

RIO DE SÃO JANUÁRIO E DE SANT'ANA: SANTOS PATRONOS E POLÍTICAS EPISCOPAIS, SÉC.XVIII

VINICIUS MIRANDA CARDOSO*

Resumo: As razões da eleição de um novo santo patrono por poderes seculares ou eclesiásticos, com o fito de ampliar o “panteão” de uma cidade, província, reino ou instituição; ou mesmo pretendendo substituir uma antiga invocação oficializada, de acordo com as sensibilidades próprias de novas conjunturas, são objeto privilegiado para a discussão e interpretação de aspectos político-religiosos relevantes em sociedades católicas pregressas. Sendo assim, este ensaio pretende abordar brevemente a história de dois cultos oficializados pela diocese fluminense em dois momentos diferentes do século XVIII. Em 1710, o bispo D. Francisco de São Jerônimo instituiu o feriado de São Januário na cidade do Rio de Janeiro, elevando o santo a um patamar equivalente ao de um santo patrono local, em comemoração à vitória sobre Jean-François Duclerc. E em 1760, o bispo D. Antonio do Desterro Malheiros divulgou a entronização de Sant’Ana como segunda padroeira da cidade e diocese do Rio de Janeiro, num processo aprovado pela Congregação dos Ritos e pelo papa em Roma. Nos dois casos, dois aspectos interessam a este trabalho: 1) as razões que levaram à escolha destes santos, diante dos problemas, dilemas e orientações das conjunturas históricas em que tiveram lugar; e 2) as razões de um relativo insucesso, ou melhor, da restrita ressonância destes dois cultos patronais no âmbito do bispado fluminense, ao longo do século XVIII. De um modo geral, busca-se levantar a hipótese de que, embora tenham correspondido a tentativas de intervenção do alto clero em questões urgentes do governo do bispado (em especial, a consolidação da figura episcopal e, depois, a busca de um culto próprio para a diocese num período de definição de “fronteiras” entre poder secular e eclesiástico) a veneração a esses dois santos teria carecido do apoio e do reconhecimento fundamental de poderes e agentes seculares, o que teria contribuído para um relativo fracasso de tais cultos em sua faceta oficial e cidadina.

Palavras-chaves: santos patronos – política eclesiástica – diocese do Rio de Janeiro.

Abstract: The reasons for the election of new patron saints by secular and ecclesiastical powers, in order to extend the pantheon of a city, province, kingdom or institution; or exchange an older officialised invocation, according to particular sensibilities into new conjunctures, composes a privileged object for discussion and interpretation on relevant political-religious aspects related to former catholic societies.

Thus, this essay aims to discuss briefly the history of two cults officialised by Rio de Janeiro’s bishopric at two different moments in 18th century. In 1710, bishop D. Francisco de São Jerônimo has established Saint Januarius’ holiday into the city of Rio de Janeiro, elevating the saint to a similar level of a local patron saint, for commemorating the victory upon Jean-François Duclerc. By 1760, bishop D. Antonio do Desterro Malheiros publicized the enthronization of Saint Anne as second chief patron saint of Rio de Janeiro’s city and diocese, through a process authorised by the Sacred Congregation of Rites and the pope at

* Doutorando do PPGHIS/UFRJ, sob a orientação da prof. Dra. Beatriz Catão Cruz Santos. Bolsista do CNPq e professor substituto de Brasil colonial do Instituto de História da UFRJ.

Rome. In these two cases, two aspects interests this presentation: 1) reasons that could lead to choose these saints, in face of the problems, dilemmas and orientations within the historical conjunctures in which it has occurred; and 2) the reasons for a certain misfortune, or better, for a restrict resonance these two cults achieved in the bishopric, during 18th century. In general, this paper proposes the hypothesis that, though corresponding to high clergy attempts of intervention into urgent questions for governing of diocese (specially, consolidation of the episcopal position and, thereafter, the search of a diocesan own cult within a period of defining frontiers between secular and ecclesiastical powers), both of the saints lacked fundamental support by secular power and agents, what would have contributed for a relatively unsuccessful veneration in its official and urban facet.

Keywords: patron saints – ecclesiastical politics – Rio de Janeiro diocese.

Desde o seu surgimento no Ocidente, o culto a santos patronos se relacionou com o exercício do poder institucionalizado, ficando sujeito a usos político-religiosos diversos. Primeiramente, foi um tipo de culto apropriado pelo poder episcopal. Mais tarde, também pelo poder secular. É o caso dos santos patronos citadinos, uma das mais antigas modalidades de veneração ressignificadas por bispos para representar o poder e memória de suas dioceses (ORSELLI, 1985:63-182).

Apesar de o discurso eclesiástico ou o memorialístico se referirem a certos santos, seus lugares e imagens de culto dando-lhes um caráter sagrado e afetivo que se quer atemporal, sabe-se que eles têm também uma história, e se sujeitaram aos compassos da diacronia, a construções e reconstruções, memória e esquecimento e, inclusive, êxitos e fracassos. Um caso que se pode recordar aqui brevemente é o de São Francisco Xavier, elevado a padroeiro da cidade de Salvador da Bahia pelos oficiais da câmara por ocasião da peste de 1686. O estudo de Evergton Souza (2006; 2010) propõe que, a longo prazo, a tentativa de implementar uma devoção local àquele santo como padroeiro soteropolitano redundou num fracasso, evidenciado na pequena e intermitente adesão “popular” à sua festa. Souza chama atenção ainda para a “irrupção do político no que poderia ser tomado, erroneamente, como uma questão estritamente religiosa” (SOUZA, 2010).

Sendo assim, este artigo, ainda bastante introdutório, pretende abordar brevemente a história de dois cultos oficializados pela diocese fluminense em dois momentos diferentes do século XVIII. Nos dois casos, interessam a este trabalho: 1) identificar possíveis motivações que teriam levado à escolha destes santos, diante dos problemas, dilemas e orientações das conjunturas históricas em que tiveram lugar; e 2) conjecturar as razões de um relativo insucesso, ou melhor, da restrita ressonância que estes dois cultos patronais parecem ter obtido no âmbito do bispado fluminense, ao longo do século XVIII.

1. Em 19 de setembro de 1710, o coração da cidade do Rio de Janeiro se tornava praça de guerra, testemunhando feroz batalha campal entre os franceses comandados por Jean-François Duclerc e as tropas do governador Francisco de Castro Morais, representando lados opostos da Guerra de Sucessão espanhola (BICALHO, 2003:268-271; BOXER, 2000:111-128). A vitória, como se sabe, foi dos luso-brasileiros, que, de acordo com alguns registros daqueles dias, tinham encomendado o bom-sucesso aos Céus (Relaçam da batalha, f.141-142; Relação da chegada, 1940:33-35).

Dois meses depois, o bispo D. Francisco de São Jerônimo decretou um novo feriado:

Atendendo Nós a gloriosa vitória, que do Altissimo Deos Senhor Noso, e dos Exercitos alcançamos dos Inimigos Francezes, que sobre esta Cidade vieraõ, e ficaraõ vencidos em 19 de Setembro de 1710, dia do invicto Martir S. Januario: Para agradecimento perpetuo, e memoria de taõ inexplicavel beneficio, que recebeo esta Cidade; instituimos fazemos, e declaramos em cada ano o dia de S. Januario em Dia Santo, e de Guarda para todos os moradores, que vivem nesta Cidade somente, ou dentro nela se acharem, com preceito de ouvirem Missa, e cessarem de obras Serviz, e de todas as prohibidas em dias Santos de Guarda. [...]

D. Francisco também ordenava que em todos os anos houvesse procissão logo após a missa, e que todo o clero e confrarias acompanhassem o préstito, que sairia da sé de São Sebastião rumo à igreja de São José. E marcava outra procissão para quatro dias depois, afirmando ser

dia em q' a devoção justa do N.M.R. Cabido faz grande festa, e a primeira ao mesmo S. Januario; pois com o seu patrocínio, e seo nome (que na língua Latina significa tambem Janeiro) mostra, que assistio ao Rio de Janeiro para a defesa dos nosos Inimigos. [...] (Memórias do bispado, AIHGB, 1, 3, 13:202v-203r)

O estabelecimento do feriado se baseia numa lógica muito clara: a concatenação entre o nome da cidade – Rio de Janeiro – e o do santo - Januário; e entre a vitória no dia da festa deste e a alegada intercessão. A associação entre o santo e a cidade, proposta pelo bispo, estava longe de ser descabida. Uma narrativa anônima dizia que o triunfo ocorrera

[no] dia em que a Igreja festeja S. Januario que generosamente equivocando seu nome de santo com o da cidade quiz a providencia divina que não fossem em nada diferentes ao parecer Januario Santo triunfante do inimigo do Céu [...] [e] do inimigo triunfante na terra. [Narração do assalto, BNRJ, ms., 8,03,009, doc.2, ff.28-29]

Além deste exemplo, outras testemunhas que escreveram sobre a batalha naqueles dias fizeram questão de salientar a data e o santo. Por exemplo, os franciscanos, ao registrarem a ata sobre a batalha no cartório da Província da Conceição; e o próprio governador Castro Morais em sua carta para o rei – “aos 19 do dito mês, dia de São Januario” (Relaçam da

batalha, f.142; AIHGB, lata 768, pasta 7, doc.4). Todavia, estes últimos não discursaram explicitamente sobre um possível favorecimento oferecido pelo celeste benfeitor.

Mas algumas questões se impõem: haveria já uma devoção a São Januário na cidade? O cabido da sé já fazia festa a este santo, como dá a entender o edital? Que efeitos a medida do bispo pretendia? A procissão ocorreu anualmente, como a ordem episcopal previa?

O monte que veio a ser conhecido como Morro do Castelo foi, desde muito cedo, chamado Morro de São Januário, provavelmente por causa do fortim de mesma invocação ali construído ainda em 1572, também chamado “baluarte da sé”. Na verdade, segundo Mons. Pizarro, “São Januário” era um dos “cabeços” do Morro do Castelo (ARAÚJO, 1822:34). No século XVIII, alguns viajantes estrangeiros supuseram que o Rio de Janeiro tinha esse nome porque provavelmente tinha sido descoberto “no dia de São Januário” (FRANÇA, 2000:132, 176). Mas nada disso parece indicar uma expansão significativa do culto na localidade.

A veneração a São Januário não foi muito difundida na Europa. Na cidade e no reino de Nápoles, contudo, a devoção a este santo era uma das mais antigas, e a mais importante, sendo este santo alçado, durante a peste de 1656, ao posto de “padroeiro principal” da cidade e mais tarde, em 1663, do reino (SALLMANN, 1996:74; 84; 110). Nenhum outro reino, província ou cidade (nem mesmo de Portugal) constam como pertencentes à “jurisdição” de São Januário no enorme catálogo montado pelo jesuíta Antonio Macedo, no tratado *Divi tutelares orbis christiani* (1687). Na obra, o santo aparece como padroeiro apenas da urbe e do reino napolitanos (MACEDO, 1687:529-543; 548). Ou seja, a honra a São Januário era um culto sobretudo “local” ou “regional”, ligado intimamente ao sul da Itália, principalmente a Nápoles e Benevento (SALLMANN, 1996:67-68).

Não me consta que tenha havido alguma irmandade, igreja ou capela sob aquela invocação no Rio de Janeiro até, pelo menos, o início do séc. XIX. Nos levantamentos de irmandades do Rio de Janeiro feitos por Maurício de Abreu para os séculos XVI e XVII e por Nireu Cavalcanti para o séc. XVIII não aparecem irmandades do santo napolitano (ABREU, 2010:330-333; CAVALCANTI, 2004:425-427). Os catálogos do Arquivo da Cúria para as séries Associações Religiosas, Congregações Religiosas e Relatórios Paroquiais não contêm nada relacionado a São Januário.

Ainda antes do início do séc.XIX, entretanto, havia na igreja de São Sebastião do Morro do Castelo, antiga sé, um painel lateral ao altar-mor representando São Januário, tendo ao fundo a Guanabara, o Pão de Açúcar e algumas embarcações (de Duclerc?) [fig.1]. Seria um ex-voto? Afirma-se que o pintor Leandro Joaquim (c.1738-c.1798) seria seu artífice

(PALAZZOLO, 1966:105; AZEVEDO:1877:127). Mas haveria uma versão anterior, mais antiga, providenciada pelo alto clero diocesano para representar a proteção do santo?



Fig. 1. Painel de São Januário (altar-mor da antiga sé do Morro do Castelo). Atribuído a Leandro Joaquim (c.1738-c.1798) [Fonte: PALAZZOLO, 1966:105].

A atual escassez de fontes disponíveis sobre a diocese e o cabido relativas às primeiras décadas do séc. XVIII torna quase impossível a tarefa de se descobrir se os capitulares da sé tinham algum rito especificamente voltado a São Januário, como sugere o edital. Documentos posteriores não abonam essa hipótese: não há nada sobre isso na “Memória da origem e progressos do cabido”, presente no livro do tomo da instituição (ACbRJ, cx.95, d.1); nos escritos de Monsenhor Pizarro, incluindo as “Memórias do bispado do Rio de Janeiro” (ARAÚJO, 1822; Memórias do bispado, AIHGB, Arq.1,3,13); ou sequer nas atas capitulares do final do século XVIII (ACbRJ, cx.118) etc. Por ora, pode-se imaginar que uma devoção institucionalizada a São Januário pelo clero catedralício, se existiu, era algo bem recente em 1710, e não sobreviveu para muito além desta data. Por enquanto, é difícil saber qual teria sido a contribuição do cabido para a confecção do edital de 19 de novembro de 1710¹.

No que toca o discurso do bispo, é possível uma aproximação maior aos usos plausíveis daquela tópica. A referência ao topônimo da cidade se somou à ocasião – a vitória no dia do santo –, propiciando a D. Francisco uma boa oportunidade para elevar São Januário a um patamar muito próximo ao de um santo patrono da cidade. Afinal, depois do decreto

¹ O próprio estudo dos cabidos ainda é algo bastante escasso, dentre outros motivos, pela dificuldade de acesso à documentação. Hugo Ribeiro da Silva é um dos que tem mais avançado no estudo do clero capitular em Portugal e no Atlântico luso, para a época moderna. Por ora, ver SILVA, 2013.

pontifício *Pro observatione festorum* (1642), apenas os padroeiros “principais” de um bispado, ordem, reino, província, cidade etc. teriam procissão e dia de guarda (SALLMANN, 1996:108-109; DITCHFIELD, 2005:307).

Coincidência ou não, os anos em torno de 1710 viram um interesse renovado na vida de São Januário. É o que sugere a reedição da hagiografia composta por Camillo Tutini (1703 e 1710) e a impressão das obras congêneres de Girolamo Maria di Santa Anna (1707) e Niccolò Carmine Falcone (1713). Parte deste interesse renovado se deveria a uma certa renovação historiográfica e a disputas entre napolitanos e beneventinos pela cidadania do santo (SALLMANN, 1996:68), conhecido pelo milagre da liquefação anual de seu sangue, conservado supostamente em duas ampolas, e pela alegada proteção dos napolitanos, em especial contra as erupções do Vesúvio – por exemplo, a de 1707 (S. ANNA, 1710). O que provavelmente reforçava as referências a este santo naquele momento.

Falar em santo, na perspectiva da ortodoxia, é falar, sobretudo, de modelos de excelência cristã. E Januário era, conforme suas hagiografias, por demais exemplar. Teria sido não apenas mártir no tempo da perseguição romana, mas também bispo de Benevento, cidade próxima a Nápoles (S. ANNA, 1710). Assim, pode-se supor que, ao promover o culto a um santo bispo, D. Francisco de São Jerônimo buscava reforçar a própria posição episcopal numa diocese que só então parecia se consolidar, depois da conturbada história dos dois primeiros titulares da mitra². Este culto se voltava sobretudo à cidade do Rio de Janeiro, onde ficavam a sé catedral, no Morro de São Januário, e o palácio episcopal, no Morro da Conceição.

Francisco de São Jerônimo de Andrade nasceu em Lisboa em 1647. Em 1671, aos 24 anos foi ordenado padre. Era um 19 de setembro. Coincidência? Foi apontado para o bispado do Rio de Janeiro trinta anos depois, sendo ordenado bispo em 27 de dezembro de 1701, já aos 55 anos de idade³. Era cônego secular da Congregação de São João Evangelista e fora qualificador do Santo Ofício e provisor do arcebispado de Évora. D. Francisco tinha formação canonista, o que leva a crer que tenha buscado reforçar o próprio governo diocesano e a autoridade eclesiástica diante de outros poderes (PAIVA, 2011:33-38) na localidade. Em tese, isso também poderia ser intentado por meio da veneração ao santo bispo de Benevento, que, do Alto, parecia mostrar-se tão protetor da cidade quanto o deveria ser o pastor terreno. Aliás, como já foi dito, a promoção de bispos santos como patronos locais por preladados em exercício

² O bispado foi criado em 1676. O primeiro bispo nomeado, D. Manoel Pereira, não assumiu a mitra. D. José de Barros Alarcão governou o bispado entre 1680 e 1700, mas enfrentou muita resistência.

³ Informações na base <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bsaoj.html> - Acesso em: 20 jan. 2015.

foi algo recorrente desde a Alta Idade Média (ORSELLI, 1985:137-168). Talvez por isso São Jerônimo tenha feito esta advertência no edital: “contra as pessoas que faltarem, procederemos com a pena merecida da inobediência ao nosso mandado, e a tam grosseira, e censurada ingratição” (f.203). A elevação de São Januário ao patronato no Rio de Janeiro, portanto, reforçava a figura episcopal, num momento de consolidação da diocese fluminense e da posição do bispo, em geral, na terra brasílica, e isso logo após o sínodo que elaborou as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707) (FEITLER & SOUZA, 2010:36-72).

Malgrado todo este contexto favorável à sua promoção, o culto a São Januário não parece ter mobilizado a cidade. Não encontrei registros da realização de suas procissões. No livro de editais do Arquivo da Cúria (E-236), que apresenta uma certa regularidade para o período posterior a 1740, pelo menos, não se faz qualquer menção a procissões de São Januário. O próprio bispo São Jerônimo, em seu testamento, não inclui o patrono de Nápoles entre os santos de sua devoção, ao rogar por uma boa morte. Cita, entre os intercessores, São Sebastião, “padroeiro da sé do Rio de Janeiro” (CAMPOS & FIGUEIREDO, 1999:805).

É provável que a traumática invasão do corsário francês Duguay-Trouin, no ano seguinte (BICALHO, 2003:44-45; 271-279; BOXER, 2000:120-128) tenha contribuído para o insucesso do culto, fragilizando possíveis discursos apologéticos a São Januário. Seguiu-se em 1712 um conflito entre o bispo e o cabido, em torno do pagamento das taxas do resgate da cidade (Memórias do bispado, AIHGB, 1, 3, 13). Pode ser que o culto diocesano a São Januário tenha se tornado um tema inoportuno; ou que tenha perdido sua força logo de início. Mas o feriado seguiu. Até 1811, aliás, quando o dia de guarda foi dispensado, junto a vários outros, por pastoral do bispo D. José Caetano Coutinho (ACMRJ, E-236:162v.).

2. No final dos anos 1750, a diocese fluminense se mobilizou para obter de Roma a aprovação de um desejo de seu clero: tornar Sant’Ana padroeira – ou “patrona” – da cidade e diocese do Rio de Janeiro e impor um rito solene para a sua festa em todo o bispado.

Tudo parece se iniciar por volta de 1757, com um pedido do clero diocesano – ou, mais provável, por uma parcela deste – ao bispo D. Antônio do Desterro Malheiros. Em uma carta sucinta, datada de 19 de julho daquele ano e dirigida ao cabido da sé do Rio de Janeiro, D. Desterro comunicava o “grande desejo” que o “Reverendo Clero deste Bispado” tinha de que Sant’Ana fosse sua “especial Patrona”. O prelado pedia a opinião do cabido enquanto “parte mais principal do mesmo Clero” esperando resolução positiva, para que se mostrassem agradecidos aos “muitos benefícios” devidos à Senhora Sant’Ana. Não informa, entretanto,

quais seriam estes “benefícios” (ACMRJ, E-230, pp.79-80). A missiva também não permite detectar uma informação fundamental para elucidar o contexto: quais sacerdotes ou corporações religiosas das vastas terras da diocese tiveram a iniciativa de falar ao bispo⁴.

No Arquivo da Cúria do Rio de Janeiro, pode-se ler a transcrição latina do decreto da Sagrada Congregação dos Ritos concedendo a confirmação de Sant’Ana como “Patrona Principal da Cidade e Diocese” (“*Patronam Principalem dictae Civitatis et Dioecesis*”) (ACMRJ, E-230, pp.80-81; E-238, ff.98v-99r). Isso significa que os capitulares da catedral e o bispo, em nome da mitra e de seus súditos, enviaram a Roma o pedido de privilégios litúrgicos para o festejo da avó de Cristo, quais sejam: o rito *duplo*, que abarcava textos sagrados próprios do dia e a leitura extra de três ou mais trechos retirados da hagiografia do santo, ao longo das horas canônicas; a festa estendida até o oitavo dia (“oitavário”); e a ocorrência de procissão e dia santo de guarda. Ritos que, se autorizados pelo papa, dariam maior solenidade ao culto da Senhora Sant’Ana, de modo que, conforme a crença católica, a mesma santa oferecesse proteção espiritual e corporal a todos e a cada um na diocese. Para tanto, desde 1630, era necessário abrir um processo junto à Sagrada Congregação dos Ritos, numa tramitação que previa a entrega e a análise de uma espécie de dossiê em que se comprovasse o consenso quanto à eleição de santos para o posto de patronos, desde que canonizados ou citados no martirologio romano. Tal “consenso” era, em tese, pré-requisito para a permissão, e deveria pôr em acordo autoridades eclesiásticas e o “povo” – este, no mais das vezes, representado por autoridades civis (SALLMANN, 1996:85-120; 109).

O decreto que confirmou Sant’Ana padroeira do bispado do Rio foi elaborado pelo gabinete do cardeal Francesco Maria Scipione Borghese (encaminhado pelo secretário M. Marefusco) e confirmado depois por Sua Santidade, o papa Pietro Orsini, ou Clemente XIII. O documento foi registrado na câmara episcopal fluminense a 3 de Novembro do mesmo ano de 1759. No breve fica claro que foi aberta uma exceção, pois não foram apresentados documentos “autênticos” comprovando o “consenso” entre o clero e o povo, ratificado pelo prelado, mas tão somente uma carta do “Reverendíssimo Bispo” (ACMRJ, E-238, f.99)⁵.

Em edital de 9 de maio de 1760, D. Antônio do Desterro finalmente pôde anunciar a “concessão de Sua Santidade [o papa Clemente XIII] para a Gloriosa Santa Anna ser Padroeira desta cidade [do Rio de Janeiro] e de todo o Bispado”. O próprio edital, que devia

⁴ À época, o bispado do Rio de Janeiro se estendia por vastas áreas, abrangendo os territórios atuais dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Espírito Santo, Goiás e Mato Grosso.

⁵ Agradeço a Luís Cesar de Sá, doutorando do PPGHIS-UFRJ, a colaboração para a tradução do decreto.

circular por todas as paróquias e ser lido nas missas, informa que fora enviado um pedido à Santa Sé para que a “Mãe da Mãe de Deus” fosse concedida “por Patrona principal desta cidade e Diocese”. E jubila-se porque o papa Clemente havia se dignado anuir à rogativa e conceder aquele título “benignamente”. Ao fim, D. Antônio exorta e recomenda

(...) a todos e cada um dos [Nossos] Subditos, que depois de renderem a Deus as devidas graças por tão singular beneficio, reconheçam a mesma gloriosa Santa Anna por sua Padroeira principal e de todo este Bispado e como a tal recorram [sic] em todos os seus trabalhos, afflicções e moléstias, dedicando-lhe tambem os devidos cultos de Padroeira (...)

Reitera ainda a determinação papal de que “a mesma Bemaventurada Santa Anna fosse segunda Padroeira principal desta cidade e Diocese por ser o glorioso Martyr São Sebastião o seu primeiro padroeiro principal” (ACMRJ, E-236, ff.105v.-106r; E-230, p.81-82).

No dia 19 de julho do mesmo ano de 1760, aproximando-se a festa da nova padroeira, a ser comemorada em 26 próximo, o bispo lançou outro edital, desta vez para procissão solene a Sant’Ana (ACMRJ, E-236, f.102). Deveria ser “em tudo” idêntica à de *Corpus Christi* – tal qual regulamentada por edital de 8 de junho do ano anterior (ACMRJ, E-236, ff.90-91). O que revela a importância de que se revestia o ato (SANTOS, 2005). Acrescentava-se apenas que levassem “os Clérigos velas para a Procissão” e que se juntassem nas suas respectivas freguesias, reunindo-se sob a Cruz Paroquial, e fazendo o rol dos que faltassem, sob pena de excomunhão maior, 30 dias de aljube e multa de 4\$000 réis para a sé.

Não são claras as razões que concorreram para a escolha desta santa, pois ainda não foram localizadas fontes que permitam identificar de quem e de onde nasce o pedido que é levado ao bispo, depois ao cabido e então ao papado e a Congregação dos Ritos. Sabe-se que o culto a Sant’Ana foi – nas palavras de Luiz Mott – verdadeira “coqueluche” na América lusa do Setecentos; e que, em termos gerais, a Mãe da Virgem Maria foi a segunda santa mais cultuada na Terra de Santa Cruz no período, perdendo apenas para a filha imaculada (MOTT, 1993:499-502; SOUZA, 2002:233). Mas o que permitiu a estudiosos chegarem a estas conclusões são os indícios das vivências religiosas e, sobretudo, das devoções “privadas” ou familiares, como dá mostra o acervo da famosa coleção Angela Gutierrez⁶. Isso não implicaria necessariamente – ou automaticamente – a oficialização de uma devoção “popular” por

⁶ A coleção pode ser conhecida em www.santanas.com.br. O site está em reconstrução, atualmente. Acesso em: 17 out. 2014. Em 2014 foi inaugurado o Museu de Sant’Ana, em Tiradentes-MG, expondo peças desta coleção.

autoridades seculares e eclesiásticas, como demonstram outros estudos (SALLMANN, 1996; SOUZA, 2006; 2010). Que fatores e intenções moveram o clero a propor a avó de Cristo como modelo e protetora da diocese?

A obsessão com a escolha – e, de certa forma, a imposição – de “padroeiros principais” parece ter alcançado enorme apelo no mundo luso-americano justamente na década de 1750. Na Bahia, o bispo D. Botelho de Mattos não só busca “popularizar” o culto oficial a São Francisco Xavier, eleito padroeiro da cidade pela câmara em 1686, como também envia à Congregação dos Ritos os documentos para a ratificação da condição de primazia litúrgica do santo na cidade e diocese da Bahia (SOUZA, 2010). A monarquia portuguesa também impunha os seus: depois do terremoto de 1755, D. José alcançou breve que tornava São Francisco de Borja “padroeiro principal” do reino de Portugal e seus domínios contra os terremotos, também sob Bento XIV (ACMRJ, E-236, f.83). O mesmo Pontífice emitiria a bula de 25 de maio de 1754 estabelecendo Nossa Senhora de Guadalupe como “patrona principal” da cidade e “reino” do México, com ofício litúrgico solene – rito duplo de primeira classe com oitava (BRADING, 2002:193; 213).

Mas, para o caso específico do Rio de Janeiro, deve-se observar que a década de 1750 foi a da criação e efetivação de conventos e recolhimentos femininos. Poucos anos antes da elevação de Sant’Ana, três destes estabelecimentos religiosos estavam para se materializar, na cidade: o Convento da Ajuda (fundado e regulamentado em 1750), o Recolhimento do Desterro, depois Convento de Santa Teresa (cujas obras se iniciam em 1750) e o Recolhimento do Parto (pedra fundamental em 1754)⁷. E isto num período em que duas “místicas” dividiram opiniões na cidade (santas para uns, embustejas para outros): Rosa Egipcíaca – devota à sua maneira de Sant’Ana e fundadora do Recolhimento do Parto (MOTT, 1993:499-509) – e Jacinta de São José, fundadora do Convento de Santa Teresa. Ambas tiveram problemas com o bispo D. Desterro (MARTINS, 2012; MOTT, 1993).

Não só o pastor da diocese inquietava-se com os excessos das místicas. Veio do cabido da sé do Rio de Janeiro “o ataque mais contundente à pretensão de santidade de Jacinta”, em documento anexado ao dossiê inquisitorial da beata. Tal registro foi assinado por quatro capitulares, em 1753⁸ e talvez evidencie que boa parte da cúpula eclesiástica do bispado buscava reagir aos entusiasmos e arroubos femininos àquela altura. Diante da

⁷ Para a documentação pertinente, incluindo as regras das religiosas da Ajuda, ver o livro I de Portarias e ordens episcopais – ACMRJ, E-238.

⁸ Eram eles: o cônego doutoral Antônio Pereira e Castro, o chantre, doutor Manoel Warneck, o arcediogo, doutor Manoel Pereira Correa, e o penitenciário, padre Francisco Fernandes Simões. (MARTINS, 2012:170-171).

insubordinação de Jacinta de São José, ou da excentricidade de Rosa Egipcíaca, a elite sacerdotal diocesana precisaria provavelmente de um contra-modelo que ensinasse a obediência e o “verdadeiro” sentido de “recolhimento” (DEUSEN, 2001:1-6; 18 *et seq.*).

Certamente, propor a Mãe da Mãe de Deus como modelo e padroeira era visto como uma forma de domesticar a vivência feminina da religiosidade. Embora a documentação consultada não exponha abertamente qualquer discurso sobre isso, “a atribuição básica de Sant’Ana era proteger os lares, especialmente as mães de família” (OLIVEIRA, 2001:9), valorizando a “linhagem feminina” desde a Idade Média central. Examinando-se o “universo privado, tipicamente feminino”, a esposa de São Joaquim e avó de Cristo exprimia o modelo de “mãe exercendo o papel de mestra e guia”, base de suas principais variantes imagéticas (SOUZA, 2002:237-240). Tudo leva a crer que, no século XVIII, a santa matriarca já constituía mais um entre os símbolos que evocavam “representações múltiplas” acerca da mulher e das diferenças percebidas entre os sexos (SCOTT, 1990:21).

A oficialização do culto a Sant’Ana parece também estar proporcionalmente relacionada, ao menos no Rio de Janeiro, a grupos que então cresciam, embora sob ritmos diferentes, nas freguesias da urbe: pardos e crioulos. Sobretudo as pardas, que eram majoritariamente mães solteiras e cabeças de lares matrifocais, vindo porém a constituírem famílias estáveis em diferentes freguesias ao longo do XVIII (FRAGOSO, 2010). Por isso, a promoção da veneração da Senhora Sant’Ana, Mãe da Mãe de Deus, vinha a calhar duplamente: santa que era modelo de mulher virtuosa, era-o também de mãe e matrona da família patriarcal – mais idealizada que observada, na América portuguesa.

Em diversos lugares do bispado existiam irmandades e “devoções” de Sant’Ana. No segundo quarto do século XVIII, tais irmãos e devotos se articularam para alcançar de Roma indulgências e privilégios (ACMRJ, BA - 17, 41, 105, 106, 167, 172). É muito significativo, porém, que diversos desses devotos e confrades eram reconhecidos como “pardos” e “pretos”. O pedido de altar privilegiado que a irmandade de Sant’Ana da capela de Nossa Senhora da Conceição dos pardos obtém e faz valer, em 1759 (BA-172), é muito eloquente, pois ocorre durante a tramitação do pedido do patronato de Sant’Ana a Roma. Não fica clara a relação destas indulgências com a seleção da santa para patrona da mitra. No mínimo, esta coincidência mostra a difusão do culto à Sant’Ana – desde os devotos “crioulos” até o alto clero. Embora esses grupos fizessem usos distintos do culto, certamente.

Essa relação entre a santa e irmãos de cor parece ter sido mediada por cônegos do cabido da sé. O patrono da capela de Sant’Ana (“do campo”) era o cônego António Pereira da

Cunha. Ele doou parte do terreno para fundação da ermida, a pedido dos “pretos crioulos”, autorizado por Provisão de 30 de julho de 1753 (ACMRJ, RP – 37; ARAÚJO, 1822:148).

No período posterior à eleição da santa, diversos capitulares se mostraram interessados em deixar em testamento legados pios às irmandades e altares dedicados a Sant’Ana (ARAÚJO, 1822:115, 118, 136-137, 151). Em 1788 a festividade da matriarca é mencionada como uma devoção particular do corpo capitular, junto a N. Sra. da Cabeça e São João Nepomuceno. A festa de Sant’Ana passava, por acórdão tomado em cabido, a ter seus custos rateados por todos os prebendados da sé a partir de então (Atas, ACbRJ, Cx.118:f.53).

Embora o culto de Sant’Ana estivesse em ascensão, angariando forte apelo “popular”, inclusive entre os egressos do cativo, sua invocação como padroeira e protetora da capital do bispado não parece ter encontrado reconhecimento generalizado. Os indícios sugerem que sua festividade e culto tenham se restringido a certos nichos – irmandades de cor, setores do clero como cônegos do cabido e frades carmelitas, ou recolhidas como Rosa Egípcia e suas companheiras, em formas menos ortodoxas. Há indícios de que as prerrogativas de padroeira principal da cidade não tenham sido plenamente preenchidas. Sua festa não constava na segunda versão dos Estatutos da Catedral como um dos dias de guarda da diocese (Estatutos da Santa Igreja Cathedral, 1811). Além disso, embora exista a convocação de uma procissão no ano da divulgação de seu patronato, não há outros registros para os anos seguintes.

É possível que a tentativa de implementação de um culto a Sant’Ana tenha carecido do apoio do poder secular – camaristas, governadores, provedores e outros representantes da Coroa na localidade. Mas talvez isso sequer fosse uma questão urgente. Creio que o caso exemplifica um passo adiante na definição de fronteiras mais nítidas entre o poder clerical e o poder secular, algo que vinha sendo negociado a duras penas desde o Concílio de Trento. A “especialização” de funções – distintas, mas complementares – entre o campo espiritual e o campo temporal (PRODI, 2005:291-502). Assim, sem deixar de abrir mão da mediação entre a cidade e São Sebastião, padroeiro principal e mais antigo, a elite clerical do bispado talvez tenha buscado em Sant’Ana uma invocação mais adequada ao tempo, e intimamente ligada a necessidades materiais e espirituais da diocese, sem que tivesse que disputá-la com o poder secular. Cultuando-a da sua forma e separadamente, no decorrer daquele século.

Portanto, embora o culto a Sant’Ana interessasse a muita gente, e fosse talvez uma veneração adequada a seu tempo e às transformações sociais em curso, isso não implicaria uma elevação automática à condição de padroeira principal (se fosse o caso, Santo Antônio já seria patrono principal do Rio de Janeiro, ou de Salvador, como o fora no Recife). Essa

entronização da santa foi impetrada pelo clero do bispado, com apoio do cabido, sua elite, mas submetendo a mediação do processo à Sé Apostólica de Roma. Além do mais, a eleição de Sant'Ana parece ter correspondido a uma clericalização de sua devoção. Por mais que pudessem ser voltados para a promoção de modelos de mãe, mulher, de família cristã e patriarcal, seus usos como patrona da cidade e diocese teriam se voltado muito mais ao próprio clero, numa devoção que ressaltava o caráter de mediatriz da santa, ao invés de sua proteção contra inimigos ou flagelos temporais da cidade e do bispado, como foi a tônica tridentina (SALLMANN, 1996). E por meio da centralidade de Roma neste processo. A carta do bispo D. Desterro ao cabido parece apontar nesse sentido, quando diz:

O Rvdo Clero deste Bispado Nos ha representado o grande desejo que tem de que Santa Anna seja sua especial Patrona, e de resarem della com rito classico e com Oitavario, para o que pedem a Nossa aprovação para com ella o requererem a Sé Apostolica. (ACMRJ, E-230:79-80)

Ou ainda, quando no edital de divulgação do patronato ordena que seus subordinados

reconheçam a mesma gloriosa Santa Anna por sua Padroeira principal e de todo este Bispado e como a tal recorrão em todos os seus trabalhos, afflicções e moléstias, dedicando-lhe tambem os devidos cultos de Padroeira, principalmente o Rvdo Clero dando-lhe na resa do Officio Divino o rito duplex de 1ª classe com Oitavario na forma dos Decretos da Sagrada Congregação e Rubricas. (ACMERJ, E-230, ff.81-83)

Aliava-se, assim, a centralidade da Santa Sé, a disciplina do clero e a proposição de uma intercessora que era exemplo glorioso de mãe, mulher e senhora a todos os súditos.

Era mais um passo na chegada, sempre adiada, de Trento e suas formas de culto.

Fontes primárias manuscritas

Arquivo do Cabido do Rio de Janeiro [ACbRJ] – *Tombo*, Cx.95, doc.1; *Atas*, Cx.118.

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro [ACMRJ]: E-230 (Bulário I); E-236 (Editais e pastorais, 1742-1838); E-238 (Portarias e ordens episcopais I, 1750-1761); Breves Apostólicos [BA] – 17, 41, 105, 106, 167, 172; Relatório Paroquial [RP] – 37.

Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro [AIHGB]: Docs. (cópia) referentes à invasão do Rio de Janeiro pelos franceses em 1710: lata 768, pasta 7, doc.4.

Memórias do bispado do Rio de Janeiro [...]. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro [AIHGB]: Arq. 1,3,13.

Narração do assalto que os francezes fizeram ao Rio de Janeiro [...]. Biblioteca Nacional [BNRJ]: Manuscritos, 8,03,009, docs. 2-3.

Relaçam da batalha que os francezes derão na Cidade do Rio de Janeiro [...]. In: Tombo Geral da Província I, Arquivo da Província Franciscana da Imaculada Conceição.

Fontes primárias impressas

ARAÚJO, J. S. Azevedo Pizarro e. *Memória históricas do Rio de Janeiro [...]*, vol.6. Rio de Janeiro: na Typ. Silva Porto, 1822.

CAMPOS, Maria V. & FIGUEIREDO, Luciano Raposo (Ed.). *Códice Costa Matoso*, v.1. Belo Horizonte: Centro de Estudos Históricos e Culturais, Fundação João Pinheiro, 1999.

Estatutos da Santa Igreja Cathedral e Capella Real do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1811.

MACEDO, A. *Divi tutelares orbis christiani [...]*. Lisboa: Michaelles Deslandes, 1687.

Relação da chegada da armada franceza a este Rio de Jan.ro em I6 de Agosto de 1710 (anônimo). In: BRAZÃO, Eduardo. *As Expedições de Duclerc e de Duguay-Trouin ao Rio de Janeiro (1710-1711)*. Lisboa: Ed. Ática, 1940.

S. ANNA, Girolamo Maria di. *Istoria della vita, virtù, e miracoli di S. Gennaro, vescovo, e martire [...]*. Napoli: Stamperia di F. Mosca, 1710. [Disponível em: <https://archive.org/details/istoriadellavita00giro>. Acesso em: 01 nov. 2014]

Referências Bibliográficas

ABREU, Maurício de Almeida. *Geografia histórica do Rio de Janeiro (1502-1700)*, vol.2. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, 2010.

AZEVEDO, Moreira de. *O Rio de Janeiro: sua história, monumentos, homens notáveis, usos e curiosidades*, vol.1. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1877.

BICALHO, Maria Fernanda B. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BOXER, Charles R. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 3ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BRADING, David A. *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*. México D.F.: Taurus, 2002.

CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

DEUSEN, N. van. *Between the sacred and the worldly: the institutional and cultural practice of Recogimiento in colonial Lima*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

DITCHFIELD, Simon. *Il mondo della Riforma e della Controriforma*. In: BENVENUTI & al. *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella, 2005.

FEITLER, Bruno & SALES SOUZA, G. Evergton (eds.). *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. *Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial*. *Topoi*, v.11, n.21, p.74-106, jul-dez. 2010.

- FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *Visões do Rio de Janeiro colonial: antologia de textos, 1531-1800*. 2ed. Rio de Janeiro: José Olympio Ed., Ed. Uerj, 2000.
- MARTINS, William de Souza. Práticas do corpo e conhecimento do além da beata fluminense Jacinta de São José (c.1744-1754). In: ANDRADE, M. M. de, MARTINS, W. S. & SEDREZ, L. F. (orgs.). *Corpo: sujeito e objeto*. Rio de Janeiro: Ponteio, 2012. p.155-180.
- MOTT, Luiz. Rosa Egipcíaca: uma santa africana no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.
- OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de. Sant'Ana na imaginária sacra brasileira. In: GUTIERREZ, A.; OLIVEIRA, M. A. R. de & SOUZA, M. B. de M. e. *O livro de Sant'Ana: coleção Angela Gutierrez*. Belo Horizonte: Instituto Cultural Flávio Gutierrez, 2001.
- ORSELLI, Alba Maria. L'idea e il culto del santo patrono cittadino en la letteratura cristiana. In: _____. *L'immaginario religioso della città medievale*. Ravenna: Edizioni del Girasole, 1985.
- PAIVA, José Pedro. D. Sebastião Monteiro da Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750). In: FEITLER, Bruno & SOUZA, G. Evergton Sales. *A Igreja no Brasil*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011, p.29-59.
- PALAZZOLO, Jacinto de. *Crônica dos capuchinhos do Rio de Janeiro*. Petrópolis: Vozes, 1965.
- PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América Portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.
- SALLMANN, Jean-Michel. *Santi barocchi: modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750*. Lecce: Argo, 1996.
- SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e sociedade*. Porto Alegre, n.16, 2, p.5-22, 1990.
- SILVA, Hugo Ribeiro da. *O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, C.E.H.R., 2013.
- SOUZA, Evergton S. Entre vênias e velas: disputa política e construção da memória do padroeiro de Salvador (1686-1760). *História. São Paulo*, n.162, p.131-150, jun.2010.
- _____. São Francisco Xavier, padroeiro de Salvador: gênese de uma devoção impopular. *Brotéria*. Revista de Cultura, v.163, p.653-670, 2006.
- SOUZA, Maria Beatriz de Mello e. Mãe, mestra e guia: uma análise da iconografia de Sant'Anna. *Topoi*, Rio de Janeiro: 7 Letras, n.5, p.232-250, dez.2002.