

# A SANTA CASA DA MISERICÓRDIA DE RESENDE – RELIGIOSIDADE E POLÍTICA NA PARAÍBA NOVA (1801-1848)

Marcos Cotrim Barcellos\*

**RESUMO:** Este artigo propõe apresentar um aspecto da dimensão política da religiosidade popular na fundação e primeira fase da existência da Misericórdia da Vila de Resende, província do Rio de Janeiro, tomando como linha de desenvolvimento da discussão a relevância da figura do leigo como sujeito de uma tradição participativa e uma autonomia administrativa baseada nos grupos intermediários da sociedade nos oitocentos.

**PALAVRAS-CHAVE:** grupo intermediário; leigo; misericórdia.

**ABSTRACT:** This paper seeks to explore some features of the popular religion political dimension one can see on foundation and during the former years of the Confraternity of *Misericordia* in Resende, province of Rio de Janeiro. Among such features, it is marked noticed the central role played by the Christian lay as the main actor who holds a kind of traditional organization and communal autonomy in nineteenth century society.

**KEYWORDS:** communal groups; lay; misericórdia.

Há uma dimensão política na religiosidade popular que precede as já bastante estudadas relações Estado-Igreja no século XIX brasileiro. Isso pode ser notado em algumas características do modo de organização social do Antigo Regime remanescentes nos oitocentos, malgrado os esforços pela modernização dos costumes e da cena política motivados pelas idéias científicas e nacionalistas disseminadas pela reforma pombalina e pela Revolução Francesa. Este artigo propõe apresentar uma primeira aproximação a essa dimensão política da religiosidade popular herdada da colônia na fundação e primeira fase da existência da Misericórdia da Vila de Resende, na então província do Rio de Janeiro. Tomamos como aspecto a ser especialmente considerado a relevância da figura do leigo como sujeito de uma tradição católica cuja representação da ordem era disputada pela reação ultramontana

---

\* Doutorando em História Social no IFCS-UFRJ. E-mail: mac25bar@gmail.com.

de um lado e pelo pensamento iluminista de outro, que convergiam quanto a estratégias de centralização e estabelecimento de hegemonias, não obstante as diferenças essenciais, sendo ambos confrontados pelas diretrizes costumeiras e pela economia simbólica de uma sociedade visceralmente estamental.

De fato, a hipótese a que recorremos para desenvolver o perfil geral dos fundadores leigos da Misericórdia de Resende formula-se a partir da observação de Augusto Emílio Zaluar, na década de 1860, dos poucos viajantes que transitaram pela vila: “O Município de Resende é aquele em que as riquezas estão mais bem repartidas. Aqui não há milionários, nem indigentes: há remediados” (ZALUAR, 1975 *apud* WHATELY, 2003, p.42). Poucos anos mais tarde o jornal *Astro Resendense* (15 dez.1866) diz: “Aqui não há Cresos, mas também os proletários são relativamente poucos, no geral o povo é remediado, daí uma maior soma de liberdade civil e política, precioso corolário da divisão de fortunas”<sup>1</sup> (*apud* WHATELY 2003, p.42). A hipótese consiste na admissão de que a elite resendense no primeiro terço do século XIX pode ser convenientemente descrita como atípica em face da segmentação clássica de outras áreas cafeeicultoras, muito marcadas pela oposição senhor/escravo; seria uma elite heterogênea, seja pela “condição” seja pela opção ideológica, e marcada pelo ideal tradicional de autonomia dos grupos intermediários.

Importa fazer, de início, algumas considerações teóricas sobre o fato de as Misericórdias serem um dos “grupos intermediários” da sociedade, de modo a aquilatar a relevância dos grupos envolvidos na criação da Santa Casa de Resende. De fato, foi nos grupos intermediários da sociedade que o leigo exerceu um poder religioso que se distingue do poder eclesiástico<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Relata Whately que os primeiros jornais de Resende iniciaram sua publicação, envolvidos nas lutas que absorviam o país logo após os fatos que resultaram na independência em 1822, onde se destacavam os debates políticos entre os favoráveis a um governo forte e os defensores de uma maior descentralização. O *Gênio Brasileiro* (1831/33), primeiro jornal resendense, que teve como proprietário e redator o padre José Marques da Motta, natural de São João Del Rey, província de Minas Gerais, e dos principais fundadores da Misericórdia de Resende, surgiu como um panfleto liberal, que fazia oposição à política autoritária do imperador D. Pedro I, fato flagrante na sua epígrafe que dizia: “Toda força é insuficiente contra a vontade de um povo que não quer ser escravo.” O *Gênio Brasileiro* foi um dos primeiros trinta jornais do Rio de Janeiro e o primeiro impresso no seu interior (logo após o *Echo*, de Niterói, de 1829). Em todo o Vale do Paraíba, Resende foi a primeira cidade a possuir um jornal.

<sup>2</sup> Sobre a distinção entre poder eclesiástico e poder religioso, ver Gomes (1998) e Oliveira (1978). Também BEAL (1977:47), ao comentar a importância da reforma da Universidade de Coimbra na formação da mentalidade do clero na época que consideramos aqui, autoriza-nos a “laicizar” a representação do clero, fosse por sua integração nas “corporações religiosas” em que contraíam a mesma identidade religiosa e dividiam as funções comunitárias e políticas dos leigos, fosse por sua condição de funcionários públicos dentro dos quadros administrativos do Padroado.

alimentando uma visão tradicional do mundo e afirmando uma concepção comunitária da sociedade assentada sobre uma ética não-igualitária. A figura do leigo no catolicismo colonial, que se prolongou nos costumes de boa parte do século XIX imperial, é central para se entender a dinâmica da autoridade, em face das atribuições institucionais e representações sociais do sagrado como expressão da ordem, ainda que as instituições do Antigo Regime estivessem sob crítica cerrada no período considerado aqui, marcado pelos eventos de 1822 e 1831.

A tradição ibérica, principalmente portuguesa, consagrou uma forma de protagonismo do leigo na vida secular baseada na doutrina metafísica da participação e na cultura corporativa, que estabelecia ou endossava formas históricas de pertencimento com matriz moral e índole religiosa. De acordo com elas, não se tratava apenas de estipular direitos individuais abstratamente, mas de urgir o seu efetivo usufruto mediante redes de representação capazes de suportar identidades, subjetividades e responsabilidades descentralizadas. No caso português, a dinastia de Avis teria se antecipado às demandas da reforma protestante por autonomia, dando ao leigo um papel religioso de tipo tradicional, tal qual já se havia instalado no mundo econômico com as corporações de ofício e, no político, com os senados das câmaras. Tais institutos de “corpos intermediários da sociedade” teriam possibilitado resolverem-se pragmaticamente os problemas das relações entre Estado e Igreja para além da pauta do Padroado, antecipando no plano cultural e social aquilo que o direito positivo das Ordenações e Bulas estatua (LAMAS, 2001; CUNHA, 2001; SOUZA, 1998).

Tal visão hierárquica de mundo e de sociedade baseia-se, por sua vez, na ideia de graça, gratuidade, que se faz representar pelas mercês e liberalidades, caridades e magnificências e de onde se nutrem as atitudes relacionadas ao par axiológico autoridade/obediência, encontradiços na praxe orgânica dos grupos intermediários. Sem entendermos que o ócio é mais valorizado do que o trabalho, e que assim a caridade não é uma forma de filantropia, não conseguimos chegar ao sentido das representações da ordem nas sociedades tradicionais, nem ao escopo das Misericórdias. De fato, as liberdades civis e os espaços do exercício da autoridade podem ser encontrados como momentos de ócio, nos interstícios da legislação e da organização produtiva, deixados sob frouxa vigilância do poder constituído. Entre a letra das *Ordenações* e as praxes tradicionais, abria-se uma área de manobra significativa, onde imperava a autoridade costumeira que condicionava a interpretação e a aplicação da lei segundo uma jurisprudência de fundamentação histórica,

muito pouco formal<sup>3</sup>. No mundo tradicional das oralidades, a função da lei positiva seria, pois, mais retórica, para construir as imagens da autoridade e reforçar os símbolos de seu poder, entre os quais a palavra escrita não é dos menos eloqüentes. Principalmente após a propaganda dos valores humanistas e reformados. É uma constante nas representações da autoridade acharem-se fórmulas segundo as quais mercês e liberalidades são distribuídas “porque isso é bom”, e não só por força de direitos de indivíduos ou de privilégios de grupos, e muito menos por força de lei. Por mais que tal se mostre “ideológico” aos nossos olhos, parece que o sentido gratuito da caridade, de que emanam as “obras de misericórdia”, confere aos débitos da justiça e ao curso do direito uma relatividade ordenada pelas instâncias de autoridade dos grupos intermediários.

A preponderância de tais grupos é um dos traços da sociedade do Antigo Regime, capaz de explicar o papel dos leigos e dos homens não diretamente envolvidos na burocracia estatal, como protagonistas do curso civilizatório onde situamos as Misericórdias. Segundo Fragoso e Gouveia (2009), tal sociedade não tinha por sentido um projeto mercantil, mas antes valores afeitos à teleologia do Antigo Regime como a defesa da cristandade, o serviço ao príncipe, um *ethos* aristocrático guerreiro, e se regia por grande conjunto de leis, regras e corporações – *concelhos*, ordenanças, irmandades, posturas, dentre vários outros elementos constitutivos. Eram poderes locais que tomavam instituições sócio-organizacionais reinóis como referência para a formalização de sua organização social. Seus integrantes, principalmente os que detinham prerrogativas de mando, como os conquistadores e seus descendentes, não eram sujeitos passivos diante das regras, meros “funcionários”, mas operavam sua autoridade nas fissuras do sistema monárquico, espaços consentidos e partilhados de poder.

Ao contrário da noção de sociedade formada de indivíduos, mediante um contrato, trata-se de uma “sociedade de sociedades” – famílias e outros grupos intermediários –, em que o poder efetivo derivava de um amálgama, prossegue Fragoso, entre a concepção corporativa e a de pacto político, fundamentada na monarquia, e garantindo, por princípio, a autonomia do poder local. O mecanismo decisório era pois totalmente mediado, e efetivamente exercido pelo autogoverno das comunidades (*república*) a quem competia o governo das gentes nos *concelhos* camerários, mas também pelas hierarquias sociais costumeiras, cujas normas podiam ser respeitadas e protegidas pela

---

<sup>3</sup> Cf. Hespanha (2001).

monarquia, tais como: senhores de engenhos, Donas, fidalgos, negociantes, pardos e escravos, párocos e ordenanças.

Desta forma, o que o Antigo Regime depois consolidou em termos de mercantilismo, absolutismo, burocracia e centralização administrativa crescentes em Portugal e Brasil, pode ser visto como a etapa decadente de um projeto de sociedade que se habituara às vivências de solidariedade comunal e subsidiariedade do Estado, tanto no âmbito das várias modalidades de ordens terceiras e confrarias – estas submetidas ao regime do Padroado –, como das Misericórdias. Estas últimas, irmandades especificamente de leigos<sup>4</sup>, são especialmente importantes para entenderem-se os processos de uma Cristandade cultural e socialmente resistente, que ter-se-ia em parte furtado aos desdobramentos centralizadores políticos e econômicos do Antigo Regime ao longo dos séculos XVII e XVIII, servindo de base a um “cristianismo colonial” típico, tradicional, cioso de seu poder religioso e prudentemente distante da Hierarquia eclesiástica que se crispava na trincheira antiliberal e anti-regalista da Contra-reforma.

As Misericórdias são instituições típicas da organização tradicional da sociedade colonial brasileira, embora deitem raízes no Medievo ibérico. Podem-se ver como entidades corporativas que refletem, como vimos acima, uma ética não igualitária de fundamentação metafísico-teológica, afirmada em face dos movimentos do capitalismo emergente na Europa e suas justificativas morais. O capitalismo não substituiu, como se sabe, inteiramente e em todos os lugares, o sistema feudal, o que é notável principalmente nos países ibéricos e ainda mais no ultramar, onde a cultura corporativa mesclava-se às tradições locais, fundadas nos valores da caridade e gratuidade. Como observa, Isabel dos Guimarães Sá, sobre a importância da caridade numa sociedade mercantil como, por exemplo, a da Macau lusa:

A visão teleológica segundo o qual um sistema econômico é inteiramente substituído por outro tem sido substancialmente desmentida nos últimos anos. Na visão marxista o capitalismo teria substituído a economia feudal. Em meados do século XX relativizou-se um pouco essa visão, ao sublinhar a lentidão e a

<sup>4</sup> Cf. *Compromisso da Confraria da Misericórdia*, Lisboa: Valentim Fernandes e Hermão de Campos, 1516. Fotocópia, s/d.; SA, Isabel dos Guimarães. “Charity, Ritual and Business at the Edge of Empire: The Misericórdia of Macau.” In: *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*. Ed. Liam Mathew Brokey, s/d, pp.149-173; Idem, “Charity and Discrimination – The Misericórdia of Goa.” *Itinerário*. Leiden, Holanda, Institute for the History of European Expansion (IGEER)/Leiden University, 2007, v.XXXI, Num. especial, pp.51-70; BOXER, C.R. “A Misericórdia”. In: *A idade de ouro no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1963, p. 130-132.

fragmentação dos processos de mudança, chamando a atenção para as economias de “transição”. Actualmente, sublinha -se a coexistência de tipologias econômicas contraditórias como a economia de mercado e a do dom num mesmo tempo e lugar, sem que uma tenha forçosamente de fazer desaparecer a outra. Os historiadores encontram-se ao corrente desse posicionamento teórico, tentando em especial descobrir os contextos em que a troca não monetarizada é preferida à troca mercantil [sic].<sup>5</sup>

As Misericórdias, com suas santas casas e hospitais, foram em Portugal fundadas a partir da criação, por Dona Leonor de Lancastre, em 15 de agosto de 1498, na Sé de Lisboa, da primeira Confraria da Misericórdia. Distinguiu-se por ser um movimento de leigos, embora legitimado pela anuência do bispo. A autonomia laical foi confirmada pelo Concílio de Trento em 1563, graças à interferência do então rei português, cardeal Dom Henrique. Confraria laica sob proteção régia, a Misericórdia teve seu modelo administrativo consagrado em 1564, quando da incorporação de todos os hospitais (particulares, religiosos ou das câmaras) ao seu perfil organizativo e assistencial.

Pode-se remontar ao medievo a inspiração que resultou na fundação das Misericórdias. A valorização positiva da mendicância, representativa da imagem dos “pobres de Cristo”, o costume da penitência sob a forma de peregrinações, associada à teologia do purgatório, podem ser ligados a fatores sociais e econômicos como o empobrecimento devido à usura, para dar uma idéia aproximada da necessidade de reinventar-se a caridade a partir dos desafios do renascimento urbano do século XI. Problemas sociais como a educação de expostos, o casamento de órfãs, o sustento de viúvas e de nobres endividados, somavam-se àqueles cujos destinatários – lázaros, presos, migrantes, desembarcados, mendigos, justicados, falecidos –, mereciam o cuidado da consciência cristã, educada segundo a exigência das “obras de misericórdia.”

Uma cultura de Cristandade mobilizava a população laica segundo a ordem tradicional da sociedade corporativa. Siena abrigou um dos primeiros hospitais gerais, colocando-se dentro do horizonte da benemerência típica dos senados da câmara das cidades-estado italianas, ciosas de sua imagem de “bom governo”. Pisa e Florença a seguiram, sendo famoso particularmente o hospital do Santo Espírito (*a gens Saxonum*) em Roma. Segundo Graça (2000),

<sup>5</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães. *Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII-XVIII)*. Disponível em: <<http://www2.egi.ua.pt/xxiiaphes/Artigos/a%20IG%20S%C3%A1.PDF>>. Acesso em: 15 set. 2009.

até a criação das Misericórdias, continuarão a coexistir diversos tipos de estabelecimentos assistenciais em Portugal, que se podem agrupar em quatro tipos, que chegaram ao Ocidente cristianizado por via da influência bizantina, do monaquismo e das Cruzadas. Observa que, malgrado a grande imprecisão na terminologia usada nos documentos da época, como, por exemplo, no primeiro documento conhecido de intervenção régia na administração dos estabelecimentos assistenciais, datado de 1308, que fala explicitamente de “albergarias, hospitais, confrarias, capelas e órfãos”, se estabilizam as classes: albergarias (bizantino *xenodochias*), hospitais (bizantino *nosocomias*), gafarias (*lobothropias*) e mercearias sejam para os nobres vitimados (*gerontochia*) sejam para os pobres (*ptochia*) (GRAÇA, 2000).

Com o franciscanismo em marcha desde o século XIII, e com a *devotio* moderna no XIV, completa-se o sistema de representações da caridade de que as Misericórdias são sujeitos específicos, que será incrementado no período pós-Trento pela piedade jesuítica. Relevante, ademais, é o papel econômico das Misericórdias. Só equiparados aos da Corte, tais corporações movimentam um grande montante de recursos e para tanto se estruturam logisticamente na cadeia produtiva e distributiva. A administração de rendas, heranças, testamentos, dotes, doações etc. delas faz mais que um entreposto, uma instituição proto-bancária, com a vantagem de ser uma alternativa ao financiamento judaico gravado pela pecha da usura<sup>6</sup>.

Pedro Ribeiro de Oliveira (1978) afirma que um catolicismo tradicional perdurou no Brasil oitocentista, assentado sobre organizações e lideranças leigas, sendo assim capaz de superar as dificuldades emanadas da debilidade ou ausência do clero colonial<sup>7</sup>. Entretanto, esse catolicismo colonial

<sup>6</sup> A usura passa a ser reprovada canonicamente a partir do séc. XII (Concílio: Laterano III, 1179; Lyon II, 1274; Viena, 1311) Nisso, encampam e dão continuidade a uma instituição que remonta ao séc. XIII, os montepios (*monti di pietá*) franciscanos, criados desde a percepção de Bernardino de Siena (ligado ao hospital de *Santa Maria della Scalla*). Tais corporações instituem um espírito que perdura até o XIX, na motivação dos “bancos rurais” ou populares como os que Antônio Maria Claret criou em Cuba, e nos fundos de empréstimo, que, em todo Ultramar ibérico, do Japão ao Brasil, durante séculos as Misericórdias praticaram ao lado dos celeiros comuns e de outras formas de crédito e empréstimo ordenados à defesa dos pobres e ao combate à usura.

<sup>7</sup> O autor observa que tais lideranças se distribuíam entre as irmandades e as lideranças leigas. As primeiras tinham fins devocionais e cultuais ou caritativos e de beneficência. A elas se podem juntar as ordens terceiras e as companhias e grupos de folia. As lideranças consistiam em geral nos ermitães e nos sacristãos às vezes chamados de beatos. Notável nas confrarias era o protagonismo do leigo, que dirigia, organizava, mobilizava a comunidade com relativa autonomia, além de ser sujeito de fato do poder religioso, patenteado nas celebrações e festas, como nos ministérios litúrgicos e caritativos.

herdado pelo XIX apresentava problemas de ajuste aos novos tempos inaugurados pela época das luzes, que no caso brasileiro, eram filtradas pela reforma pombalina, modulando o liberalismo e o nacionalismo com um humanismo característico (BEAL, 1977, p.240ss; CHACON, 1980; PAIM, 2003). Institucionalmente, a aconfessionalidade e laicização do Estado e a secularização da sociedade e da cultura (GOMES, 1998, p.316) proporcionavam ao confronto entre o regalismo promovido por Pombal e o ultramontanismo de Trento um contexto em que não cabiam sutilezas conceituais nem matizes interpretativos exigidos pela mentalidade dos grupos intermediários. O catolicismo colonial aparecia, contra este fundo, digno de crítica justamente por suas virtudes tradicionais de participação laica e responsabilidade comunitária, e via expostas suas “mazelas”, uma das quais seria a liberdade com que o leigo católico se fazia maçom sem pejo de participar das procissões e irmandades usando a opa característica (TORRES, 1968; VILLAÇA, 2001). Talvez por isso se faça uma leitura acentuadamente crítica deste cristianismo popular como primário e acrítico, na ordem da mentalidade, atribuindo seu vigor comunitário à tendência folclórica das tradições devocionais. Lustosa, por exemplo, não consegue resolver o “paradoxo estranho” que conjuga uma instituição eclesiástica comprometida com a “primazia do jurídico” e com a construção de uma “sociedade de ordens”, como a do século XIX, com um catolicismo “que inspira, alimenta e desenvolve o entusiasmo das obras assistenciais, aliviando assim das injustiças os oprimidos” (LUSTOSA, 1977, p.20).

Seriam as corporações de leigos, o garante em última instância do sentido do ordenamento simbólico e da expressão das diferenças nas sociedades de Antigo Regime. Seriam elas, os canais de diálogo entre o passado e o futuro, dinamizando as tradições e mantendo abertos os horizontes históricos das subjetividades em sua espontaneidade. No caso vertente, as irmandades laicas teriam preservado uma espécie de consciência de liberdade e de direitos em face da tendência centralizadora das instituições monárquicas e eclesiásticas, uma vigência cultural verificável na persistência histórica de expressões de autoridade das comunidades, baseada na reputação dos fidalgos e dos *homens bons*. A ocorrência dessas expressões não se acha homoganeamente distribuída, sendo fácil constatar a inércia de costumes arcaicos, medievais (WECKMAN, 1993), ao lado de formas “modernas” de ordenamento, revisão de hábitos e racionalização administrativa, principalmente em regiões atravessadas pelos caminhos que ligavam as Minas Gerais ao Rio de Janeiro em fins do século XVIII e no tempo de



que nos ocupamos (HOORNAERT, 1979; HAUCK, 1985). Embora os estudos sistemáticos sobre a persistência de institutos corporativos e de organização hierárquica na Paraíba Nova sejam incipientes, é possível ter uma idéia aproximada da importância dessas formas na distribuição do poder político pelos grupos intermediários ao focalizarmos a religiosidade laica das Misericórdias.

A região a que pertence a Vila de Resende chamou-se Paraíba Nova, grande extensão territorial recortada nas províncias do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, e se definia pela situação marginal, política e economicamente falando, entre as duas grandes rotas de escoamento do ouro, o caminho de São Paulo, antigo e pioneiro “Caminho do ouro” (séc. XVII), e o caminho novo de Garcia Roiz (1704-1767), que ligava as minas à capital do Vice-reinado. O núcleo urbano foi erguido graças à entrada do tenente-coronel das Ordenanças, Simão da Cunha Gago, em 1744, tendo sido freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Campo Alegre da Paraíba Nova em 1756 e vila de Resende em 1801. Os primeiros povoadores eram paulistas da região mais antiga do vale do Paraíba, Taubaté e Guaratinguetá, aos quais se somaram migrantes de Minas Gerais, adventícios gaúchos e portugueses em levas diversas.

A abertura do Caminho Novo da Piedade, que ligava a Capitania de São Paulo ao Rio de Janeiro por via terrestre (1728-1798) passando pela Fazenda Santa Cruz dos padres jesuítas, devido ao desvio que desbordou terras resendenses, e a abertura da Estrada Real do Comércio (1811-1822) para o escoamento exclusivo do café, que também não contemplou a Paraíba Nova num momento em que Resende era o maior produtor de Serra Acima, podem ser sinais do “abandono da região”, limitada a leste e oeste por Areias (Santana da Paraíba Nova, 1748) e o rio Pirai, e no sentido sul/norte por Angra dos Reis (Vila em 1608) e Campanha da Princesa da Beira (Vila em 1798), que levou o Padre Marques da Motta a liderar um movimento para a criação de uma província autônoma com capital em Resende em 1829. Ademais, ao contrário de Valença, Vassouras, Ubá etc. Resende quase não teve títulos nobiliárquicos, a essa época em geral atribuídos a capitalistas ligados ao tráfico negroiro.

A região pode ser apontada, provavelmente, como propícia ao cultivo dos princípios de autonomia que naturalmente seriam reforçados pela consciência corporativa com seus valores consuetudinários. Segundo João Maia (1891), a Misericórdia de Resende foi organizada após os primeiros esforços da Câmara para fundar um hospital que pudesse centralizar o atendimento

aos enfermos da então vila de Resende (MAIA, 1891, p.200-203). O vereador padre Francisco Fróes propôs na sessão da Câmara Municipal, em Abril de 1829, que se abrisse uma subscrição popular para a fundação de uma casa de caridade. Outros vereadores, como os padres José Marques da Motta e Joaquim Pereira Escobar se mobilizaram até que no ano seguinte, criou-se a comissão para desenvolver a proposta, formada pelos vereadores: Bento de Azevedo Maia, Domingos Gomes Jardim, Galdino de Amorim Boanova, José Rodrigues Neves e Antônio da Rocha Miranda (MAIA, 1891, p.200). Eles se encarregaram de reunir as doações materiais e financeiras necessárias, e listaram a mão de obra escrava, a ser emprestada ou alugada por seus proprietários. Para administrar a obra, por sugestão do vereador padre Escobar, a Câmara trouxe da cidade paulista de Areias, o padre Manoel Serafim dos Anjos Barros, fundador e organizador da irmandade. Localizada na antiga Rua do Lavapés, o mais antigo dos bairros de Resende, cruzado pela principal via de acesso à vila, a sede da Santa Casa de Misericórdia de Resende foi inaugurada em 25 de julho de 1835, sendo criada a irmandade a 2 de outubro do mesmo ano.

A Misericórdia de Resende organizou-se segundo a forma e o Compromisso da de Areias (São Paulo) em 1825, que se espelhou na de Porto Alegre (Rio Grande de São Pedro) em 1795. Seu primeiro Compromisso foi confirmado pelo Regente Feijó em 30 de Julho de 1837, registrado em cinco meias folhas e 16 capítulos na Secretaria do Estado dos Negócios da Justiça, recebendo alteração para melhor, segundo a qual gozaria das isenções fiscais sobre taxas imperiais e provinciais (BENTO, 1992, p.19).

Os termos do Compromisso são exemplares da fase de transição de mentalidade que aqui desejamos compreender. Afirma que a irmandade seria composta de todas as classes sociais, e os irmãos isentados de jóias de entrada. A composição da Mesa Administrativa permanecia conforme a tradição: 24 membros, contando o Provedor, o Escrivão, o Tesoureiro, o Procurador, o Zelador, 14 mordomos e mordomas com cinco coadjuvas. Haveria mordomos da Capela, dos Enjeitados (expostos), das Enjeitadas, da Botica, dos Presos, Enfermeiro-mor, Enfermeira-mor, das recolhidas à Casa, Comprador de víveres, das Cartas à Corte e Províncias. Estatuíram--se as funções de cada cargo, seus prazos de vigência e modos de provimento dos mesmos, formas de registro de cada atividade. A Câmara municipal daria posse à primeira Mesa e esta à sua sucessora e assim consecutivamente. Estabeleceu-se, na forma da tradição, que a padroeira seria Nossa Senhora da Piedade, e o estandarte, uma bandeira quadrada azul celeste, com a estampa

do orago. Determinava-se ali o traje formal (capa preta, “eça”) para os irmãos e a recomendação para que se ornasse convenientemente a Capela a fim de ali se guardar o Santíssimo Sacramento.

Alguns itens chamam atenção, se levarmos em conta o protagonismo da Câmara no ato fundador. Um sobre os legados pios levados em testamento e não cumpridos, que deveriam ficar aplicados à Santa Casa, com isenção da sisa. Outro, que além dos pobres, ali se poderiam recolher “os ricos que quisessem se curar” ficando a cargo da Mesa arbitrar as quantias a serem pagas pelo tratamento (BENTO, 1992, p.20-24).

Maia, memorialista de extração liberal, observa que apesar da benevolência do padre Manoel dos Anjos, “grande quinhão de glória cabe à municipalidade de 1829 a 1835, que iniciou aquela idéia pia, e com esforços reiterados havia já conseguido o tratamento de enfermos indigentes à custa de esmolas e de uma subscrição por ela promovida” (MAIA, 1891, p.202) Informa-nos que se ofereceu para enfermeiro “o procurador de esmolas Gregório Rodrigues de Siqueira, natural do Rio de Janeiro, e n’esse tempo entalhador da igreja matriz em construção” (MAIA, 1891, p.200).

Como elemento discrepante do costume observado em outros estabelecimentos congêneres, a Santa Casa de Resende não teria capelão próprio, sendo atendida pelo vigário da Matriz e pelos padres que se revezaram pelos cargos da Mesa. Não se previam também encargos de sepultamentos e administração de cemitério, o que se deve debitar ao fato de que em 1833 se inaugurara um público, mais uma vez aparecendo os leigos da Câmara e os *homens bons* da Vila como protagonistas (MAIA, 1891, p.191).

Em livro próprio da Provedoria, são indicadas como principais fontes de recursos, além de dinheiro, apólices, terrenos e prédios doados em vida ou em testamento. Registram-se também ali, benfeitorias em forma de “relevantes serviços”. Constam da rubrica, membros da família real, como a Princesa Isabel e o Conde D’Eu, titulares do Império, como o Barão do Bananal, o Visconde do Salto e o Barão do Amparo, patentes da Guarda Nacional, empresários, médicos, padres etc. o que parece confirmar o dado de que as Misericórdias na modernidade vêm uma crescente mediação institucional em detrimento da caridade tradicional. Apesar de haver uma “institucionalização do pobre”, não se altera o costume de o doador ofertar quanto e como quiser, seja a quem for. Na Resende que se vai tornando opulenta com o café, prolonga-se um modelo social com poucos ricos, muitos pobres e camadas medianas de expressão, cujo ideário parece sensível ao programa da Misericórdia.

Construindo-se um painel da “condição” dos fundadores da Misericórdia, observamos que Francisco Carmo Fróes (proponente da ideia), Joaquim Pereira Escobar, José Marques da Motta (primeiro Provedor e primeiro irmão) e Manoel Serafim dos Anjos (primeiro Zelador e primeiro funcionário) eram padres. Joaquim Ávila Pompéia, Domingos Gomes Jardim, patentes da Guarda Nacional, Bento de Azevedo Carneiro Maia, Galdino de Amorim Boanova, José Rodrigues Neves e José Rodrigues Rocha Miranda, *homens bons*, de origem portuguesa e mineira (MAIA, 1891, p.200). O padre Mota era filho e irmão de oficiais das Ordenanças. O padre Escobar era cunhado de Domingos Gomes Jardim. O padre Manoel era filho de um guarda-mor da Feira de Sorocaba, SP, importante ponto de passagem entre os criatórios do sul e os mercados do sudeste.

Dentre os cinco primeiros provedores (1835 a 1848), José Marques da Motta era mineiro e sacerdote, Antônio de Paula Ramos era médico e também mineiro. Antônio da Rocha Miranda e Silva era fazendeiro e português, Bernardo Augusto de Azambuja era médico e carioca, e Fabiano Pereira Barreto era resendense e Coronel da Guarda Nacional. Rocha Miranda foi também mordomo da Botica na primeira Mesa e pai do futuro Barão do Bananal (BENTO, 1992).

Ordenanças, Misericórdias, Câmaras, fábricas de capelas, fazendas de criar e a própria agremiação político-partidária de então são exemplos de sobrevivência dos valores corporativos, sustentados por homens empenhados em “viver na lei da nobreza” no primeiro quartel do século XIX brasileiro. Ciosos de sua autonomia, sua soberania social, tais grupos transmitem valores enquanto titulares conscientes de suas representações simbólicas centradas na caridade. Leigos em sua maioria, são anunciadores competentes de uma escala de valores cujo vigor cultural é anterior a qualquer organização jurídica que se positive em seus *Compromissos* e estatutos outros. Pode-se dizer que as irmandades laicas das Misericórdias são grupos que preservaram os valores inerentes ao poder religioso tradicional pela manutenção das diferenças, dentre elas, a que distingue o laicato do clero, afirmando as prerrogativas do primeiro. Sobre tal base, ter-se-ia apoiado a convergência dos interesses e o denominador comum que deu consistência à sociedade oitocentista em rápida transformação; um tradicionalismo de fundo capaz de harmonizar as diferenças e as tensões entre leigos e clérigos, entre liberais e conservadores, mazombos e emboabas, mestiços e reinóis, podendo quiçá ser invocado para explicar o pragmatismo que marcou as relações entre poder eclesiástico e poder civil de meados do século XIX em diante.

*Artigo recebido em 15 de março de 2010.*

*Aprovado em 20 de agosto de 2010.*

## REFERÊNCIAS

- BEAL, Tarcísio. “As raízes do regalismo brasileiro”. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, RJ, v.LXXI, n.3, p.37-50, 1977.
- BENTO, Cláudio Moreira. *A saga da Santa Casa de Misericórdia de Resende, 1835-1992*. Rio de Janeiro: SENAI, 1992.
- BOXER, C.R. “A Misericórdia”. In: \_\_\_\_\_. *A idade de ouro no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1963. p.130-132.
- CHACON, Vamireh. *O humanismo brasileiro*. São Paulo: Summus Editorial/Secretaria da Cultura, 1980.
- Compromisso da Confraria da Misericórdia*, Lisboa, Valentim Fernandes e Hermão de Campos, 1516. Fotocópia, s/d.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. “Rex Propter Regnum – Do modelo de constitucionalismo tradicional nos países de língua portuguesa e castelhana”. In: DIP, Ricardo (Org.). *Tradição, revolução e pós-modernidade*. Campinas, SP: Milenium, 2001.
- FRAGOSO, João; GOUVEIA, Maria de Fátima Silva. *Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI–XVIII*. 2009. Disponível em: <[http://www.historia.uff.br/tempo/artigos\\_dossie/v14n27a04.pdf](http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v14n27a04.pdf)>. Acesso em: 2 mar. 2010.
- GOMES, Francisco José Silva. “De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República”. In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ANPHU, 21: HISTÓRIA E CIDADANIA. *Anais...* São Paulo: Humanitas – USP/ANPHU, 1998. v.II, p.315-326.
- GRAÇA, Luis. *Hospitais e outros estabelecimentos assistenciais até ao final do século XV*. 2000. Disponível em: <<http://www.ensp.unl.pt/luis.graca/textos71.html>>. Acesso em: 15 set. 2009.
- HAUCK, João Fagundes et alii. *História da Igreja no Brasil*. São Paulo: Paulinas; Petrópolis, RJ: Vozes, 1985. Tomo II/2.
- HESPANHA, Antônio Manuel. “Os juristas como couteiros”. In: *Análise Social*, XXXVI (161), 2001, 1183-1208. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218730673W4Yc7xw4Vr07TF8.pdf>>. Acesso em: 16 set. 2009.
- HOORNAERT, Eduardo et alii. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979. Tomo II/1.
- LAMAS, Felix Adolfo. “Tradición, Tradiciones y Tradicionalismos.” In: DIP, Ricardo (Org.). *Tradição, revolução e pós-modernidade*. Campinas, SP: Milenium, 2001.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A presença da Igreja no Brasil*. São Paulo: Giro, 1977.
- MAIA, João de Azevedo Carneiro. *Notícias históricas e estatísticas do município de Resende desde sua fundação*. Rio de Janeiro: Typographia da Gazeta de Notícias, 1891.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. “O Catolicismo Romano e a noção de ‘Catolicismo Popular’”. In: *Evangelização e comportamento religioso popular*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978. (Coleção Cadernos de Teologia e Pastoral/8).

SÁ, Isabel dos Guimarães. “Charity, Ritual and Business at the Edge of Empire: The Misericórdia of Macau”. In: *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*. [S.l.]: Ed. Liam Mathew Brokey, s/d.

\_\_\_\_\_. “Charity and Discrimination – The Misericórdia of Goa.” *Itinerario*. Leiden, Holanda: Institute for the History of European Expansion (IGEER)/Leiden University, 2007. v.XXXI, Número especial.

SÁ, Isabel dos Guimarães. *Ganhos da terra e ganhos do mar: caridade e comércio na Misericórdia de Macau (séculos XVII-XVIII)*. Disponível em: <<http://www2.egi.ua.pt/xxiiaphes/Artigos/a%20IG%20S%C3%A1.PDF>>. Acesso em: 15 set. 2009.

SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clovis Lema; CARVALHO, José Fraga Teixeira de. *Dicionário de política*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1998.

PAIM, Antônio. *A escola cientificista brasileira – estudos complementares à história das idéias filosóficas no Brasil*. Londrina, PR: [s.n.], 2003. v.VI.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2006.

WECKMANN, Luis. *La herencia medieval del Brasil*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.

WHATELY, Maria Celina. *Resende, a cultura pioneira do café no Vale do Paraíba*. 2.ed. Niterói-RJ : La Salle, 2003.