Francisco Pereira de Freitas que por suceder algumas vezes faltar o n. c. irmão reverendo comissário visitador dos atos da Ordem a que supria n. c. irmão vice-comissário primeiro eleito ou o segundo se devia por esta causa dizer qualquer deles as missas [...].⁹⁵⁴

⁹⁵¹ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 89 – 8/9/1764.

⁹⁵² Em 1768, a contenda ainda não se tinha acabado, como sugere o Termo N.º. 114 – 7/2/1768: “[...] a respeito de se [contrariarem] os artigos e liquidação do reverendo cabido na execução da [sentença]. No Termo, foi definido por votos que “se impugnassem os artigos de liquidação da ação movida pelo ex-comissário Luciano Pereira da Costa”.

⁹⁵³ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 90 – 30/9/1764. Na reunião da semana seguinte, dia 7/10, o tema foi novamente discutido em Mesa, sem acréscimo de nenhum detalhe novo. Termos. N.º. 92 – 7/10/1764.

⁹⁵⁴ AHCSM. Livro de Termos. N.º. 94 – 18/11/1764.

Como vimos o comissário recebia de cômputo 100 mil réis anuais, além da esmola das Capelas de Missas sob a sua responsabilidade – a de Domingo e nas Razoulas⁹⁵⁵. Eram valores consideráveis e que, pela determinação da reunião, em virtude das faltas do comissário titular, seriam divididos entre os vice-comissários.

Em março de 1765, em Mesa presidida pelo frei Manuel do Livramento, a OT oficializou o desligamento do cônego Francisco Ribeiro da Silva de suas funções como comissário. A justificativa é pouco precisa, mas relaciona-se com a incompatibilidade entre suas funções eclesiásticas e as de comissário. Omitiu-se, assim, a insatisfação real, que era ter como prelado espiritual um irmão do cabido e, portanto, ambíguo no posicionamento como defensor do cerceamento dos privilégios e regalias a que a OT teria direito.

[...] propôs o n. c. irmão vice-ministro Paulo Rodrigues Ferreira que o reverendo cônego Francisco Ribeiro da Silva se despedira [da função] de comissário desta congregação na viagem que intenta fazer para a Conceição do Serro, donde é vigário, para que se devia nomear outro nosso irmão sacerdote terceiro para que na falta do religioso da nossa primeira Ordem nos pudesse presidir e reger espiritualmente segundo a nossa Santa Regra e Estatutos, o que tudo visto e ponderado pelo mesmo reverendo comissário visitador-geral [...].⁹⁵⁶

Com 14 votos, venceu o escrutínio o reverendo padre Dr. Manoel Narciso Soares. A Mesa conseguiu, assim, após 14 meses, com a chancela do frei Manuel do Livramento, antigo aliado dos terceiros de Mariana, ter como comissário um sacerdote isento das contendas que empenhavam contra o bispado. Interessante é que a petição feita por Francisco Ribeiro em um concurso para a prebenda de chantre da Sé, já mencionada aqui, não descreve essa função de vigário em Caeté nos “serviços eclesiásticos” prestados pelo cônego. Suas ações, mesmo após a conezia, são sempre descritas na região de Mariana e Vila Rica⁹⁵⁷. Consta ainda do Livro de Despesas o pagamento “para que satisfizesse ao reverendo comissário Dr. Francisco Ribeiro da Silva de 14 meses que ocupou o lugar de sua porção que lhe toca no dito templo a razão de cem mil réis por ano”⁹⁵⁸. O silêncio das fontes, quando cotejadas com os acontecimentos de modo mais amplo, sugere que o comissariado de Francisco Ribeiro desagradava a Mesa de Mariana, que conseguiu desempossá-lo da função.

Nos anos seguintes, já sob o comissariado de Manoel Narciso Soares e, posteriormente, de Caetano Pinto da Mota, as relações com o cabido normalizaram-se. Nenhuma nova disputa judicial foi travada. Ao contrário, as fontes da OT indicam que a

⁹⁵⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. p. 12.

⁹⁵⁶ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 98 – 2/3/1765

⁹⁵⁷ ANTT. Mesa de Consciência e Ordens (MCO) Padroados do Brasil. maç. 5, cx. 5, 1757-1796. Mesa – 24 de novembro de 1767.

⁹⁵⁸ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 8 – 1764/65.

instituição passa a emitir pedidos de autorização para procissões e pagamentos de provisões aos diocesanos, o que pode indicar que, longe dos conventos e sem a cumplicidade dos frades, a OTSFM acomodou-se mesmo na jurisdição do bispado. O próprio perfil social da Mesa, demasiado eclesiástico, deve ter contribuído nesse processo de assentamento das relações.

Em dezembro de 1765, por exemplo, a Mesa determinou que se fizesse Procissão de Cinzas “[...] e para o mesmo efeito se fizesse petição ao ilustríssimo cabido para ele consentir na fatura e lavramento de um Termo de que conste ficar salvo o direito assim desta mesma Ordem como do dito cabido a respeito das matérias em que de presente litigam”⁹⁵⁹. Outros registros apontam que a OT passa a cumprir suas obrigações, principalmente financeiras, com o bispado⁹⁶⁰.

Em 1777, a Mesa elegeu novamente como comissário o reverendo Luciano Pereira da Costa. Não há no Livro de Termos o registro da eleição e nem a confirmação da patente pelos frades fluminenses. Em 14 de agosto deste ano assentou-se em Mesa

[...] mandar-se para a cidade do Rio de Janeiro para confirmar pelo r. m.provincial frei José de Jesus Maria Reis ajuntar a nominata dos n. c. irmãos os reverendo José Lino Correia e Francisco Soares Bernardes para serem aprovados e em vice-comissários em que saíam providos por votos uniformes com a [?] se remetessem a patente do mesmo r. p.comissário e a nova eleição para tudo ser pelo mesmo r. p. ministro provincial confirmar [...].⁹⁶¹

Esse Termo já fora assinado por Costa como comissário visitador. Ele pede a confirmação das patentes junto ao ministro provincial, a qual, ao menos no Livro de Termos, não foi registrada. Suspeitamos que novamente o nome de Costa encontrou resistência entre os frades. Somente após um ano e seis meses ele foi substituído por Francisco Soares Bernardes, apontado no Termo acima como “vice-comissário eleito”. A substituição foi registrada da seguinte forma na documentação:

[...] visto **ter-se despedido** o reverendo comissário Luciano Pereira da Costa e estarem os vice-comissários com a mesma autoridade como consta na patente registrada no Livro da [eleição] da Venerável Ordem à p. 107, **parecia justo visto terem a impossibilidade da Ordem de o presente poder fazer comissário que ficava servindo o reverendo vice-comissário Francisco Soares Bernardes** durante o tempo do presente provincial frei José de Jesus Maria [...].⁹⁶²

⁹⁵⁹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 104 – 1/12/1765.

⁹⁶⁰ AHCPOP. Livro de Despesas. Nº. 63 e 67 – 1790/91: “Pagou de provisão para expôr o Santíssimo na festa de São Francisco de 1791 – 1 ¼ 4 (primeiras despesas com provisão para expôr o Santíssimo)”; Despesas. Nº. 19 – 1795/96: “Pagou da provisão para a exposição do Santíssimo na festa da Conceição – 1 oit. 5 vint.”. Há vários registros como esse no Livro de Despesas.

⁹⁶¹ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 155 – 14/8/1777.

⁹⁶² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 162 – 28/2/1779.

Costa teria “se despedido” e, dada à impossibilidade de “fazer novo comissário”, a Mesa empossava o vice Francisco Soares Bernardes “durante o tempo do presente provincial”. Por que não eleger um novo comissário? Qual a relação disto com o frei José de Jesus Maria Reis? São perguntas difíceis de responder mas, em virtude do histórico da trajetória de Costa no comissariado da OT, podemos supor que sua permanência na função não era aprovada pelos frades franciscanos, ainda que ele, sem dúvida, contasse com a cumplicidade de seus pares. De qualquer maneira, mesmo resistindo, a Mesa acaba por sucumbir às deliberações dos provinciais mais uma vez. Este episódio marca o fim da animosidade das relações institucionais entre bispado, OT e frades regulares.

Como sabemos, o comissariado de Francisco Soares Bernardes foi o mais longo e duradouro. Inicia-se em 1779/1780 e vai terminar apenas com a sua morte em 1816. Nesse ínterim, Bernardes ascende a uma conezia no cabido local, dando destaque inclusive em sua petição à função de comissário, que exercia há anos na OTSFM. Entendemos que, deste modo, Bernardes representa, definitivamente, a paz institucional entre o bispado e a OTSFM. O clero secular, assim, fazia jus a seu peso social na administração da Mesa marianense.

Tendo como referência os cinquenta anos desta pesquisa, a OT teve com o bispado, em geral, uma relação harmônica e complementar. Não podia ser diferente, pois como vimos no perfil social dos irmãos de Mesa, destacava-se a presença do clero e, entre estes, de sacerdotes bem posicionados no cabido local, portadores de prebendas. O regalismo régio, que proibia a instalação de Ordens regulares em Minas e que, por intermédio da Mesa de Consciência e Ordens, enfraquecia o poder do bispado no controle das associações religiosas de leigos, possibilitou que a OT se tornasse um espaço de atuação do clero secular e, dada a localização em cidade episcopal, um espaço de circulação da elite eclesiástica local.

Entretanto, principalmente no primeiro decênio de sua fundação, a OT estava dividida sobre como posicionar-se frente ao bispado para garantir o que, entendiam os irmãos, ser isenções, privilégios e regalias típicas de sua condição terciária. Por situar-se longe dos conventos, este Estatuto diferenciado não era consenso. Nada de estranho quando nos lembramos do imaginário social e político do qual esses sujeitos participavam: eram homens cuja mentalidade fora forjada na interseção do mundo português de Antigo Regime e o mundo escravista colonial. Entendiam o mundo como hierarquizado e desigual, onde privilégios e isenções eram nobilitadores e, portanto, potencializavam o lugar social distinto do qual faziam parte. Sendo a OT criada e administrada para, além do culto, fortalecer redes de sociabilidade e poder, essa contenda por privilégios e isenções era considerada fundamental.

Neste conflito, é notório o posicionamento dos frades regulares, sobretudo o do frei visitador Fernando de São José: ele não animava os irmãos terceiros a buscar isenções e

privilégios frente ao bispado. Entendia que estes deveriam ter com os prelados diocesanos uma relação amistosa e submissa. O episódio da substituição do comissário Luciano Pereira da Costa pelo cônego Francisco Ribeiro da Silva ilustra essa constatação. De maneira velada, a causa contra o cabido é atribuída ao comissário, o que, nas reuniões seguintes, na ausência do frei e do cônego, era questionado pela Mesa. Neste sentido, foi interessante o posicionamento dos irmãos terceiros: aceitavam o comissariado do cônego, mas delimitavam condições e, neste momento, portavam-se quase que com insubmissão. De maneira habilidosa, todavia, acatam a decisão dos frades em passar-lhe patente de comissário, mas se utilizam das reiteradas faltas do cônego aos ofícios da Ordem para substituí-lo por um nome de consenso no grupo. Foi este o único conflito entre OT, bispado e frades. Ademais, e, sobretudo após 1780, as relações institucionais tornam-se amistosas e cordiais.

Os frades franciscanos

Com exceção do conflito implícito na substituição de Luciano Pereira da Costa por Francisco Ribeiro da Silva em 1764, as relações entre os frades e os irmãos terceiros foram amistosas entre 1758 e 1808. Os irmãos terceiros buscavam aproximar-se dos frades, pois isto reforçava o *status* diferenciado da agremiação⁹⁶³. Entretanto, as fontes apontam que essa proximidade encontrava na distância geográfica um sério obstáculo.

No capítulo um, parágrafo nove, o Estatuto expressa a intenção da Mesa em ser assistida anualmente por um prelado regular. A Regra se preocupava em determinar um tempo adequado para que o ministro provincial possa atender à congregação. Ter contato próximo com o convento, ao qual se vinculava, poderia fortalecer o *status* diferenciado da OT, o que guardava importante valor simbólico para os seus membros, que se apoiavam nesse “privilégio” para reforçar os seus estatutos sociais diferenciados.

Em **observância do Sagrado Concílio Tridentino** e da Regra que professamos, **queremos que a visita desta Ordem seja anuale** porque no capítulo dezesseis da mesma Regra se ordena [...]também que esta nossa Ordem seja anualmente visitada por algum religioso delegado do nosso reverendíssimo ministro provincial, para cujo efeito **antes da eleição anual de ministro e mais oficiais, fará a Mesa com tempo suficiente uma postulação ao reverendíssimo ministro provincial, na qual lhe peça visitador religioso para visitar esta Ordem [...]**O tempo mais suficiente para se fazer esta postulação será logo depois do capítulo da eleição anual, quando a Mesa nova remete a tabua das eleições capitulares para serem confirmadas

⁹⁶³ Atuando em um contexto distinto, já que anexo a um convento, a OTSF de São Paulo, no século XVIII, poucas vezes enfrentou os religiosos mendicantes em prol de maior autonomia. A própria inexistência da elaboração de estatutos próprios, completamente desvinculados das primeiras disposições enviadas pela província em 1686, reflete essa conformação do sodalício. MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado. Universidade do Minho, 2009. p. 433. O mesmo ocorria na OTSF do Rio de Janeiro.

[...]porque no espaço de um ano, que mede de eleição a eleição, não se pode duvidar que exista no Convento do Rio de Janeiro o reverendíssimo m. provincial para prover a Ordem de visitador religioso em tempo competente[...].⁹⁶⁴

A visitação deveria ocorrer concomitantemente à eleição anual da Mesa, que seria sempre presidida por um frade. Interessante que os irmãos se antecipam ao argumento de que, por se situarem longe do convento, as visitas poderiam ser menos frequentes, inscrevendo no Estatuto que, “porque no espaço de um ano, que mede de eleição a eleição, não se pode duvidar que exista no Convento do Rio de Janeiro o reverendíssimo m. provincial para prover a Ordem de visitador religioso em tempo competente”⁹⁶⁵. Caso o procedimento não fosse possível, a Mesa buscava reafirmar seus laços com os frades, enviando-lhes informações sobre os procedimentos da Mesa e sua eleição para a confirmação anual:

E porque pode acontecer que por algum inconveniente não possa vir religioso a Minas, nem nelas estará pessoa religiosa [...], o reverendíssimo padre provincial dará as providencias necessárias em semelhantes casos [...], procedendo unicamente uma sumária informação do procedimento dos irmãos feito pelo reverendo padre comissário atual, pelo irmão ministro e pelo irmão secretário: para que no capítulo seguinte não sejam promovidos aos cargos da Ordem os irmãos indignos [...]⁹⁶⁶.

Os irmãos terceiros reservavam aos frades um papel importante na vigilância social e espiritual do grupo. Há nos Estatutos um capítulo especial sobre os procedimentos da visita anual dos provinciais chamado “Capítulo de Revisão”⁹⁶⁷. A vigilância e a depuração dos costumes dos irmãos terceiros ficam claras no primeiro parágrafo deste capítulo, que elenca nove questões a serem feitas aos professos na forma de interrogatório quando da visita do comissário regular. Viver em escândalo, usar de injúrias, ter brigas e ódios na comunidade, usar bebidas alcoólicas e falar mal da Mesa eram itens vigiados. Questões relativas à administração da congregação também eram interpostas, como, por exemplo: “Se a mesma fez despesas sem utilidade da Ordem ou em coisas supérfluas e vaidosas e se por alguma omissão sua perderam ou tiveram diminuição os bens da Ordem”⁹⁶⁸. O Estatuto recomenda ainda que as averiguações e admoestações não causassem escândalo público. A discricção era tema importante, pois podia macular a imagem da instituição.

Os irmãos terceiros guardavam a esperança de ver as proibições aos religiosos banidas da administração régia e, em passagem interessante, determinavam que “sendo que sua

⁹⁶⁴ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. p. 9. (grifos nossos).

⁹⁶⁵ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. p. 9.

⁹⁶⁶ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. p. 9. (grifos nossos).

⁹⁶⁷ AHCSM. Estatutos. Cap. 35.

⁹⁶⁸ AHCSM. Estatutos. Cap. 35. p. 1.

Majestade Fidelíssima haja por bem facultar licença aos religiosos de nossa primeira Ordem, a que se estabeleçam nesta cidade havemos por bem, e queremos em tal caso seja nosso comissário um religioso com os requisitos nestes Estatutos expressados”⁹⁶⁹.

Segundo Willian Martins, os regulares e terceiros formavam um “corpo místico”, complementando-se⁹⁷⁰. Não resta dúvida de que a intenção era, claramente, buscar proximidade com os religiosos franciscanos. As contendas com o bispado no primeiro decênio da instituição marca, ao nosso ver, essa intenção. Tal atitude ocorria porque disso dependia o fortalecimento da OT como uma instituição especial, distinta das demais irmandades leigas da região.

Contudo, essa proximidade era menor do que a desejada pelos irmãos terceiros. A congregação contava, em seus primeiros anos, com a assistência prestada pelo frei Manuel do Livramento, que “[...] por patente de 15 de novembro de 1757, passada no Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro e assinada por frei Francisco da Purificação, ministro provincial, foi investido nas funções de comissário visitador, com pleno poder sobre todos os comissários da Ordem Terceira em Minas”⁹⁷¹. Livramento teve papel fundamental, como vimos, na ereção de uma nova Mesa da OTSF na cidade de Mariana (1758), além de ter presidido a reunião que, como também vimos, elegeu o comissário Dr. Manoel Narciso Soares em substituição ao cônego Francisco Ribeiro da Silva (1765). Mas, esta foi, ressalta-se, a última vez que o frade compareceu e/ou esteve presente à Mesa da OTSFM. Ao menos foi a última vez que seu nome apareceu nos registros.

As vistas anuais, tão bem detalhadas e requisitadas nos Estatutos, se limitaram, entre 1758 e 1808, a seis ocasiões. Destas, cinco visitas ocorreram no primeiro decênio da instituição, período marcado pelos conflitos judiciais entre a OT e o bispado de Mariana. A primeira foi registrada no ano de 1760 e realizada pelo frei Manoel do Livramento⁹⁷²; a segunda, em 2/1/1764, pelo frei Fernando de São José Menezes, que admoestou a Mesa e comandou a eleição do cônego Francisco Ribeiro da Silva como comissário visitador⁹⁷³; a terceira aconteceu no mesmo ano, no mês de agosto, e foi comandada novamente pelo frei Manoel do Livramento, quando este apresentou sua patente⁹⁷⁴; a quarta foi em 1765, pelo mesmo frade, em cuja oportunidade foi eleito o padre Dr. Manoel Narciso Soares para

⁹⁶⁹ AHCSM. Estatutos. Cap. 1. p. 13.

⁹⁷⁰ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009.

⁹⁷¹ TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951. p. 172.

⁹⁷² AHCSM. Livro de Termos. Nº. 15 – 9/8/1760.

⁹⁷³ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 78 – 2/1/1764.

⁹⁷⁴ AHCSM. Livro de Termos. Nº. 87 – 4/8/1764.

comissário, em substituição ao cônego Francisco Ribeiro⁹⁷⁵. A quinta visita-geral foi realizada em setembro de 1782, cuja anotação no Livro de Termos indica apenas a assinatura do escrivão da visita, o padre José Gonçalves Torres⁹⁷⁶. A sexta e última ocorreu em 1798, como consta do Livro de Despesas, onde há a anotação de que “pagou a Maria Josefa Severina de despesa que fez de sustentar o reverendo padre ministro visitador frei Francisco de São Carlos – 23 $\frac{3}{4}$ ”⁹⁷⁷. No mesmo Livro, uma anotação desta última visita deixa evidente o caráter fragmentado e pouco eficiente das visitas provinciais. Nela, o frei Francisco de São Carlos aprova as contas da instituição desde 1762 até aquele ano:

Hei por aprovadas e aprovo as despesas pela Venerável Mesa e os passados feitos desde do ano de 62 até o presente pelas ver, rever e achar justas e completas e louvo muito o zelo da mesma Venerável Mesa e Mesas por serem distribuídos os créditos da Venerável Ordem em benefício da mesma, porém, sempre lhe advirto que cortem o quanto puderem em despesas a fim de continuarem na conclusão da obra da Capela e seu ornato [...] Cidade de Mariana, 7 de setembro de 1782, eu, José Gonçalves Torres, secretário da visita, escrevi.⁹⁷⁸

A visitação, realizada em 1798, fiscalizou as contas da instituição desde 1762, ou seja, num intervalo de trinta e seis anos. Deste modo, é factível que a distância geográfica fez-se valer nas relações entre a OTSFM e os frades do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. Talvez o procedimento mais legitimado junto aos frades fossem as eleições dos comissários visitantes, cujos registros indicam o envio de resultados para o convento e o recebimento das cartas patentes.

As movimentações financeiras entre a OT e seu convento também foram raras. Mostramos aqui o tamanho reduzido dessas transações, quando comparadas ao montante financeiro total movimentado pela Mesa entre 1758 e 1808⁹⁷⁹. Eles se concentravam, sobretudo, quando havia alguma visitação. No ano de 1763, a Mesa recebeu carta do frei Manoel do Livramento “pedindo uma esmola para ajuda da despesa de sua condução para passar para o seu convento da província e se determinou por votos da Mesa se lhe dar vinte oitavas de ouro”⁹⁸⁰. Em 1798, por exemplo, registrou-se no Livro que “pagou ao reverendo padre m. visitador frei Francisco de São Carlos de esmola para o convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro – 32 oitavas”⁹⁸¹.

⁹⁷⁵AHCSM. Livro de Termos. N.º. 98 – 2/3/1765.

⁹⁷⁶Há no registro a assinatura ilegível do frade responsável. Termos. N.º. 172 – 7/9/1782.

⁹⁷⁷AHCPOP. Livro de Despesas. N.º. 13 – 1798/99.

⁹⁷⁸AHCPOP. Livro de Despesas. N.º. 1 – 1781/82. Termo de visita-geral.

⁹⁷⁹Ver cap. 2: Despesas.

⁹⁸⁰AHCSM. Livro de Termos. N.º. 66 – 1/5/1763.

⁹⁸¹AHCPOP. Livro de Despesas. N.º. 19 – 1798/99. Outros exemplos de transferência de valores são: Despesas. N.º. 26 – 1760/61: “Gastos com a visita do frei Manuel do Livramento”; Despesas. N.º. 9 – 1763/64: “Despesa que fez o reverendo visitador”. Na ocasião das visitas, os frades rezavam missas cujas esmolas eram pagas pela Mesa: Despesas. N.º. 29 – 1764/65: “Pagou ao reverendo padre frei Manuel do Livramento da assistência à

Aproximar-se dos frades era um modo de reafirmar a condição distinta da OT, frente às demais associações religiosas de leigos da cidade. Assim, os Estatutos reafirmavam, a todo momento, essa proximidade institucional e buscavam assegurar, junto ao Convento, sua jurisdição canônica. Entretanto, a distância do convento foi um obstáculo para as pretensões dos irmãos terceiros. O cargo de comissário foi a porta e entrada para o clero episcopal inserir-se na agremiação e, paulatinamente ao longo dos anos, a OT contava mais com a influência do clero secular do que do regular. Esse processo de aproximação entre OT e bispado era chancelado, ao que tudo indica, pelos prelados regulares.

Se entendermos que o padroado régio, por sua influência na administração dos recursos eclesiásticos e no provimento de cargos e funções episcopais, tornava o clero parte do oficialato régio, não teremos dúvida, mediante o exposto até aqui, sobre a autoridade do poder régio na administração da OTSFM. Distante do convento ao qual se vinculava, a OT contou em seus quadros de irmãos, sobretudo na Mesa, com a influência determinante dos sacerdotes seculares. Se agregarmos aos sacerdotes os irmãos portadores de patentes militares (que dependiam da confirmação régia), essa constatação ganha ainda mais relevância. O poder eclesiástico e régio fazia-se representar na instituição. Assim, a maior parte das ações tomadas em relação ao bispado e à Coroa ganham um sentido quase sempre linear e complementar.

Os primeiros registros do estabelecimento de relações com o poder régio propriamente dito são tardios. Apenas em 1785 foi discutida em Mesa a pertinência de se autorizar o “provedor das fazendas, dos defuntos, ausentes, Capelas e resíduos” a vistoriar os Livros da Ordem. Na oportunidade, a Mesa consultou advogados em Vila Rica, que aconselharam a instituição a, por estar situada distante do convento do qual era parte, submeter-se à jurisdição do Rei⁹⁸². Foi o posicionamento adotado a partir de então. A OTSFM, como proprietária de imóveis na cidade, devia pagar ao Senado da Câmara os foros devidos. Existem, desde 1765, vários registros de pagamentos desse tipo à Câmara Municipal referentes aos imóveis da OT⁹⁸³. A circulação de membros entre as instituições, como nos demais casos, deu o tom das relações entre as partes.

eleição e da missa do Divino Espírito Santo”; Despesas. Nº. 18 – 1765/66: “De duas missas que disse o frei Manuel do Livramento das obrigações da Ordem”.

⁹⁸² AHCSM.Livro de Termos. Nº. 185 – 20/11/1785. Existem também dois pedidos juntos à Mesa de Consciência e Ordens sobre isenção de foros das casas contiguas à Capela de 1780 e outro de 1794.

⁹⁸³ AHCPOP.Livro de Despesas. Nº. 6 – 1765/66: “Ao procurador-geral dos foros ao Senado”. Despesas. Nº. 52. – 1790/91: “Pelo que se pagou ao doutor provedor e seu escrivão de tomar as contas no ano de 1790. – 4 ½ 6”. Despesas. Nº. 20 – 1792/93: “Ao escrivão dos ausentes da aprovação das contas dos anos anteriores – 7 oit. 2 vint.”. Despesas. 1793/94. Tem termo lavrado que faz referência à conferencia das contas pelo Dr. Antônio Ramos da Silva Nogueira do desembargo de Sua Majestade, provedor das fazendas, dos defuntos e ausentes, Capelas e resíduos. Contas aprovadas.

O exposto aqui sobre a forma como foram construídas as relações institucionais da OTSFM reforçam seu caráter social e de estabelecimento de redes de sociabilidade e poder operacionalizadas por sujeitos em ascensão econômica e social no ultramar.

Considerações finais

Este trabalho teve como objetivo, por intermédio do estudo do perfil social dos membros da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana (OTSFM), entender quais eram os estatutos sociais construídos e compartilhados pelas “elites locais” em Minas, na segunda metade do século XVIII, e o modo como esta instituição portuguesa contribuiu para a sedimentação das hierarquias sociais que se forjavam naquele momento e espaço. Para isso, partimos do pressuposto de que a sociedade local reproduziu-se a partir do imaginário oriundo do Antigo Regime português, em contato com a realidade escravista e miscigenada da América portuguesa, conformando os sentidos de “ser elite em Minas colonial”. Ao estudarmos a trajetória de sujeitos e instituições, buscamos contribuir para o entendimento da forma como o imaginário social português aclimatou-se em uma região do Império separada do Reino por todo um oceano, o Atlântico.

Questionamos a pertinência do uso do conceito de “nobreza” para a sociedade mineira, cuja formação era deveras distinta daquela arquitetada no Reino ou em outras regiões da América portuguesa, fundada que era por sujeitos cujas origens não os reportava para a defesa de um estatuto social de cunho militar, cavalheiresco e, deste modo, “fidalgo”. Adotamos o conceito de “elites locais” por este respeitar as diferentes “qualidades” que, nos vastos rincões do Império português, embasavam socialmente aqueles que se situavam no topo das hierarquias locais e exerciam o poder e o mando em cada região.

Ressaltamos, neste aspecto, o modo como a arquitetura do poder no Império português permitia a sujeitos distantes do Rei e, na maior parte das vezes, de perfil social distinto dos “fidalgos” e/ou “conquistadores”, participar da administração régia, vinculando-se a estatutos nobiliárquicos locais que os alçavam a postos de comando, como o oficialato municipal, as hierarquias militares e eclesiásticas, cujos espaços eram destinados a acomodar as “elites locais” – no caso do nosso estudo, migrantes arrivistas envolvidos nos negócios ultramarinos. Compor as “elites locais” era o primeiro passo para alçar voos maiores nas hierarquias régias, estruturadas a partir do “sistema de mercês”, principal ferramenta do Rei para administrar seu vasto Império. Ser irmão da OTSFM era um primeiro passo para distinguir-se socialmente em nível local.

A OTSFM estabeleceu-se em um momento de sedimentação da fluida sociedade, originada a partir da descoberta dos primeiros veios auríferos no final do século XVII. O aluvionismo social era marca dessa população até a segunda metade do século XVIII. A partir do terceiro quartel do século, sedimentavam-se as famílias dos primeiros povoadores e, por

intermédio do comércio, novas levas de migrantes reinóis chegavam à região de maneira constante. A miscigenação era um traço marcante e a quantidade de libertos e mestiços crescia exponencialmente naquele contexto. Os espaços de poder citados passam a ser disputados e clivagens e estatutos sociais precisavam ser construídos e legitimados a todo o momento. A OTSFM atuava no sentido de conformar os grupos sociais superiores, por intermédio de seus critérios de recrutamento – a “pureza de sangue” e a “riqueza” – e pela visibilidade que a OT tinha no cenário devocional local. A centralidade da devoção leiga, organizada em irmandades, confrarias e Ordens Terceiras potencializam a faceta social dessas associações nas Minas.

Ressaltamos que o modo como a OT foi fundada (desmembrando-se da instituição de Vila Rica) e seus Estatutos confeccionados (de forma autônoma e adaptando-se às questões locais) são indícios do caráter social assumido por esse sodalício na região de Mariana. Abordamos aspectos de sua organização administrativa e os relacionamos com o imaginário social do grupo, evidenciando o modo como esta instituição foi criada e administrada a partir de noções como a “limpeza de sangue” e a valorização das “hierarquias” – típicas do Antigo Regime português – com outros elementos como o “mérito” e a “riqueza” – próprios de sujeitos em trânsito ultramarino. Ao fomentar essas questões, a OTSFM contribuía tanto interna, como externamente, para a conformação dos estatutos sociais, tidos por seus membros como os legítimos critérios estratificadores da sociedade em que atuavam.

A prosopografia do grupo revelou que, para o entendimento da penetração da OT e seus sentidos sociais, é fundamental ter em vista as hierarquias internas, construídas a partir da distinção entre irmãos professores, mesários e ministros. Em geral, os membros da OTSFM eram portugueses do Minho, solteiros e sem filhos. Mas, entre os professores, encontramos o maior percentual de irmãos casados, com filhos legítimos e que residiam nas freguesias do termo de Mariana. Eram os maiores proprietários de terras agrícolas e o setor onde a escravaria tinha o maior peso nas fortunas. Tinham um perfil social exemplar, mas eram alijados da Mesa, assim como também não possuíam patentes militares nem estavam presentes na Câmara local. Como primeiro nível hierárquico das ações da OTSFM, apresentavam também os menores espólios contabilizados nos inventários.

Mesários e ministros eram como os professores: portugueses, solteiros e sem filhos. O índice de formação de famílias, porém, era menor nestes grupos, assim como o índice de ilegitimidade da prole era maior. Isso não os impediu, contudo, de trilhar um caminho ascendente na instituição. Residiam essencialmente na cidade de Mariana, o que os difere dos professores, e os investimentos apontam que se envolviam, sobretudo, com atividades mercantis. Uma vez na Mesa da OT, esses sujeitos notabilizavam-se por encontrar espaço nas

companhias militares, na Câmara de Mariana e na hierarquia eclesiástica. A condição de mesário/ministro habilitava esses sujeitos a inserir-se nas redes de poder e sociabilidade local. É preciso ressaltar neste grupo a grande presença do clero natural da Colônia e aqueles que circulavam também pelo cabido local. O clero era o único grupo que, natural da Colônia, conseguia espaço na OTSFM, em virtude, sobretudo, de seu bom nível social e posicionamento hierárquico no bispado.

Corroboramos, assim, as premissas de Martins⁹⁸⁴, que critica a divisão social proposta por Salles, em que as gentes do comércio estariam situadas na Ordem Terceira do Carmo, enquanto a OTSF abrigava letrados e burocratas⁹⁸⁵. Martins aponta em seu trabalho o modo como as Ordens Terceiras coloniais atraíam, principalmente, as camadas mercantis e os oficiais mecânicos ávidos por ascensão social⁹⁸⁶. A capacidade financeira e o estatuto de nobreza que a Coroa outorga-lhes a partir de 1740 são características citadas pelo autor para explicar tal atração. Características essas encontradas entre os membros da OTSFM, sobretudo em sua elite administrativa.

A OT era, portanto, uma instituição portuguesa, criada e administrada para além das questões devocionais, para o fomento de relações sociais entre um grupo específico que, após amealhar recursos financeiros nos negócios ultramarinos, buscava no hábito de irmão terceiro destaque social e a consolidação de uma posição ascendente nas hierarquias locais. Seu imaginário era o do Antigo Regime português, adaptado a uma sociedade escravista, miscigenada e arrivista. Defendemos que somente a partir do perfil social dos mesários é possível compreender o modo como a OTSFM se relacionava institucionalmente com outras irmandades, confrarias, Ordens Terceiras e também com as instituições que, hierarquicamente superiores, deveriam vigiar e conformar sua atuação na região. Deste modo, as interpretações clássicas acerca da busca por autonomia e isenção jurisdicional devem ser reinterpretadas.

Vimos que as relações com a OTSF de Vila Rica eram típicas de uma sociedade hierarquizada sob os parâmetros do Antigo Regime português, em que grupos sociais disputavam os postos mais altos e nobilitantes, no caso, por intermédio do monopólio do uso do hábito de irmão terceiro de São Francisco e de sua devoção. A disputa por irmãos entre as instituições, mais que pelos aspectos devocionais, são inteligíveis à luz dos desdobramentos sociais que implicavam. Os irmãos marianenses, arrivistas em trânsito colonial, lutaram para,

⁹⁸⁴ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 369.

⁹⁸⁵ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. Ver tópico: Irmandades e ascensão social. p. 164. SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007. Ver: Categoria social e econômica das irmandades. p. 106-107.

⁹⁸⁶ MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009. p. 348 e 351.

ao fundar uma OT em Mariana, ter mais espaço de atuação em uma nova Mesa Administrativa e, desta forma, poder distinguir-se socialmente na cidade episcopal. Era na Mesa, como vimos, que estavam os irmãos com maior prestígio social, uma vez que eram estes que encontravam espaço de atuação nas companhias militares, Câmara e outros espaços sociais ocupados pelas elites locais. Deste modo, a Mesa de Vila Rica contestou judicialmente a existência de uma congênere em Mariana. Porém, após um primeiro decênio conturbado, as instituições protagonizaram uma acomodação posta pela circulação de irmãos entre as duas Ordens Terceiras registradas nos anos que se seguiram, o que aponta a coexistência pacífica de ambas, ainda que geograficamente muito próximas.

As relações da OTSFM com a OTCM, que, segundo Salles, eram pautadas por intensa “[...] rivalidade uma contra a outra, lembrando uma espécie de concorrência ou emulação entre dois clubes ou associações em determinado meio social”⁹⁸⁷, eram, na verdade, muito cordiais. Mostramos que havia membros da OTC inseridos na sociabilidade confrarial franciscana, como também o registro de doações de esmolas de franciscanos a carmelitas. O espírito nobilárquico, a busca pelo melhor lugar nas hierarquias locais, próprias de sujeitos que compartilhavam o imaginário social do Antigo Regime estiveram presentes quando do cerceamento estatutário à circulação de membros entre as duas instituições, como já sabemos. Porém, na prática cotidiana, essas interdições não se fizeram valer. Mais que competir, ao que parece, carmelitas e franciscanos agregavam setores socioeconômicos correlatos e se reconheciam como sujeitos agregados em instituições religiosas de qualidade superior e, deste modo, naturais detentores de destaque no cenário sociodevocional local. Nesse jogo, a OTSFM entendia compartilhar com a instituição carmelita dos mesmos privilégios e destaque, e, mais que competir, elas se apoiavam fechando-se socialmente em determinados grupos cujas qualidades eram mutuamente reconhecidas.

O conflito mais duradouro protagonizado pela OTSFM foi contra a existência da Arquiconfraria do Cordão de São Francisco, que, partir de 1760, disputou o monopólio do uso do hábito e demais símbolos seráficos com os irmãos terceiros. Conhecida por agregar mestiços, a Arquiconfraria colocava em xeque a relação “pureza de sangue” X “símbolos seráficos”, defendida e propagada pela OT. Neste caso, diferentemente do registrado para com a OTC, ou mesmo a congênere de Vila Rica, os terceiros de São Francisco entraram em conflito institucional e empenharam esforços para sobrepor-se aos confrades do Cordão durante todo o século XVIII. O hábito era símbolo da “qualidade” daquele que o portava, da sua “pureza de sangue”, o que era questão central na organização da OTSFM. Vimos o modo

⁹⁸⁷ SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas o ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.p. 106.

rígido como se executava o processo de recrutamento dos irmãos e também o controle exercido pela Mesa sobre aqueles que intentavam usar o hábito fora dos compromissos da Capela e/ou por parte daqueles que, forasteiros, chegavam à cidade portando-o. Esse controle era fundamental para o sentido social da profissão e do uso do hábito da OTSFM: assegurava a posse no sujeito de certas “qualidades” que, na visão do grupo, colocava-o em posição de destaque no cenário social e devocional local. Para inserir-se na sociabilidade da Capela dos irmãos terceiros era preciso, antes de tudo, ser “limpo de sangue” e “rico”. Dentro desse contexto, faz sentido o escândalo em que se puseram os membros da OT ao verem seus símbolos devocionais e sociais sendo usados publicamente por sujeitos de “qualidade inferior” e tidos, por isso, como “meretrizes e machos mal procedidos e aparatados”. A OTSFM fora, deste modo, administrada tendo como mote a garantia de seu lugar diferenciado entre as associações religiosas locais, o que passava tanto por uma aproximação com as outras Ordens Terceiras da região como pelo reforço, mesmo que judicial, da condição diferenciada dos irmãos terceiros. Esses elementos contribuía para a legitimação de seus membros como partícipes das elites locais que se forjavam naquele contexto.

A autonomia com relação ao bispado precisa também ser matizada levando-se em consideração a ausência dos conventos regulares nas Minas e a intensa penetração do clero secular e de membros do cabido na administração da OTSFM. Principalmente no primeiro decênio de sua fundação, a OT estava dividida sobre como posicionar-se frente ao bispado para garantir isenções, privilégios e regalias típicas de sua condição terciária. Por situar-se longe dos conventos, esse estatuto diferenciado não era consenso e não se efetivou. Nada estranho quando nos lembramos do imaginário social e político do qual esses sujeitos participavam: eram homens cuja mentalidade fora forjada na interseção do mundo português de Antigo Regime e o mundo escravista colonial. Entendiam o mundo como hierarquizado e desigual, onde privilégios e isenções eram nobilitantes e, portanto, potencializavam o lugar social distinto do qual faziam parte. Sendo a OT criada e administrada para, além do culto, fortalecer redes de sociabilidade e poder, essa contenda por privilégios e isenções era considerada fundamental. Neste conflito, é notório o posicionamento dos frades regulares: eles não animavam os irmãos terceiros a buscar isenções e privilégios frente ao bispado. Entendiam que os terceiros deveriam ter com os diocesanos uma relação amistosa e submissa. O clero secular ocupava em Mariana uma função que seria reservada aos frades franciscanos se a sua presença fosse autorizada na Capitania das Minas Gerais. Nesse momento, o *regalismo* vigente nas relações entre a Coroa e o projeto missionário da Igreja adquire um sentido local posto pelas circunstâncias legais das Minas. Como resultado, as relações institucionais entre a OT e o bispado foram, em geral, marcadas pela proximidade e

submissão. É preciso, pois, repensar a tese de que, por ligar-se canonicamente a uma ordem regular, todas as Ordens Terceiras gozassem de autonomia frente ao bispo e seus prepostos. Ainda que com alguns sobressaltos, sobretudo no primeiro decênio de funcionamento, a OTSFM sujeitou-se à jurisdição episcopal por compartilhar com ela de seus membros. Nessa imbricada relação hierárquica entre OT, bispado e frades franciscanos, a eleição do comissário visitador era um ponto central e importante. Isso porque este cargo era, junto ao de ministro, o de maior importância no organograma da instituição. Ocupado tradicionalmente por frades, em Mariana ele foi preenchido por sacerdotes seculares, dos quais se destacaram alguns membros do cabido. A escolha dos comissários era sempre confirmada pelos frades do convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro. Deste modo, os frades cancelavam e, entendemos, apoiavam a aproximação entre o cabido e a Mesa da OTSFM.

Os irmãos terceiros resguardavam para os frades um papel importante na vigilância social e espiritual do grupo. No entanto, essa proximidade era menor do que a desejada pelos irmãos terceiros. As visitas anuais, tão bem detalhadas e requisitadas nos Estatutos, limitaram-se, entre 1758 e 1808, a seis ocasiões. Destas, cinco visitas ocorreram no primeiro decênio da instituição – período marcado pelos conflitos judiciais entre a OT e o bispado de Mariana. Talvez o procedimento mais legitimado junto aos frades fossem as eleições dos comissários visitantes, cujos registros indicam o envio de resultados para o convento e o recebimento das cartas-patentes. A movimentação financeira entre a OT e seu convento também foram raras. Mostramos aqui o tamanho reduzido dessas transações quando comparadas ao montante financeiro total movimentado pela Mesa entre 1758 e 1808. Eles se concentravam, sobretudo, quando havia alguma visitação. Aproximar-se dos frades era um modo de reafirmar a condição distinta da OT frente às demais associações religiosas de leigos da cidade. Assim, os Estatutos reafirmavam a todo momento essa proximidade institucional e buscavam assegurar, junto ao convento, sua jurisdição canônica. Entretanto, a distância geográfica foi um obstáculo para as pretensões dos irmãos terceiros. O cargo de comissário foi a porta e entrada para o clero episcopal inserir-se na agremiação e, paulatinamente ao longo dos anos, a OT contava mais com a influência do clero secular do que do regular. Esse processo de aproximação entre OT e bispado era cancelado, ao que tudo indica, pelos prelados regulares.

Se entendermos que o padroado régio, por sua influência na administração dos recursos eclesiásticos e no provimento de cargos e funções episcopais, tornava o clero parte do oficialato régio, não teremos dúvida, mediante o exposto até aqui, sobre a influência do poder régio na administração da OTSFM. Se agregarmos aos sacerdotes os irmãos portadores de patentes militares (que dependiam da confirmação régia), esta constatação ganha ainda

mais relevância. O poder eclesiástico e régio fazia-se representar na instituição. Assim, a maior parte das ações tomadas em relação ao bispado e à Coroa ganham um sentido quase sempre linear e complementar.

Em síntese, a OTSFM proporcionava ascensão social aos comerciantes portugueses que passavam às Minas durante a segunda metade do século XVIII. Em um momento de assentamento daquela sociedade, a OTSFM foi criada e construída por mercadores que buscavam, no prestígio social conferido pela instituição, consolidar sua visão de mundo e as “qualidades” consideradas pelo grupo como nobilitantes. A OT garantia um atestado de “pureza de sangue”, o que, para aqueles envolvidos com o comércio e, portanto, suspeitos pelo caráter mecânico de suas atividades e não ortodoxia de sua religião, era algo relevante. Também fomentavam a ideia de que eram os reinóis que deveriam ocupar o topo das hierarquias sociais. Associavam a “pureza de sangue” com o mérito de enriquecerem em trânsito colonial, ainda que não tivessem, como vimos, uma vida cristã depurada e exemplar. Mais que professar o hábito, era preciso ascender à Mesa da OT para trilhar outros espaços de poder e distinção social, como as Companhias de Ordenanças, a Câmara, as letras e as hierarquias da Igreja. Essa trajetória social ascendente proporcionava a estes grupos galgar espaço entre as “elites locais”.

Fontes documentais

Arquivo histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM)

Estatutos municipais da Ordem Terceira do Serafim Humano o Glorioso Patriarca São Francisco da Cidade de Mariana. Que por comum consentimento de toda a ordem se mandarão fazer aprovados e corrigidos pelo M. R. O; Ex Custódio Frei Ignácio da Graça, ministro provincial da nossa Província do Rio de Janeiro no ano de 1765. Cópia transcrita por Maria das Dores Moraes Almeida. 1957.

Manuscritos do arquivo da OTSFM – depositados na AHCSM:

Existem quatro livros referentes ao século XVIII:

1º. **Índice de entrada de irmãos:** trata-se de um catálogo em ordem alfabética indicando os assentos de entrada de irmãos e a página em que este está no livro de entrada e profissão. Segundo o documento este índice refere-se aos 2 primeiros livros de assentos; consta apenas o nome, a folha no respectivo livro de entrada e profissão e se já é falecido ou não;

2º. **Livro de entradas e profissões Tomo I 1758- 1823:** Neste consta o nome, a data da profissão, o pagamento de esmolos de entrada e a data de falecimento (se for o caso)

3º. **Um livro de pagamento de anuais** em que cada nome aparece com um espaço para anotar o pagamento ao longo dos anos.. Entretanto percebe-se apenas a anotação do primeiro pagamento ficando o espaço todo em branco;

4º. **Livro de Termos:** Neste eram registradas as atas das reuniões de mesa lavradas pelo irmão secretário. Ao final todos os mesários assinavam o registro. Em virtude do estado precário da conservação deste documento nem sempre foi possível identificar com precisão o número da página em que determinado termo foi lavrado. Por isso optamos por identificar os termos nesta pesquisa por intermédio da data em que foi lavrado e de uma numeração, progressiva, elaborada por nós. Assim os termos pesquisados foram referenciados no trabalho da seguinte maneira: “AHCSM, Livro de termos, número, data”.

Mesários OTSFM (1758 - 1808) ⁹⁸⁸		
Nome	Ano Mesa	Cargo
AGUIAR, Paulo de Araújo	1797	Definidor

⁹⁸⁸ Irmãos mesários localizados a partir da pesquisa sistemática das atas de reuniões registradas no “Livro de Termos” e “Livro de entradas” referentes ao século XVIII depositados no AHCSM. A relação “cargo x ano mesa” na tabela é expresso da seguinte maneira: o primeiro cargo grafado corresponde à primeira data grafada no campo “ano mesa”. O sinal (-) no campo “ano mesa” indica que a data se refere a outro cargo assim como o sinal (;) indica os anos em que foi eleito para o mesmo cargo. A indicação (ex) no campo “ano mesa” a seguir de uma data indica que o sujeito figurou em atas do respectivo ano assinando termos na condição de ex ocupante de cargo o que era permitido nos estatutos. Por exemplo: Antônio Martins de Araújo foi ministro em 1796. Seu nome aparece no cargo de vice-ministro em 1779, 1792 e 1794. Assinou termo como “ex-vice-ministro no ano de 1783. Martins fora ainda procurador nos anos de 1767, 1768, 1773 e 1774. Atuou também como síndico em 1764 e definidor na mesa de 1763.

ALMEIDA, Dona Ana de Freitas de	1804	Ministra
ALMEIDA, Pedro de	1761; 1762	Definidor
ALVES, Luís Lopes	1761	Vigário
ANDRADE, Reverendo José Ferreira	1803	Definidor
ANUNCIAÇÃO, Dona Maria Luiza da	1802	Ministra
ARAÚJO, Amaro Soares	1774; 1804	Secretário; definidor
ARAÚJO, Antônio Alves de	1801	Definidor
ARAÚJO, Antônio Martins de	1796 - 1779; 1783 (ex); 1792; 1794 - 1767; 1768; 1773; 1774 - 1764; 1766 - 1763	Ministro; Vice-ministro; procurador; síndico; definidor
ARAÚJO, Francisco Pereira de	1795; 1796 - 1786; 1787 - 1782; 1784; 1791	Secretário; síndico; definidor
ARAÚJO, Francisco Soares de	1763- 1759; 1760; 1761	Vice-ministro; secretário
ARAÚJO, João Soares	1768	Secretário
ARAÚJO, Miguel Pereira de	1769	Procurador
ARAÚJO, Reverendo Inácio José de	1800	Definidor
ARAÚJO, Reverendo Manoel da Silva	1801	Definidor
ARCIPRESTE, Guilherme Estapino	1801	Definidor
AROUCA, Alferes José Pereira	1793; 1774; 1776; 1778; 1791	Ministro; definidor
ATAIDE, Domingos da Costa	1804	Definidor
ATAIDE, Manoel da Costa	1801	Definidor
ATAIDE, Reverendo Antônio da Costa	1795	Definidor
AZEVEDO, Antônio Ferreira de	1797	Ministro
AZEVEDO, Dona Inácia Tereza	1802	Ministra
AZEVEDO, Leandro José de	1801	Definidor
BARBOSA, Dona Rosa Maria	1786	Ministra
BARBOSA, Felix Ferreira	1805	Definidor
BARBOSA, Rever João Coelho	1791; 1792	Definidor
BARCELOS, João Caetano de	1791	Definidor
BARROS, Francisco Jose de Araújo	1769	Definidor
BARROSO, José Gomes	1802; 1807	Definidor

BARROSO, Nicacio Jose	1807	Definidor
BASTOS, Domingos Soares	1808; 1777	Ministro; definidor
BASTOS, José Francisco	1786; 1791	Definidor
BASTOS, Tenente Antônio José Gonçalves	1801	Ministro
BENEVIDES, Jose de Souza	1793	Definidor
BERNARDES, Rever Conego Francisco Soares	1780/1816 - 1804 - 1776; 1777; 1778 - 1777	Padre Comissário; Ministro; Secretário; vice-comissário
BICALHO, Reverendo Alexandre Dias	1808	Definidor
BITENCOURT, Mateus Jose de	1800	Definidor
BOENA, Dona Maria da Silveira	1797	Ministra
BRAGA, André Fernandes	1792	Definidor
BRAGA, Capitão Agostinho Pereira	1796 - 1766 - 1778	Procurador; coadjutor; definidor
BRAGA, Reverendo José Rodrigues	1802	Definidor
BRAGA, Reverendo Manoel Dias	1794	Definidor
BRANDÃO, Reverendo João Henrique da Silva	1807 - 1807	Ministro; definidor
BRITO, Dona Rosa Maria de	1803	Ministra
BRITO, João Lourenço de	1779	Definidor
BRITO, Jose Luís de	1805	Definidor
BRITO, Reverendo Manoel Gonçalves de	1800	Definidor
CAMARGOS, Capitão Inácio de Souza	1777; 1808	Definidor
CAMPOS, Jose da Silva	1806	Definidor
CAMPOS, Reverendo Conego Francisco da Silva	1796; 1808	Definidor
CARDOSO, Paulo de Queiros	1798	Definidor
CARNEIRO, Padre Alexandre Gomes	1783 - 1780/1783	Vice-comissário; secretário
CARNEIRO, Tenente Narciso Gomes	1790	Definidor
CARNERA, Jose de Arruda;	1802	Definidor
CARVALHO, Antônio Correia de	1763	Definidor
CARVALHO, Domingos Lopes de	1767; 1768 - 1763; 1770	Síndico; definidor
CARVALHO, Francisco Luís de	1788	Definidor

CARVALHO, José Alves de	1803	Definidor
CARVALHO, José Ribeiro de	1776 - 1764	Vice-ministro; definidor
CARVALHO, Padre Nicolau Vieira de	1796 (recusou)	Ministro
CARVALHO, Sargento Mor Domingos Fernandes de	1808 - 1782; 1795 - 1798	Vice-ministro; Procurador; Síndico
CARVALHO, Tomas Pinto de	1799	Definidor
CASTRO, Antônio de Almeida e	1785; 1792 - 1764 - 1796	Síndico; coadjutor; definidor
CASTRO, Cap. Antônio Jose	1783; 1801	Definidor
CASTRO, Doutor Manoel Guerra Leal Souza e	1775 - 1766	Vice-ministro; definidor
CASTRO, José Inácio de	1765	Definidor
CASTRO, Luís Manoel de Melo e	1780; 1790 - 1798; 1804 - (?)	Coadjutor; definidor; procurador
CASTRO, Manuel Telis (Felix) de Melo e	1796; 1784	Procurador; definidor
CASTRO, Padre Francisco Correia Rebello e	1790	Secretário
CASTRO, Rever Doutor Jose Pereira	1803	Ministro
CERQUEIRA, Pedro Teixeira	1802	Definidor
COELHO, Manoel da Costa	1775; 1776; 1777; 1780; 1784 - 1798	Vigário; definidor
COELHO, Reverendo Cura João Borges	1786 (ex) - 1779 - 1778 (ex)	Vice-ministro; secretário; definidor
COELHO, Tomé Dias	1763	Definidor
CORDEIRO, Francisco Fabião	1803	Definidor
CORREIA, Furriel Antônio Lourenço	1802	Definidor
CORREIA, João Caetano	1784 ; 1785	Procurador
COSTA, Alferes Antônio Jose da	1799	Definidor
COSTA, Antônio Jose Ribeiro da	1792	Definidor
COSTA, Antônio Martins da	1808	Definidor
COSTA, Antônio Rodrigues da	1801	Definidor
COSTA, Francisco Lopes da	1766	Definidor
COSTA, José Lopes da	1807 - 1797	Síndico; definidor
COSTA, Reverendo Luciano Pereira da	1758-1764; 1777-1779	Padre Comissário
COSTA, Pedro Dias da	1807	Definidor
COSTA, Reverendo Francisco José da	1792	Ministro

COSTA, Reverendo José Martins	1798	Definidor
CRUZ, Antônio Lopes da	1799 - 1807	Andador; definidor
CRUZ, João Coelho da	1793; 1795 (expulso)	Vigário
CRUZ, Reverendo Francisco Jose da	1792; 1803	Definidor
CUNHA, Dona Ana Feliciana Alves da	1767	Ministra
CUNHA, Furriel Jose Fernandes da	1787; 1791	Definidor
DAMASCENO, João (Pereira)	1795	Definidor
DIAS, Dona Ana Maria Lourenço	1807	Ministra
DIAS, Eleutério Jose	1804	Definidor
DIAS, Manoel Afondo (Afonso)	1787; 1791	Definidor
DOPALLO, Francisco Rodrigues	1772	Definidor
DUARTE, Alferes Manuel Marques	1788; 1804 - 1795; 1798	Síndico; definidor
DUARTE, Capitão Inácio José Rodrigues (sargento Mor)	1798 - 1801	Síndico; Coadjutor
DUQUE, Alferes Luís José	1765 - 1764	Síndico; Vigário
DUQUE, Joaquim José de Azeredo	1763	Definidor
DURAO, Capitão Jose Rodrigues	1808	Definidor
ESTEVÃO, Antônio	1801	Ministro
ESTEVEZ, José Antônio	1783	Definidor
ESTEVEZ, Padre Francisco (cônego)	1774; 1777 - 1769; 1770; 1771	Vice-comissário; secretário
FARIAS, Pedro de Almeida	1766 - 1775; 1776; 1778; 1790; 1795	Procurador; Síndico
FARINHO, Dona Ana Fernandes	1801	Ministra
FERNANDES, Capitão José Pedro	1803; 1795	Procurador; coadjutor
FERNANDES, Jose Custodio	1803	Definidor
FERNANDES, Reverendo José de Souza	1775	Definidor
FERREIRA, Alexandre	1800	Ministro
FERREIRA, Antônio dos Santos	1764	Secretário
FERREIRA, Antônio Luís	1797; 1800 - 1803	Vigário; Sacristão
FERREIRA, Capitão Jose Soares	1789; 1808	Definidor

FERREIRA, Custódio Batista	1802	Coadjutor
FERREIRA, Joaquim José da Silva	1799	Coadjutor
FERREIRA, Manoel Brás	1780 - 1768	Ministro; Vice-ministro
FERREIRA, Paulo Rodrigues	1782; 1790 e 1792 (ex) - 1765; 1766 (ex); 1778 - 1761; 1762	Ministro; vice-ministro; Síndico
FERREIRA, Reverendo Conego Inácio José de Souza	1803; 1806; 1807; 1808 - 1802	Secretário; definidor
FERREIRA, Reverendo Manoel Jose Coelho	1802	Definidor
FERREIRA, Vicente Alves	1803	Definidor
FILGUEIRAS, Dona Josefa Alves	1802	Ministra
FONSECA, João Ribeiro da	1767	Definidor
FONSECA, Manoel Lourenço da	1771	Definidor
FONSECA, Tenente Manoel Mendes da	1763	Definidor
FONSECA, Manoel Moreira da	1769; 1770	Vigário
FONSECA, Rever Conego Manoel Gonçalves da	1799 - 1773; 1774; 1805	Vigário; definidor
FRANÇA, Manoel Ribeiro da	1796	Definidor
FRANÇA, Teles Moutinho da	1804	Definidor
FREIRE, Sebastião da Fonseca	1793	Definidor
FREITAS, Ajudante Francisco Pereira	1784 - 1765	Vice-ministro; Procurador
FREITAS, Jose Ribeiro de	1794	Definidor
FRESCO, Reverendo José de Souza Ferreira	1804 - 1797; 1798 - 1778 - 1795	Vice-comissário; secretário; Vigário; definidor
GARRO, Tenente Tomas Pereira	1795	Definidor
GATO, Aferes Francisco Gonçalves	1778	Definidor
GOMES, Capitão Jeronimo Martins	1788	Ministro
GOMES, Jose de Sampaio	1781	Definidor
GOMES, Reverendo Joao Domingos	1802	Definidor
GOMES, Tenente Domingos Fernandes	1797	Definidor
GONÇALVES, João Francisco	1771	Definidor

GONÇALVES, José Pereira	1785; 1791/1794	Secretário
GONÇALVES, Reverendo Manoel de Freitas	1802	Definidor
GOUVEA, Rever Antônio de Caetano	1804	Definidor
GUEDES, Reverendo Inácio Martins	1787	Definidor
GUIMARÃES, Bento José Gonçalves	1785 - 1793; 1795; 1799 -1800	Coadjutor; definidor; secretário
GUIMARÃES, Cap. Baltazar de Lima	1767	Ministro
GUIMARÃES, Capitão Francisco Rodrigues de Castro	1803 - 1798	Vigário; definidor
GUIMARÃES, Domingos Alves	1777	Definidor
GUIMARÃES, Miguel Teixeira	1766; 1774 (procuração); 1778; 1783 (ex) - 1761; 1762	Ministro; Vice-ministro
JESUS, Dona Ana Joaquina de	1778	Ministra
JESUS, Dona Juliana Pereira de	1808	Ministra
LAPA, Reverendo Manoel Gonçalves	1801	Definidor
LARANJEIRAS, Manoel Pires	1808	Definidor
LEAL, Manoel Coelho Ferreira	1806	Definidor
LIMA, Francisco Xavier da Costa	1804	Definidor
LIMA, Reverendo Manoel Vas de	1803	Definidor
LIMA, Reverendo Vitoriano de Souza	1771 - 1806	Coadjutor; definidor
LISBOA, Alferes Francisco de Souza	1796	Definidor
LISBOA, Jose dos Santos	1781	Definidor
LIYA, Manoel Correa da Costa	1794; 1808	Definidor
LOBO, Bento Fernandes	1772	Definidor
LOPES, Miguel Pereira	1799	Definidor
LOYOLA, Alferes Inácio de	1806	Definidor
MAGALHÃES, Antônio Mendes de	1803	Definidor
MAGALHÃES, Domingos Xavier	1771; 1787 (ex)	Vice-ministro

MAGALHÃES, Capitão Francisco Machado	1770 - 1762	Vice-ministro; definidor
MAGALHÃES, Licenciado Manuel Alves de	1800	Síndico
MAGALHÃES, Paulo de Souza	1767 - 1760; 1761; 1763	Vice-ministro; definidor
MAGALHÃES, Tenente Pedro da Costa	1799 (ex) - 1781 - 1763	Ministro; Vice-ministro; secretário;
MARTINS, Domingos Xavier	1758-1764	Vice Comissário
MARQUES, Domingos	1807	Vice-ministro
MARTINS, Dona Inácia Leonor Joaquina Pinto	1805	Ministra
MARTINS, Francisco	1768	Definidor
MARTINS, Sargento Mor Lizardo Coelho	1777; 1774	Síndico; definidor
MATOS, Gregório Teixeira de	1796	Definidor
MATOS, Reverendo Marçal da Cunha e	1804	Definidor
MEIRELES, Reverendo José Lopes de	1793	Definidor
MELO, Alferes Manoel Teles de	1801	Secretário
MELO, José Correa de	1794; 1804	Definidor
MELO, Manuel Francisco de	1806	Síndico
MENDES, Alferes Manoel Dias	1806	Definidor
MENDES, Antônio Jorge	1794	Definidor
MENDONÇA, Reverendo José Inocêncio Varela de	1804; 1806	Definidor
MESQUITA, Domingos Antônio	1807	Definidor
MIRANDA, Antônio Pinto de	1805	Vice-ministro
MIRANDA, Capitão Antônio José de	1805	Ministro
MIRANDA, Custodio José de	1806	Vice-ministro
MIRANDA, Domingos José de	1799; 1800; 1801; 1802; 1804; 1805; 1807; 1808 - 1806	Procurador; definidor
MIRANDA, Francisco Pinto de	1804 - 1793 - 1782	Ministro; síndico; definidor
MONTEIRO, Custódio de Souza	1808 - 1803	Vigário; coadjutor
MONTEIRO, Paulo Martins	1778; 1779; 1780	Procurador
MOREIRA, Capitão Manoel Antunes	1790	Definidor

MOTA, Tenente Antônio Gonçalves da	1772; 1795; 1806 (ex) - 1764; 1775; 1787; 1788; 1790; 1791 - 1783	Vice-ministro; Procurador; vigário
MOTA, Capitão Mor Gregório Pinto da	1796; 1800	Definidor
MOTA, Clemente Pereira da	1761; 1762	Procurador
MOTA, Reverendo Vigário Caetano Pinto da (e Castro)	1771/1776; 1787	Padre Comissário; Ministro
MOURA, Urbano Jose Borracho	1805	Definidor
NEGREIROS, Padre Manuel da Costa	1790 (faleceu) - 1764	Secretário
NOGUEIRA, João Francisco	1765	Ministro
NOGUEIRA, Manoel da Costa	1785	Definidor
NOVAES, Lino de Souza	1806	Vigário
OGEA, Pedro	1775	Definidor
OLIVEIRA, Alferes Antônio Teixeira de	1805	Definidor
OLIVEIRA, Alferes Francisco Lopes de	1807	Definidor
OLIVEIRA, Antônio de	1765; 1772; 1773	Definidor
OLIVEIRA, Domingos de	1768; 1769; 1770; 1773; 1775; 1782; 1783; 1784; 1791; 1795; 1796; 1797; 1798; 1799; 1801	Definidor
OLIVEIRA, Tomás José de	1760; 1763; 1776	Procurador
OSORIO, José da Cunha	1797	Definidor
OSORIO, Reverendo Padre Manoel Joaquim da Cunha	1808	Definidor
PACHECO, Reverendo José Rodrigues	1793; 1801	Definidor
PAIVA, Antônio de	1797	Definidor
PAIVA, Inácio de	1797; 1800	Definidor
PASSO, Francisco Rodrigues do	1763	Definidor
PASSOS, Antônio José	1800	Definidor
PENIDO, José Dias	1760, 1761, 1762	Ministro
PEREIRA Manoel José	1802	Definidor
PEREIRA, Antônio Gomes	1788	Definidor
PEREIRA, Francisco José	1806	Definidor
PEREIRA, Furriel Manoel Antônio	1806	Definidor
PEREIRA, José Pinto	1786; 1787; 1792; 1795; 1796	Vigário

PEREIRA, Manoel Luís	1797	Definidor
PEREIRA, Manuel Ventura	1807	Coadjutor
PEREIRA, Reverendo José Gomes	1766 - 1777	Ministro
PIMENTA, Reverendo José Rodrigues	1795	Definidor
PINHEIRO, Francisco Gomes	1777	Ministro
PINTO, Coronel Tomé Fernandes	1785; 1807 (não aceita)	Ministro
PINTO, José Duarte	1787	Definidor
PINTO, Luís Manoel	1784	Síndico
PINTO, Manoel de Gouvêa	1784	Definidor
PONTES, Guarda Mor José Silva	1758	Ministro
PONTES, Padre José Lino Correia de Camargo	1777; 1780 - 1799	Vice-comissário; definidor
PREGO, Francisco Dias	1800	Definidor
QUEIROS, Alferes Jose Pereira de	1806	Definidor
RABELO, Rever Joao Ferreira	1803	Definidor
REBELO, Lauriano Correia	1773	Secretário
REBELO, Padre Francisco Correia	1781	Definidor
REGO, Cap. Cipriano da Silva	1763; 1773	Ministro
REGO, Reverendo Silvério Jose da Silva	1786; 1799	Definidor
REIS, Reverendo Luís Coelho dos	1794	Definidor
RIBEIRO, Alferes Luciano José	1796	Definidor
RIBEIRO, Domingos (Luís)	1799	Andador
RIBEIRO, José Ferreira	1799	Definidor
RIBEIRO, Manuel Teixeira	1766 - 1762	Secretário; vigário
RIBEIRO, Reverendo Conego Manoel do Couto	1795	Definidor
RIO, Domingos Alves do	1796	Definidor
ROCHA, Antônio Rodrigues da	1786	Definidor
ROCHA, Capitão Joaquim José da	1804; 1805	Secretário
ROCHA, Manoel Gomes da	1787	Definidor
ROCHA, Miguel Antônio da	1802	Definidor
RODRIGUES, Capitão Antônio Borges	1796; 1799; 1801 - 1791	Síndico; definidor
RODRIGUES, Francisco de Paula	1802	Definidor

RODRIGUES, João Machado	1802	Definidor
RODRIGUES, José Domingos	1806	Coadjutor
ROMÃO, Padre Bernardino Ferreira	1800	Ministro
ROSA, José G	1781; 1782	Vigário
ROSA, Reverendo Luís Gonzaga Ribeiro	1808	Definidor
SAMPAIO, Brás Moreira de	1764	Vice-ministro
SAMPAIO, Manoel Botelho de	1804	Definidor
SANTA ANA, Reverendo Joaquim de	1775 - 1788; 1798	Coadjutor; definidor
SANTA APOLONIA, (Reverendo) Doutor Francisco Pereira Chantre	1798 - 1777; 1767	Ministro; Vice-ministro
SANTA RITA, Reverendo Caetano Gomes de	1790	Definidor
SANTOS, Antônio Alves dos	1807	Definidor
SANTOS, Antônio Barbosa dos	1802	Definidor
SANTOS, José Fernandes dos	1801	Definidor
SANTOS, Luís dos	1800	Definidor
SANTOS, Rever. Conego Jacinto Ferreira dos	1807	Definidor
SANTOS, Tomé Gonçalves dos	1759	Definidor
SETE, Sebastião Rodrigues	1799	Vice-ministro
SEZIMBRA, José Carvalho	1766	Definidor
SILVA, Alferes Manoel Carvalho da	1802 - 1796 - 1765; 1766; 1772; 1784 - 1763	Ministro; Vice-ministro; secretário; Síndico
SILVA, Alferes Manoel Teixeira da	1800	Vigário
SILVA, Capitão Caetano Delgado da	1786	Definidor
SILVA, Capitão Joaquim José da (tenente)	1790 - 1808	Definidor; Ministro
SILVA, Capitão Simão Ferreira da	1801	Definidor
SILVA, Dona Inácia Leocádia da	1800	Ministra
SILVA, Francisco Gaspar da	1800	Definidor
SILVA, Conego Francisco Ribeiro da	1767/65	Padre Comissário
SILVA, José Pinto da	1773	Vice-ministro
SILVA, Manoel Carvalho e	1781	Definidor

SILVA, Manoel Moreira da	1792; 1793 - 1803 - 1766; 1774	Procurador; Síndico; vigário
SILVA, Manoel Soares e	1793	Definidor; secretario
SILVA, Reverendo Bernardino José da	1804	Definidor
SILVA, Reverendo Francisco Ferreira da	1786	Ministro
SILVA, Reverendo Jose Vieira da	1806	Definidor
SILVA, Reverendo Paulo Moreira da	1799	Definidor
SILVEIRA, Dona Ana Maria da	1783	Ministra
SOARES, Bernardo Antônio	1801; 1808	Coadjutor
SOARES, Capitão Manoel Antônio	1808	Síndico
SOARES, José Vicente	1781	Definidor
SOARES, Miguel da Costa	1762	Definidor
SOARES, Padre Dr. Manoel Narciso	1765/1771	Padre Comissário
SOUZA, Alferes Manoel F de	1807	Definidor
SOUZA, Antônio da Silva e	1769	Vice-ministro
SOUZA, Antônio Vieira de	1807 - 1794	Ministro; definidor
SOUZA, Capitão Antônio José de (tem duas entradas)	1799; 1800; 1807	Definidor
SOUZA, João Pinto de	1773	Definidor
SOUZA, José Dias de	1771	Vigário
SOUZA, Licenciado José Pinto de	1777; 1781	Procurador
SOUZA, Miguel Correia de	1765	Definidor
SOUZA, Padre Francisco da Cunha e	1765; 1767 - 1762 - 1759	Vice-comissário; secretário; Vigário
SOUZA, Reverendo Antônio Fernandes de	1787; 1808	Definidor
SOUZA, Reverendo Antônio Joaquim da Silva e	1798; 1799	Definidor
SOUZA, Reverendo Inácio Pedro de	1800	Definidor
TAVARES, Capitão (Coronel) João da Silva	1758/59; 1760	Vice-ministro
TEIXEIRA, Bonifácio Jose	1797; 1805	Definidor
TEIXEIRA, Dona Maria	1806	Ministra
TEIXEIRA, José de Souza	1804	Definidor
TEIXEIRA, Manoel de Souza	1795	Definidor
TEIXEIRA, Padre Mateus da Silva	1765	Vice-comissário

TENÓRIO, Manoel Gonçalves	1779	Definidor
TORRES, Doutor Luís José de Godoi	1806	Definidor
TORRES, José Dias	1803	Definidor
TORRES, Reverendo Manoel Ferreira	1792	Definidor
TORRES, Reverendo Vigário José Gonçalves	1807	Ministro
VALADÃO, Capitão Manoel Inácio	1798	Procurador
VIANA, João de Azevedo	1798	Definidor
VIEIRA, Antônio Alves	1769/1772 - 1762	Síndico; síndico
VIEIRA, João do Vale	1764	Ministro
VITARAENS, Manoel de Souza	1790	Definidor
XAVIER, Reverendo Joao Batista	1804	Definidor

Livros de registro de testamentos – 1º Ofício:

NÚMERO DO LIVRO	DATA LIMITE
53	1756-1761
59	1757-1760
69	1760-1762
48	1760-1763
68	1763-1765
58	1765-1767
55	1768-1769
51	1770-1774
54	1771-1779
52	1772-1776
57	1779-1783
47	1783-1785
56	1785-1788
66	1786-1789
46	1788-1791
75	1788-1802
41	1789-1800
74	1791-1798
61	1792-1794
42	1794-1796
45	1796-1799
43	1799-1800
40	1803-1805
39	1805-1807

38	1807-1808
3	1808-1810

Irmãos Professos - Testamentos e inventários (AHCSM) ⁹⁸⁹		
NOME	TESTAMENTO	INVENTÁRIO
AGUIAR, André Borges de	no. 61 fls 75v	1o. Of cx18 aut516
AGUIAR, Antônio dos Santos	no. 42 fls 65	1o. Of cx67 aut1442
AGUIAR, Izabel Freire de	no. 43 fls 126	não
ALVAREZ, Luiz	no. 46 fls 38v	não
ALVES, Francisco Vieira	no. 41 fls 45	1o. Of cx 143 aut 2979
AMARAL, Bento Pacheco do	no. 52 fls 75v	1o. Of cx135 aut
ANDRADE, João Batista de	no. 52 fls 132v	não
ANDRADE, Padre Manoel José de	no. 61 fls 105	não
ARAUJO, Alferes Miguel Peixoto	no. 51 fls 231v	não
ARAUJO, Jose Ferreira de	no. 55 fls 28	não
ARAUJO, Silvestre Luís dos Santos	no. 52 fls 66	não
AZEVEDO, André Alvares	no. 54 fls 50	não
AZEVEDO, Caetano da Costa de	no. 57 fls 243	não
BACELAR, Licenciado Francisco de Brito	no. 43 fls 87	não
BARBOSA, Antônio José	no. 42 fls 41	não
BARRETO, José de Almeida	no. 48 fls 106v	não
BARRO, Rever Conego Domingos Fernandes de	no. 61 fls 39v	não
BARROS, Paulo de Souza Magalhães e	no. 57 fls 144v	não
BASTO, capitão João Barroso	no. 57 fls 253	não
BASTOS, João Ferreira	no. 57 fls 141v	não
BATISTA, Manoel dos Santos	no. 43 fls 148v	2o. Of cx121 aut2447
BERNARDES, Manoel Soares	no. 45 fls 167v	não
BONITO, Francisco Lopes	no. 51 fls 146	não
BRAGA, Francisco Teixeira	no. 58 fls 83	não
BRAGA, Thomas Ferreira	no. 66 fls 157	2o. Of cx136 aut2745

⁹⁸⁹ Estes irmãos terceiros foram identificados partir da pesquisa sistemática de todos os livros de registro de testamento referentes ao recorte da pesquisa (1758-1808) depositados no AHCSM conforme quadro acima “Livros de registros de testamentos”. Todos os testamentos arrolados pertencem ao arquivo do 1º ofício.

BRANCO, Francisco Freire	no. 68 fls 101v	não
BRANDÃO, Antônio Pereira Couto	no. 61 fls 17	não
BRANDÃO, Cap. Antônio José da Silva	no. 42 fls 185	1o. Of cx36 aut840
BRANDÃO, Manuel Antônio	no. 54 fls 34	não
BRITO, José Antônio de	no. 61 fls 57v	1o. Of cx149 aut3125
CAMARA, Domingos José da	no. 57 fls 237v	1o. Of cx27 aut 697
CAMPOS, Manoel da Silva	no. 55 fls 35v	não
CANAVAZES, Ajudante Francisco Magalhaes	no. 41 fls 128	1o. Of cx74 aut 1572
CARDOSO, Manoel de Oliveira	no. 53 fls 58	não
CARDOZO, Rever. Doutor Alexandre Nunes	no. 68 fls 109	não
CARMONA, Manuel Domingues	no. 51 fls 248	não
CARNEIRO, Mateus Pereira	no. 54 fls 31v	não
CARVALHO, Antônio Teixeira de	no. 41 fls 134v	2o. Of cx68 aut 1492
CARVALHO, Cap. Jose Ribeiro de	no. 38 fls 11v	2o. Of cx53 aut1201
CARVALHO, Francisco Rodrigues	no. 45 fls 97	não
CARVALHO, Tenente Manoel Fernandes de	no. 43 fls 101	não
CASTRO, José Ignácio de	no. 55 fls 142v	não
CHAVES, Cap. Antônio Pereira	no. 42 fls 162	1o. Of cx39 aut907
CHAVES, Padre Manoel Gonçalves	no. 61 fls 6v	não
CLARA, Maria Jacinta	no. 66 fls 159	2o. Of cx 140 aut 2824
CORREA, João Caetano	no. 66 fls 1	1o.. of cx93 aut1931
CORREA, Miguel Dinis	no.66 fls 91	não
CORREIA, Antônio da Silva	no. 45 fls 106v	1o. Of cx39 aut894
COSTA, Agostinho da	no. 69 fls 81	não
COSTA, Amaro Jorge da	no. 61 fls 92	não
COSTA, Francisco Pires	no. 48 fls 38	1o. Of cx152 auto 3296 verificar pois no catalogo é Francisco Pires da Costa
COSTA, João Moreira da	no. 57 fls 156v	não
COSTA, José Antunes da	no.51 fls 200v	não
COSTA, Manoel da Silva	no. 68 fls 192	não
COSTA, Manoel Francisco	no. 68 fls 105	* tem de 1793

COSTA, Manuel Moreira da	no. 57 fls 153	não
COURA, Manoel da Cunha	no. 66 fls 58	não
CUNHA, Antônio Gonçalves da	no. 43 fls 90	não
CUNHA, Antônio Ribeiro da	no. 57 fls 136v	1o. Of cx43 aut987
CUNHA, Jeronimo da Costa	no. 51 fls 61v	o. Of cx149 aut3127
CUNHA, João Ferreira da	no. 51 fls 274v	não
CUNHA, João Martins da	no. 43 fls 42	não
CUNHA, padre Antônio Luiz	no. 57 fls 281v	não
DELGADO, Miguel	no. 57 fls 266v	não
DUARTE, José Rodrigues	no. 45 fls 148	1o. Of cx80 aut1692
ESPINHEIRO, José Francisco	no. 54 fls 64	não
FARIA, Alferes Antônio José de	no.46 fls 83v	1o. Of cx 25 aut 648
FARINHO, Manoel Pires	no. 43 fls 1	não
FERRÃO, Padre José da Costa	no. 42 fls 121v	não
FERREIRA, Antônio	no. 40 fls 72	não
FERREIRA, Luís Pacheco	no. 46 fls 80v	não
FERREIRA, Manoel Coelho	no. 46 fls 96	não
FERREIRA, Maria de Jesus	no. 54 fls 178v	não
FERREIRA, Tenente Joaquim Gonçalves	no. 41 fls 130v	1o. Of cx82 aut 1735
FIGUEIREDO, Francisco Jose Alves de	no. 38 fls 59v	não
FIGUEIREDO, Manoel Gomes	no. 41 fls 42v	não
FILGUEIRAS, José Gonçalves	no. 74 fls 42	não
FLORES, Caetano Rodrigues	no. 43 fls 95	não
FONSECA, Manoel Souza Soares da	no. 58 fls 125v	não
FREITAS, João Rodrigues	no. 48 fls 95v	não
FREITAS, Rever Dionísio Correa de	no. 55 fls 147v	não
FREITAS, Sargento Mor Antônio Jose de Freitas	no. 38 fls 31v	não
GARCES, Cap. Roque de Souza	no. 41 fls 71	não
GATO, Antônio Martins	no. 41 fls 106v	1o. Of cx67 aut1453
GATO, Manoel Gonçalves	no. 43 fls 93	não
GODOI, Maria Claudia Manoela Arnalda	no. 39 fls 76v	1o. Of cx60 aut1324
GOIS, Rever Tomás de Almeida	no. 43 fls 120	não
GOMES, Antônio	no. 42 fls 172v	1o. Of cx147 aut3078

GOMES, Antônio de Barros	cód. 212 auto 4002. 41 folha 95v	1o. Ofício cx18 auto 514
GOMES, Tenente Domingos Fernandes	no. 38 fls 194v	não
GUIMARAES, Cosme Fernandes	no. 41 fls 27v	não
GUIMARÃES, Domingos Fernandes	no. 52 fls 180v	1o. Of cx 104 aut 2158
GUIMARAES, Guarda mor Dionísio Alves	no. 74 fls 79	1o. Of cx33 aut784
GUIMARÃES, Manoel Francisco	no. 41 fls 99v	2o. Of cx 75 aut1624
HOMEM, Raimundo Pinto	no. 53 fls 128	não
JESUS, Clara Maria de	no. 74 fls 73	1o. Of cx53 aut1182
JOÃO, Antônio	no. 40 fls 99v	não
LEAL, Manoel Francisco	no. 61 fls 25	não
LIMA, Cap. Inácio Correia de	no. 43 fls 102v	1o. Of** cx144 aut3023
LINHARES, Antônio de Reis	no. 58 fls 105	não
LINHARES, Lourenço Coelho	no. 66 fls 41v	2o. Of cx 34 aut 794
LISBOA, Francisco dos Santos	no. 68 fls 182v	1o. Of cx75 auto 1600
MACHADO, Antônio Fernandes	no. 52 fls 156	não
MACHADO, Antônio José Fernandes	no. 57 fls 86	1o. Of cx18 aut 520
MACHADO, Manoel Tavares	no. 51 fls 17	1o. Of **cx121 aut2528
MACIEL, Valentim Antônio	no. 68 fls 154v	não
MAGALHÃES, Antônio Machado de	no. 52 fls 117v	1o. Of cx54 aut 1211
MAGALHÃES, Gonçalo Rodrigues	no. 54 fls 170v	não
Manuel Pedro	no. 54 fls 59	não
MARQUES, Domingos	no. 39 fls 63v	não
MARQUES, Domingos Francisco	no. 51 fls 260v	1o. Of cx 50 aut1129
MARTINS, Manoel José	no. 55 fls 63	não
MAYA*, João dos Santos	no. 42 fls 61v	não
MEIRELLES, Jacinto de	no. 55 fls 23	1o. Of cx14 auto 450 ou cx149 auto 3128
MELO, Ana Antônia de	no. 61 fls 37v	1o. Of cx39 aut906
MENDES, Manoel Dias (alferes)*	no. 74 fls 90	2o. Of **cx35 aut826

MENDONÇA, Joaquim Furtado de	no. 41 fls 156	2o. Of cx 49 aut 1097
MIRANDA, Francisco Veloso de	no. 68 fls 72.	1o. Of cx 88 auto1859
MONTEIRO, Dionísio da rocha	no. 58 fls 181v	não
MONTEIRO, Simão da Costa	no. 38 fls 75	não
MOTA, alferes José da	no. 54 fls 69	não
MOURAO, Manoel Gonçalves	no. 61 fls 99v	não
NASCIMENTO, Manuel Antônio	no. 57 fls 150v	não
NOGUEIRA, Manoel da Costa	no. 38 fls 103v	não
OLIVEIRA, Antônia de	no. 54 fls 66v	não
OLIVEIRA, Manoel Coelho de	no. 53 fls 120	não
OLIVEIRA, Padre Francisco Fernandes de Oliveira	no. 40 fls 48	1o. Of cx 151 aut3163
PACHECO, Francisco da Cunha	no. 42 fls 114v	não
PACHECO, João Lopes	no. 42 fls 100v	2o. Of cx43 aut977
PASANHA, D. Catrina de Souza	no. 61 fls 83v	não
PASSOS, Reverendo Padre Francisco Alves	no. 53 fls 14	não
PEDROZO, José Fernandes		1o. Of cx107 aut 2206
PEIXOTO, Manoel Mendes	no. 66 fls 165	2o. Of cx90 aut 1944
PENA, Jeronimo Soares de	no. 68 fls 140	não
PEREIRA, Alferes João Pinto	no. 43 fls 70v	não
PEREIRA, furriel Manoel Antônio	no. 66 fls 69v	2o. Of cx 35 aut 811
PEREIRA, Jose Gonçalves	no. 42 fls 86v	não
PEREIRA, Manoel de Carvalho	no. 69 fls 12	não
PEREIRA, Paulo da Costa	no. 45 fls 12v	não
PESSOA, Manoel Rodrigues	no. 58 fls14	não
PIMENTEL, Ana dos Reis	no.51 fls 76v	1o. Of cx17 aut504
PINHEIRO, Doutor	no. 42 fls 187	não
PINHEIRO, Gregório marques e	no. 41 fls 6v	não
PINHEIRO, João Gonçalves	no. 61 fls 70v	1o. Of cx83 aut1760
PINTO, Ventura Coelho	no. 47 fls 58	não
PONTE, Antônio da	no. 55 fls 180	1o. Of cx 37 aut 849
PRAZERES, Margarida Rosa dos	no. 52 fls 10v	não

PURIFICAÇÃO, Luísa Isabel	no. 42 fls 154	não
QUEIRÓS, Custódio Ribeiro de	no. 3 fls 79	1o. Of cx74 aut1561
QUINTÃO, Miguel Gonçalves	no.51 fls 193	não
RIBEIRO, Antônio da Silva	no. 51 fls 41v	1o. Of cx54 aut1207
RIBEIRO, João Lute	no. 56 fls 119v	não
ROCHA, Manoel Lopes da	no. 43 fls 69	1o. Of cx 22 aut 574
RODRIGUES, Manoel da Cunha	no. 45 fls 1	não
RODRIGUES, Rever Padre João do Couto	no. 55 fls 40v	não
ROMEIRO, Francisco Machado	no. 69 fls 72v	1o. Of cx 75 auto 1584
ROUBÃO, capitão João Tavaxo	no. 47 fls 104	2o. Of cx49 aut 1119
SANTA ROSA, Margarida Inácia de	no. 46 fls 10	2o. Of cx38 aut 885
SANTIAGO, Manoel Couto Ferreira	no. 41 fls 17v	não
SANTOS, Antônio Pereira dos	no. 45 fls 31	não
SANTOS, Domingos Alves dos	no. 41 fls 92v	não
SANTOS, Domingos Miguel	no. 55 fls 166v	não
SANTOS, Doutor Francisco Xavier	no. 55 fls 222v	1o. Of cx141aut 2936
SANTOS, Dr. Coronel Francisco Ferreira dos	no. 41 fls 87	1o. Of cx97 aut2024
SANTOS, José Ferreira dos	no. 52 fls 79v	não
SANTOS, Manoel Alves dos	no. 45 fls 169	não
SANTOS, Manoel Gomes dos	no. 45 fls 174	não
SILVA, Antônio Antunes	no. 57 fls 190	1o. Of cx38 aut 872
SILVA, Ana Maria da	no. 42 fls 104	não
SILVA, Cap. Manoel Martins	no. 55 fls 126	não
SILVA, Francisco Fernandes	no. 48 fls 3	1o. Of cx 75 aut 1592
SILVA, Francisco José	no. 42 fls 44v	não
SILVA, João Ferreira da	no.57 fls 98v	não
SILVA, Luís Correia da	no. 56 fls 128	não
SILVA, Luís Pinto da	no. 43 fls 80v	não
SILVA, Manoel Francisco da	no. 74 fls 114v	2o. Of cx137 aut2776
SILVA, Manuel Fernandes	no. 57 fls 62v	não
SILVA, Maria da	no. 57 fls 118	não
SILVA, Tenente Antônio Gonçalves	no. 46 fls 171	2o. Of cx86 aut1848
SILVA, Verissimo da	no. 46 fls 36	não

SILVEIRA, Antônio Ribeiro da	no. 57 fls 179v	não
SILVEIRA, Manoel Ribeiro	no. 40 fls 74v	2o. Of cx75 aut1619
SIMÃO, Henrique Jorge	no. 52 fls 34v	não
SOUZA, Antônio da Costa e	no. 52 fls 42v	1o. Of cx 13 aut 454
SOUZA, Felipe de	no. 46 fls 108v	não
SOUZA, Francisco Pereira de	no. 47 fls 53v	1o. Of cx75 aut 1588
SOUZA, Manoel N* de	no. 74 fls 99v	não
SOUZA, Manoel Pinto	no. 45 fls 183v	não
SOUZA, Manoel Vieira de	no. 43 fls 22	não
SOUZA, Rodrigo Antônio de	no. 43 fls 31	1o. Of cx124 aut2594
TEIXEIRA, João José	no. 66 fls 19v	não
TEIXEIRA, Furriel Francisco de Magalhães	no. 39 fls 100v	1o. Of cx151 aut3175
TORRES, Cap. Domingos Gonçalves	no.48 fls 80v	1o. Of cx 33 aut 786
TORRES, Manoel da Fonseca	no. 43 fls 107v	não
TRINDADE, Manoel Gomes da	no. 45 fls 4v	não
VALE, Joao Ferreira	no. 46 fls 199v	1o. Of cx79 aut 1685
VIANNA, João Alz.	no. 53 fls 136	não

Irmãos mesários - Testamentos e Inventários (AHCSM) ⁹⁹⁰				
NOME	CARGO	ANO MESA	TESTAMENTO	INVENTÁRIO
ARAÚJO, Antônio Martins de	Ministro; Vice-ministro; procurador; síndico; definidor	1796 - 1779; 1783 (ex); 1792; 1794 - 1767; 1768; 1773; 1774 - 1764; 1766 - 1763	cód. 25 a653 1o.of	1o.of cx 25 aut653
ARAÚJO, Francisco Pereira de	Secretário; síndico; definidor	1795; 1796 - 1786; 1787 - 1782; 1784; 1791	no. 74 fls 84v	1o. Of cx153 aut3224
ARAÚJO, Francisco Soares de	Vice-ministro; secretário	1763- 1759; 1760; 1761	no. 47 fls 184	não
AROUCA, Alferes José Pereira	Ministro; definidor	1793; 1774; 1776; 1778; 1791	no. 42 fls 116v	não

⁹⁹⁰ A relação “cargo x ano mesa” na tabela é expresso da seguinte maneira: o primeiro cargo grafado corresponde à primeira data grafada no campo “ano mesa”. O sinal (-) no campo “ano mesa” indica que a data se refere a outro cargo assim como o sinal (;) indica os anos em que foi eleito para o mesmo cargo. A indicação (ex) no campo “ano mesa” a seguir de uma data indica que o sujeito figurou em atas do respectivo ano assinando termos na condição de ex ocupante de cargo o que era permitido nos estatutos. Por exemplo: Antônio Martins de Araújo foi ministro em 1796. Seu nome aparece no cargo de vice-ministro em 1779, 1792 e 1794. Assinou termo como “ex-vice-ministro no ano de 1783. Martins fora ainda procurador nos anos de 1767, 1768, 1773 e 1774. Atuou também como síndico em 1764 e definidor na mesa de 1763.

BERNARDES, Conego Francisco Soares	Padre Comissário; Ministro; Secretário; Vice- comissário	1780/1816 - 1804 - 1776; 1777; 1778	no. 20, fls 129v	2o. Of cx 120 aut 2421 invent 1816
BRAGA, Capitão Agostinho Pereira	Procurador; coadjutor; definidor	1796 - 1766 - 1778	não	não
CARNEIRO, Padre Alexandre Gomes	Vice-comissário; secretário	1783 - 1780/1783	no. 38 fls 20v	2o. Of cx134 aut2708
CARVALHO, Tenente Domingos Lopes de	Síndico; definidor	1767; 1768 - 1763; 1770	no.52 fls 115	não
CARVALHO, Sargento Mor Domingos Fernandes de	Vice ministro; Procurador; Síndico	1808 - 1782; 1795 - 1798	no. 57 fls 22v	não
CASTRO, Antônio de Almeida e	Síndico; coadjutor; definidor	1785; 1792 - 1764 - 1796	não	não
CASTRO, Luís Manoel de Melo e	Coadjutor; definidor; procurador	1780; 1790 - 1798; 1804 - (?)	no. 31, fls 9v	2o. Of cx 26 aut 657 invent 1839
COELHO, Manoel da Costa	Vigário; definidor	1775; 1776; 1777; 1780; 1784 - 1798	no. 33 fls 58	não
COELHO, Reverendo Cura João Borges	Vice-ministro; secretário; definidor	1786 (ex) - 1779 - 1778 (ex)	no. 45 fls 117v	não
COSTA, Reverendo Luciano Pereira da	Padre Comissário	1758-1764; 1777- 1779	não	não
DUARTE, Alferes Manuel Marques	Síndico; definidor	1788; 1804 - 1795; 1798	não	não
ESTEVES, Padre Francisco (cônego)	Vice-comissário; secretário	1774; 1777 - 1769; 1770; 1771	no. 1, fls 244v;	o. Of cx 59 aut 1344 invent 1818
FARIA, Pedro de Almeida	Procurador; Síndico	1766 - 1775; 1776; 1778; 1790; 1795	não	não
FERREIRA, Antônio Luís	Vigário; Sacristão	1797; 1800 - 1803	no. 40 fls 96v	1o. Of cx42 aut974
FERREIRA, Alexandre	Ministro; vice- ministro; síndico	1782; 1790 e 1792 (ex) - 1765; 1766 (ex); 1778 - 1761; 1762	não	1o. Of cx 145 aut 3050 invent 1801 c/ test
FERREIRA, Reverendo Conego Inácio José de Souza	Secretário; definidor	1803; 1806; 1807; 1808 - 1802	no. 34, fls 95	2o. Of cx 139 aut 2811 invent1832
FONSECA, Rever Conego Manoel Gonçalves da	Vigário; definidor	1799 - 1773; 1774; 1805	não	não
FRESCO, Reverendo José de Souza Ferreira	Vice-comissário; secretário; Vigário; definidor	1804 - 1797; 1798 - 1778 - 1795	no. 15, fls 114;	não
GONÇALVES, José	Secretário	1785; 1791/1794	não	não

Pereira				
GUIMARÃES, Cap. Bento José Gonçalves	Coadjutor; definidor; secretário	1785 - 1793; 1795; 1799 -1800	no. 39, fls 94	1o. Of cx 111 aut 2275 invent 1806 c/ test
GUIMARÃES, Miguel Teixeira	Ministro; Vice-ministro	1766; 1774 (procuração);1778; 1783 (ex) - 1761; 1762	no. 42 fls 54v no.1109	não
MAGALHÃES, Dr. Paulo de Souza	Vice-ministro; definidor	1767 - 1760; 1761; 1763	no. 57 fls 144v	não
MAGALHÃES, Tenente Pedro da Costa	Ministro; Vice-ministro; secretário;	1799 (ex) - 1781 - 1763	no. 39 fls 74	2o. Ofício cx 119 auto 2396
MIRANDA, Alferes Domingos José de	Procurador; definidor	1799; 1800; 1801; 1802; 1804; 1805; 1807; 1808 - 1806	no. 27, fls 154	não
MAGALHÃES, Tenente Pedro da Costa	Ministro; síndico; definidor	1804 - 1793 - 1782	no. 36, fls 5v	1o. Of cx 144 aut 3022 invent 1811 c/ test
MONTEIRO, Paulo Martins	Procurador	1778; 1779; 1780	no. 57 fls 34v	não
MOTA, Tenente Antônio Gonçalves da	Vice-ministro; Procurador; vigário	1772; 1795; 1806 (ex) - 1764; 1775; 1787; 1788; 1790; 1791 - 1783	no. 57, fls 7	não
MIRANDA, Capitão Antônio José de	Padre Comissário; Ministro	1771/1776; 1787	no. 40 fls 59	2o. Of cx 124 aut 2495 invent 1804
OLIVEIRA, Antônio de	Definidor	1765; 1772; 1773	não	não
OLIVEIRA, Domingos de	Definidor	1768; 1769; 1770; 1773; 1775; 1782; 1783; 1784; 1791; 1795; 1796; 1797; 1798; 1799; 1801	no. 43 fls 83	não
OLIVEIRA, Tomás José de	Procurador	1760; 1763; 1776	no. 61 fls 46v	não
PENIDO, José Dias	Ministro	1760, 1761, 1762	no. 48 fls 30v	não
PEREIRA, José Pinto	Vigário	1786; 1787; 1792; 1795; 1796	não	não
RODRIGUES, Capitão Antônio Borges	Síndico; definidor	1796; 1799; 1801 - 1791	no. 23, fls 179	2o. Of cx 134 aut 2704 invent 1826
SANTA ANA, Reverendo Joaquim de	Coadjutor; definidor	1775 - 1788; 1798	no.27, fls 189v	1o. Of cx 83 aut 1773 invent 1820 c/ test

SILVA, Reverendo Francisco Ferreira da	Ministro; Vice-ministro;	1798 - 1777; 1767	não	2o. Of cx 117 aut 2340 invent 1831
SOUZA, Antônio Vieira de	Ministro; Vice-ministro; secretário; Síndico	1802 - 1796 - 1765; 1766; 1772; 1784 - 1763	não	1o. Of cx 113 aut 2324 invent 1818 c/ test
SILVA, Conego Francisco Ribeiro da	Padre Comissário	1767/65	não	não
SILVA, Furriel Manoel Moreira da	Procurador; Síndico; vigário	1792; 1793 - 1803 - 1766; 1774	no. 47, fls 49;	não
SOARES, Padre Dr. Manoel Narciso	Padre Comissário	1765/1771	não	não
SOUZA, Capitão Antônio José de	Definidor	1799;1800; 1807	no. 40 fls 95	não
SOUZA, Padre Francisco da Cunha e	Vice-comissário; secretário; Vigário	1765; 1767 - 1762 - 1759	no. 57 fls 18v	1o. Of cx152 aut 3195
VIEIRA, Antônio Alves	Síndico; sindaco	1769/1772 - 1762	não	não

Irmãos Ministros - Testamentos e Inventários (AHCSM)				
Nome	Cargo na Mesa	Ano Mesa	Testamento	Inventário
ARAÚJO, Antônio Martins de	Ministro; Vice-ministro; procurador; síndico; definidor	1796 - 1779; 1783 (ex); 1792; 1794 - 1767; 1768; 1773; 1774 - 1764; 1766 - 1763	cód. 25 a653 1o.of	1o.of cx 25 aut653
AROUCA, Alferes José Pereira	Ministro; definidor	1793; C	no. 42 fls. 116v	não
BASTOS, Tenente Antônio José Gonçalves	Ministro	1801	no. 34, fls. 25v;	1o. Of cx 41 aut 936 invent 1829 c/ test
BERNARDES, Conego Francisco Soares	Padre Comissário; Ministro; Secretário; Vice-comissário	1780/1816 - 1804 - 1776; 1777; 1778	no. 20, fls. 129v	2o. Of cx 120 aut 2421 invent 1816
BRANDÃO, Reverendo João Henrique da Silva	Ministro; definidor	1807 - 1807	no. 34, fls. 49v	2o. Of cx 55 aut 1239 invent 1829
CARVALHO, Padre Nicolau Vieira de	Ministro	1796 (recusou)	no. 43 fls. 56v	2o. Of cx88 aut1905
FERREIRA, Paulo Rodrigues	Ministro; vice-ministro; Síndico	1782; 1790 e 1792 (ex) - 1765; 1766 (ex); 1778 - 1761; 1762	não	1o. Of cx 145 aut 3050 invent 1801 c/ test
GUIMARÃES, Cap. Baltazar de Lima	Ministro	1767	no. 52 fls. 125v	1o.of cx 110 aut 2259

GUIMARÃES, Miguel Teixeira	Ministro; Vice-ministro	1766; 1774 (procuração); 1778; 1783 (ex) - 1761; 1762	no. 42 fls. 54v	não
MAGALHÃES, Tenente Pedro da Costa	Ministro; Vice-ministro; secretário;	1799 (ex) - 1781 - 1763	no. 39, fls. 74;	não
MIRANDA, Francisco Pinto de	Ministro; síndico; definidor	1804 - 1793 - 1782	no. 36, fls. 5v	1o. Of cx 144 aut 3022 invent 1811 c/ test
MOTA, Reverendo Vigário Caetano Pinto da	Padre Comissário; Ministro	1771/1776; 1787	no. 40 fls. 59	2o. Of cx124 aut2495
PENIDO, José Dias	Ministro	1760, 1761, 1762	no. 48 fls. 30v	não
REGO, Cap. Cipriano da Silva	Ministro	1763; 1773	no. 57 fls. 24v	não
ROMÃO, Padre Bernardino Ferreira	Ministro	1800	no. 1, fls. 24	1o. Of cx 134 aut 2810 invent 1815 c/ test
SANTA APOLONIA, (Reverendo) Doutor Francisco Pereira Chantre	Ministro; Vice-ministro;	1798 - 1777; 1767	não	2o. Of cx 117 aut 2340 invent 1831
SILVA, Alferes Manoel Carvalho da	Ministro; Vice-ministro; secretário; Síndico	1802 - 1796 - 1765; 1766; 1772; 1784 - 1763	no. 17, fls. 21v;	1o. Of cx 113 aut 2324 invent 1818 c/ test
SILVA, Capitão Joaquim José da (tenente)	Definidor; Ministro	1790 - 1808	no. 3 fls. 38	2o. Of cx41 aut1810
SOUZA, Antônio Vieira de	Ministro; definidor	1807 - 1794	no. 38 fls. 40	1o. Of cx48 aut1088

Arquivo Histórico da Casa do Pilar de Ouro Preto (AHCPOP)

Livro de Assentos de Despesas da OTSFM (1759–1811) O referido Livro encontra-se depositado na Casa do Pilar, em Ouro Preto sem figurar nos catálogos da instituição. É preciso uma autorização especial para manuseá-lo.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)*

Habilitações do Santo Ofício, mç. 52, doc. 824.

* Gentilmente cedidas por Aldair Carlos Rodrigues.

Mesa de Consciência e Ordens (MCO). Padroados do Brasil. Maç. 5, cx. 5, 1757-1796 - 24 de novembro de 1767.

Mesa de Consciência e Ordens (MCO). Padroados do Brasil. Maç. 5, cx. 5, 1757-1796 – 20/2/1781: “Sobre a proposta que faz o reverendo bispo de Mariana para o provimento da igreja vaga de São Sebastião, do mesmo bispado.”

Mesa de Consciência e Ordens (MCO) Padroados do Brasil. maç. 6 – 31/10/1793: “Sobre a proposta que faz o bispo de Mariana para a cadeira de cônego que se acha vaga na Catedral do mesmo bispado.”

Mesa de Consciência e Ordens (MCO) Padroados do Brasil. maç. 5, cx. 5, 1757-1796. Mesa – 24 de novembro de 1767.

Referências bibliográficas

AGUIAR, Marcos Magalhães de. *Vila Rica dos confrades*. A sociabilidade confrarial entre negros e mulatos no século XVIII. Dissertação de mestrado. USP, 1993.

ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes*. A formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Cia das letras, 2000.

ALMADA, Marcia. *Das artes da pena e do pincel*: caligrafia e pinturas em manuscritos do século XVIII. Tese de doutorado. UFMG, 2011.

ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Homens ricos, homens bons*: produção e hierarquização social em Minas colonial: 1750-1822. Tese de doutorado. Niterói, UFF, 2001.

ANDREONI, João Antônio (Antonil). *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e Minas*. São Paulo: Nacional, 1967.

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa*: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios*: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

BARBOSA, Gustavo Henrique. *Associações religiosas de leigos e sociedade em minas colonial*. (1758-1808). Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

BENEDICTIS, Ângela de. Uma nuovissima storia costituzionale tedesca: Recenti tema tiche sus tato e potere dela prima età moderna”. In: *Annuali dell’Istituto ítalo-germanico*, 16, 1990. Trento. P. 265-301

BETHENCOURT, F; CHAUDH, KURI. (org). *História da expansão portuguesa*. O Brasil na balança do império (1697-1808). Lisboa: Circulo de leitores, 1999.

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

BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial (1711-1765)*. Tese de doutorado. USP, 2007.

BOSCHI, Caio César. *Como filhos de Israel no deserto? Ou a expulsão dos eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII*. Revista Varia história. Belo Horizonte, jul. 1999, n. 21, p. 119-141.

BOSCHI, Caio César. *O cabido da Sé de Mariana (1745-1820)*. Documentos básicos. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Editora PUC-MG, 2011. (Coleção mineriana).

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BOXER, Charles. *A idade do ouro no Brasil*. Dores de crescimento de uma sociedade colonial. 2ed. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

BOXER, Charles. *A idade do ouro no Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BOXER, Charles. *O império marítimo português. 1415-1825*. São Paulo: Cia das letras, 2002.

BRUGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal – Família e sociedade (São João del Rei – séc. XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A pompa fúnebre na Capitania de Minas*. Revista do departamento de história da FAFICH UFMG, nº 4, Belo Horizonte, 1987, p.1-24.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *A terceira devoção do setecentos mineiro: O culto a São Miguel e Almas*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1994.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *As ordens terceiras de São Francisco nas Minas coloniais: cultura artística e procissão das cinzas*. Estudos de História, Franca, v.6, n.2, p.121-134, 1999.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Irmandades mineiras e missas*. Varia História, Belo Horizonte, no. 15, Mar/96, p. 19-27.

CAMPOS, Adalgisa Arantes; FRANCO, Renato. *Aspectos da visão hierárquica no barroco luso-brasileiro: disputas por precedência em confrarias mineiras*. Rio de Janeiro: Revista Tempo, nº 17, p. 193–215.

CAMPOS, Adalgisa. *A visão nobiliárquica nas solenidades do setecentos mineiro*. Anais do X Encontro regional de história – Minas um balanço historiográfico – ANPUH – UFOP, Mariana, 1996, p.111-122.

CAMPOS, Maria Veronica. *Governo dos mineiros*. “De como meter as minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado” (1693-1737). Tese de doutoramento. USP, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Agricultura, escravidão e capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 1979.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional; o negro na sociedade escravocrata no Rio Grande do Sul*. São Paulo: DIFEL, 1962.

CARNEIRO, M. L. T. *Preconceito racial em Portugal e no Brasil colônia: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CARRARA, Ângelo Alves. *Agricultura e pecuária na capitania de Minas Gerais (1674-1807)*. Tese de doutorado. UFRJ, 1997.

CARVALHO, Lígia Maria de. *Os pressupostos ideológicos das reformas pombalinas do Estado português (1750-1777)*. Dissertação de mestrado. Goiânia: UFG, 2003.

CASTRO, Hebe M. Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista- Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

CASTRO, Hebe Maria de. *Ao sul da História – lavradores pobres na crise do trabalho escravo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

CHAMON, Carla Simone. *O bem da alma*. A terça e a tercinha do defunto nos inventários do século XVIII da Comarca do Rio das Velhas. VÁRIA HISTÓRIA. Belo Horizonte: n. 12, dez. 1993, p. 58-68 .

CHAVES, Cláudia Maria das Graças. *Perfeitos Negociantes: mercadores nas Minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 1999.

COELHO, Teixeira. *Instruções para o governo da Capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.

COSTA, Ana Paula Pereira. *Armar escravos em Minas colonial: potentados locais e suas práticas de reprodução social na primeira metade do século XVIII. Vila Rica (1711-1750)*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

COSTA, Ana Paula Pereira. *Organização militar, poder de mando e mobilização de escravos armados nas conquistas: a atuação dos corpos de ordenanças em Minas colonial*. Revista de História Regional 11(2): 109-162, Inverno, 2006. <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/viewFile/2233/1715>. Acessado 19/03/2015.

COSTA, Ana Paula. *Atuação de poderes locais no império lusitano: uma análise do perfil das chefias militares dos Corpos de Ordenanças e de suas estratégias na construção de sua autoridade. Vila Rica (1735-1777)*. Dissertação de mestrado. UFRJ, 2006.

COSTA, Iracy del Nero. *As populações das Minas Gerais no século XVIII: Um Estudo de Demografia Histórica*. Revista Crítica Histórica. Ano II, Nº 4, Dezembro/2011. <Http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/attachments/article/122/As%20popula%C3%A7%C3%B5es%20das%20Minas%20Gerais%20no%20s%C3%A9culo%20XVIII.pdf>. Acessado em 24/03/2015.

COTTA, Francis Albert. *No rastro dos dragões: Políticas da ordem e o universo militar nas Minas setecentistas*. Tese de doutorado. UFMG, 2004.

CURTO, Diogo Ramada. *A historiografia do Império português na década de 1960: formas de institucionalizações e projeções*. Revista História da Historiografia. Ouro Preto, no. 10. Dezembro/2012. P. 111-123.

DIAS, Maria Odila da Silva. *A interiorização da Metrópole*. IN: MOTA, Carlos Guilherme (org). *1822 dimensões*. São Paulo: Ed Perspectiva, 1972.

DUBY, Georges. *A Europa na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

DUBY, Georges. *Guerreiros e camponeses: os primórdios do crescimento econômico europeu*. Lisboa: Estampa, 1980.

ELLIOT, J. H. *A Europe of composite Monarchies*. Past and presente, 137 (nov. 1992).

ELLIOT, J. H. *Impérios del mundo atlântico*. Madri: Taurus, 2006.

FADEL, Bárbara. *Clero e sociedade: Minas Gerais 1745-1817*. Tese de doutorado. USP: FFLCH, 1994.

FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.

FAORO, Raimundo. *Os donos do poder. A formação do patronato político brasileiro*. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo, 2001.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERNANDES, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. [1964] São Paulo: Ática, 1978. 2 v.

FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. *Arquiconfraria do cordão de São Francisco em Mariana: trajetória, devoção e arte (1760-1840)*. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: Ed José Olympio, 1993.

FONSECA, Cláudia Damasceno. *O espaço urbano de Mariana: sua formação e representações*. IN: Termo de Mariana: História e documentação. Mariana: UFOP, 1998. P. 22-65.

FRAGOSO João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2001.

FRAGOSO, João. *Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio*. In: História (São Paulo) v.31, n.2, p. 106-145, jul/dez 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v31n2/07.pdf>. Acessado em 30/01/2015. P. 114

FRAGOSO, João; ALMEIDA, Carla; SAMPAIO, Antônio Carlos. (org) *Conquistadores e negociantes*. História de elites no Antigo Regime nos trópicos. América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007.

FRAGOSO, João. *A nobreza vive em bandos: economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII*. Algumas notas de pesquisa. REVISTA TEMPO. UFF, v. 8, n. 15, 2003. p. 11-35.

FRANCO, Renato. *Pobreza e caridade leiga – as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa*. Tese de doutorado: USP, 2011.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador de diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Editora Hucitec, 2006.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Quem nasce, quem chega: o mundo dos escravos no distrito Diamantino e no arraial do Tejuco*. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira. (org). *Trabalho livre, trabalho escravo*. Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

GODINHO, Vitorino de Magalhães. *Portugal, as frotas do açúcar e as frotas do ouro (1670 —1770)*. REVISTA DE HISTÓRIA, Brasil, v. 7, n. 15, p. 69-88, set. 1953. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/art.icle/view/35730/38446>>. Acesso em: 15 Jan. 2015. P. 69-88.

GODINHO, Vitorino Magalhães. *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*. Lisboa: Presença, 1981-1983. 4 v.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. Editora Ática. São Paulo, Brasil. 1992.

GREENE, Jack. *Negotiated authorities*. Essays in colonial political and constitutional history. Charlottesville and London. University Press of Virginia, 1994.

GROSSI, Ramon. *O dar o seu a cada um*. Demandas por honras, mercês e privilégios na Capitania de Minas Gerais (1750-1808). Tese de doutorado. Belo Horizonte : UFMG, 2005.

HEINZ, Flávio M. *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

HESPANHA, Antônio Manuel. *A “restauração” portuguesa nos Capítulos da Corte de Lisboa de 1641*. In: Penélope. *Fazer e desfazer a história*. Lisboa: Edições Campos, Publicação quadrimestral no. 9/10, 1993.

HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do leviathan*. Instituições e poder político em Portugal no século XVII. Lisboa: Almedina, 1994.

HESPANHA, Antônio Manuel. *O direito dos letrados*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

HILTON, Rodney (Org.). *A transição do feudalismo para o capitalismo*. 4 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metals e Pedras Preciosas*. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1960, t. I, vol. II.

HONAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época colonial. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

LARA, Silvia Hunold. *Campos de violência; escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro - 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LE GOFF, Jacques. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: editorial Estampa, 1981.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.

LOPES, Francisco Antônio. *História da construção da Igreja do Carmo de Ouro Preto*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1942.

LUNA, Francisco Vidal. *Estrutura da Posse de Escravos em Minas Gerais (1804)*, In: COSTA, Iraci del Nero da. *Brasil: História Econômica e Demográfica*. São Paulo, IPE/USP, p. 157-172, 1986 (Relatórios de Pesquisa, 27).

LUWERS, Michel. *La mémoire des ancêtres le souci des morts: morts, rites et société au Moyen Âge*. Paris: Beauchesne, 1996.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina (et. al.). *Evolução da economia e da riqueza na comarca do Rio das Velhas – capitania de Minas Gerais, 1713-1763*. In: X Seminário Sobre Economia Mineira. Diamantina, 2002. <http://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2002/textos/D04.PDF>. Acessado em 25/03/2015.

MARTINS FILHO, Amílcar. *Compromissos de irmandades mineiras do século XVIII*. Belo Horizonte: Instituto cultural Amílcar Martins, 2007.

MARTINS, William. *A Ordem Terceira de São Francisco no Rio de Janeiro colonial*. 26a reunião da SBPH. Rio de Janeiro, 2006. Disponível na internet em [sbph.org/reuniao/26/trabalhos/William de Souza Martins](http://sbph.org/reuniao/26/trabalhos/William%20de%20Souza%20Martins). Acesso em 15 de julho de 2010.

MARTINS, William. *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2001.

MARTINS, *Membros do corpo místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (1700-1822)*. São Paulo: EDUSP, 2009.

MATA, Karina Paranhos da. *Riqueza e representação social nas Minas Gerais: um perfil dos homens mais ricos (1713-1750)*. Dissertação de mestrado. UFMG, 2007.

MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. *A composição e a concentração da riqueza no termo de Vila do Carmo, século XVIII*. <http://www.ufjf.br/virtu/files/2010/05/artigo-6-a-6.pdf>. Acessado em 25/03/2015.

MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. *Preço e estrutura da posse de escravos no termo da Vila do Carmo (Minas Gerais), 1713-1756*. Almanack brasiliense, no. 06, novembro de 2007. http://www.almanack.usp.br/almanack/PDFS/6/06_artigo-03.pdf. Acessado em 25/03/2015.

MELLO, Christiane Figueiredo Pagano. *A disputa pelos principais e mais distintos moradores – As câmaras municipais e os corpos Militares*. Revista Varia historia, no. 33, Janeiro de 2005 p. 219-233.

MELLO, Jose Antônio Gonsalves de. *Um mascate e o Recife*. A vida de Antônio Fernandes de Mattos no período de 1671-1701. 2ª. Ed. Recife: Fundação de Cultura cidade de Recife, 1981.

MESGRAVIS, Laima. *Os aspectos estamentais da estrutura social da Colônia*. São Paulo: Estudos Econômicos, no.13 (especial) 1983, p. 799- 811.

MONTEIRO, N. G.. *Elites e Poder*. Entre o Antigo Regime e o Liberalismo. Lisboa: Imprensa das Ciências Sociais, 2003.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *Elites locais e Mobilidade Social em Portugal nos finais do Antigo Regime*. In:___ Elites e poder: entre o Antigo Regime e o liberalismo. Lisboa: ICS, 2003. <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1221841114L2pRA2hp0Wl44RL7.pdf>.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O ethos nobilárquico no final do Antigo regime*. In: Almanack brasileiro. Revista eletrônica, no. 2. IEB-USP, novembro de 2005. Disponível em: www.almanack.usp.br. Acessado em 24/02/2015.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *A consolidação da dinastia de Bragança e o apogeu do Portugal Barroco: centros de poder e trajetórias sociais (1668-1750)*. In: TENGARRINHA, José. (Org.). *História de Portugal*. Bauru: Edusc; São Paulo: Unesp; Portugal: Instituto Camões, 2000.p. 129-130.

MORAES, Juliana de Mello. *As associações religiosas enquanto espaços de poder: as famílias paulistanas e a ordem terceira de São Francisco (século XVIII)*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Coloquios, 2008, (On line), Postado em 22 de março de 2008. <http://nuevomundo.revues.org/index29142.html>. Consultado em 07 de out 2009. p. 3.

MORAES, Juliana de Melo. *Da qualidade dos irmãos terceiros franciscanos: formas de inserção e afirmação social das elites locais nas duas margens do Atlântico, século XVIII*. In: Actas do congresso internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades. ICAM – Instituto Camões.. p. 3-4. Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/juliana_mello_moraes.pdf. Acessado em 01/07/2015.

MORAES, Juliana de Mello. *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações em Braga e São Paulo (1672-1822)*. Tese de doutorado: Universidade do Minho, 2009.

NOVAES, Fernando. *Portugal e Brasil na crise do Antigo na crise do antigo sistema colonial (1777- 1809)*. São Paulo: Hucitec, 1979.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos-Novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

OLIVAL, Fernanda. *As ordens militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar editora, 2001.

OLIVEIRA, Monalisa Pavonne. *Devoção e poder: a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Ouro Preto (Vila Rica, 1732-1800)*. Dissertação de mestrado: UFOP, 2010.

ORTMANN, Frei Adalberto. *História da antiga capela da Ordem Terceira da Penitência de São Francisco em São Paulo (1676-1783)*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. Belo Horizonte: Annablume, 2000.

PASSOS, Zoroastro. *Em torno da História de Sabará*. Rio de Janeiro: DPHAN, 1940.

PEDREIRA, Jorge Miguel de Melo Viana. *Os Homens de Negócio da Praça de Lisboa de Pombal ao Vintismo (1755-1822): diferenciação, reprodução e identificação de um grupo social*. (Tese de Doutorado) Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1995.

PENTEADO, Pedro. *Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação*. In: Lusitânia Sacra. Revista do Centro de Estudos de História Religiosa. Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, tomo VII, 2ª série, 1995.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. 12. ed. São Paulo: Brasiliense, 1972.

QUITES, Maria Regina Emery. *Imagem de vestir: revisão de conceitos através do estudo comparativo entre ordens terceiras franciscanas no Brasil*. Tese de doutorado. Campinas: UNICAMP, 2006.

REGO, Célia; JESUS, Elisabete de. *Uma confraria urbana à sombra de um espaço conventual* – os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto – espiritualidade e sociabilidade – (1633-1720; 1699-1730). In: Em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos. Porto, IHM-UP, 2005. p.111-133.

REIS, João José. A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia das letras, 2004.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 7ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

RIOS, Wilson de Oliveira. *A Lei e o Estilo: a inserção dos ofícios mecânicos na sociedade colonial brasileira (Salvador e Vila Rica, 1690-1750)*. Tese de doutorado. Niterói: ICHF-UFF, 2000.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Homens de negócio: vocabulário social, distinção e atividades mercantis nas Minas setecentistas*. História, Franca, v. 28, n. 1, 2009. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742009000100008>. Acessado em 27 Mar. 2015.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII Luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismo de promoção social*. Tese de doutorado. USP, 2012.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Sociedade e inquisição em Minas Gerais: Os familiares do Santo Ofício (1711-1808)*. Dissertação de mestrado USP, 2007.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Limpos de sangue: Familiares do Santo Ofício e Sociedade em Minas Colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.

ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e Emboabas no coração das Minas*. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

SALLES, Fritz Teixeira. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. *Carentes de justiça: juízes seculares e eclesiásticos na “confusão de latrocínios” em Minas Gerais. (1748-1793)*. Tese. São Paulo. USP. 2013.

SANTOS, Raphael Freitas. *Minas com Bahia: Mercados e negócios em um circuito mercantil setecentista*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2013.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

SCHNEIDER, Alberto Luiz. *Charles Boxer (contra Gilberto Freyre): raça e racismo no Império Português ou a erudição histórica contra o regime salazarista*. Estudos históricos, Rio de Janeiro, v. 26, n. 52, Dec. 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-1862013000200001>. Acessado em 07 Fev. 2015.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart. *Burocracia e Sociedade*. O Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores (1609-1751). São Paulo: Cia das letras, 2011.

STONE, Lawrence. *Prosopography*. DAEDALUS: JOURNAL OF THE AMERICAN ACADEMY OF ARTS AND SCIENCES. Winter, 1971. vol. 100. n. 1.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser Nobre na Colônia*. SP: UNESP, 2005.

SILVA, Marilda Santana da. *Poderes locais em Minas Gerais setecentistas: a representatividade do senado da Câmara de Vila Rica (1760-1808)*. Tese de doutorado: Unicamp, 2013.

SILVA, Renata Resende. *Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 2005.

SILVEIRA, Marco Antônio. *O universo do indistinto*. Estado e sociedade nas Minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1997.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor. Esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, Cristiano Oliveira de. *Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: Prestígio e poder nas Minas (século XVIII)*. Dissertação de mestrado. Juiz de fora: UFJF, 2008.

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

SOUZA, Laura de Mello e. *Norma e Conflito: Aspectos da História de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 1999.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *Instituições de Igrejas no Bispado de Mariana*. Rio de Janeiro: SPHAN, 1945. Publicação no. 13.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*. Crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

VASCONCELLOS, Salomão de. *Mariana e seus templos*. Belo Horizonte: Gráfica Queiroz Breyner, 1938.

VASCONCELOS, Diogo de. *História Média de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1948.

VASCONCELOS, Diogo de. *História Antiga de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1974, 2 v.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII-XII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VIEIRA, Carlos Alberto Cordovano. *Interpretações da colônia: leitura do debate brasileiro de inspiração marxista*. Dissertação de mestrado: IE – Unicamp, 2004.

VILLALTA, Luís Carlos; RESENDE, Maria Efigênia Lage de. (org). *História das Minas Gerais*. As minas setecentistas 2. Belo Horizonte: Ed. Autentica, 2007.

VILLALTA, Luiz Carlos. *O cenário urbano em Minas Gerais setecentista: Outeiros do sagrado e do profano*. In: Termo de Mariana – História e documentação. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1988.

WOOD, A. J. R. *Governantes e agentes*. In: BETHENCOURT, F; CHAUDH, KURI. (org). *História da expansão portuguesa. O Brasil na balança do império (1697-1808)*. Lisboa: Circulo de leitores, 1999. P. 169-192.

WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UNB, 1981.

WOOD, A. J. R. *Prestige, power and piety in colonial Brazil: The third orders of Salvador*. *Hispanic American Review*. Durham, n.89 (1) February, 1989, p. 61-89.

XAVIER, Â. B., MONTEIRO, N. G., CARDIM, Pedro, HESPANHA, António. *História de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993.

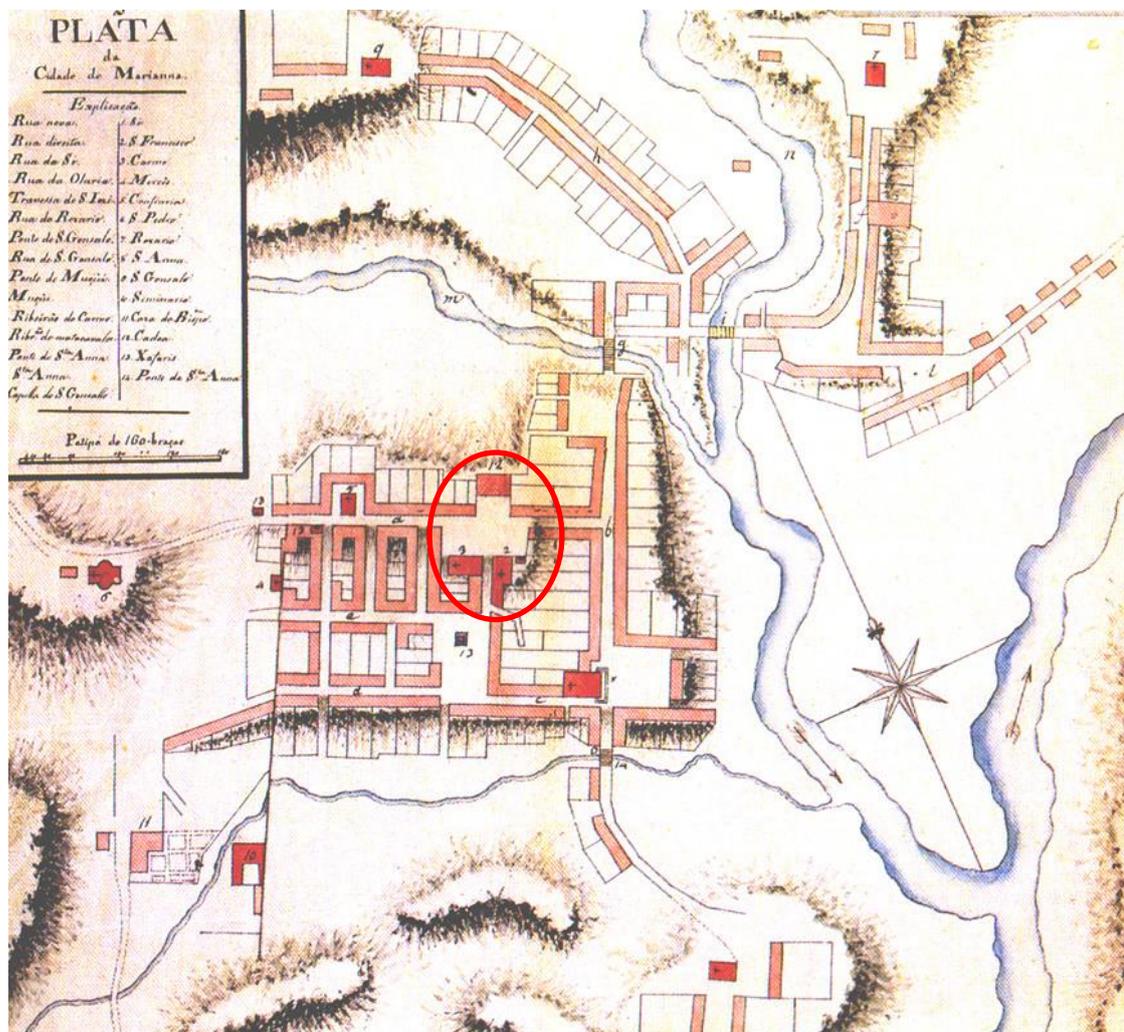
Anexos

Anexo A: Capela de Santa Ana de Mariana



Fonte: http://www.jornalismo.ufop.br/entremariana/?page_id=1323. Acesso em 22/06/2015.

Anexo B: Planta da cidade de Mariana – século XVIII – Com destaque para a localização das Capelas de São Francisco (2), Nossa Senhora do Carmo (3) e a Casa da Câmara e Cadeia (12).



Fonte: – “Plãta da cidade de Mariana” (meados séc. XVIII). Inventário Monumenta de Ouro Preto e Mariana. FMG/IPHAN e REIS, Nestor Goulart. Imagens de vilas e cidades do Brasil Colonial. Editora: EDUSP, 2001. Disponível em <http://mdc.arq.br/2009/10/01/regularidade-e-ordem-nas-povoacoes-mineiras-no-seculo-xviii/>. Acesso em 22/06/2015.

Anexo C: Capela da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (à esquerda) e Capela da Ordem terceira do Carmo de Mariana (à direita) a partir da antiga Casa da Câmara e Cadeia de Mariana. (Praça Minas Gerais)



Fonte: <http://www.fragatasurprise.com/2012/06/toda-menina-mineira-tem-um-jeito.html>. Acessado em 22/06/2015.